

# LA TEORÍA EMPIRISTA DEL YO

Ana Lucía Arango Arias

## SÍNTESIS

*En este trabajo se ha pretendido rastrear, en los diferentes autores empiristas, la concepción del yo y la disolución de la idea de substancia. Se ha seguido de cerca el surgimiento del problema del yo, sus relaciones con la idea de substancia y la demolición de ésta, como resto metafísico, a la luz de la teoría empirista. Se tocan, sin profundizarlos, algunos problemas importantes en filosofía como la posición del sujeto y el problema mente cuerpo durante la edad moderna.*

La revisión acerca de la teoría empirista del yo conlleva necesariamente un examen de los conceptos fundamentales acerca del tema expuestos por sus autores más representativos, Locke, Berkeley y Hume; sin embargo, plantea también la cuestión fundamental de delimitar un período de tiempo en la historia de la filosofía, en el cual el hombre se toma a sí mismo como tema de investigación. Es a partir de Descartes donde el problema del conocimiento, la búsqueda del fundamento del saber, introduce el problema del yo, de la subjetividad.

Con Descartes se produce un giro total en la forma de concebir lo ente y la esencia del hombre también se transforma cuando éste se convierte en sujeto. “Lo ente se determina por vez primera como objetividad de la representación y la verdad como

certeza de la misma...”<sup>1</sup>. El mismo hombre se convierte en el ente sobre el cual se fundamenta toda posibilidad de conocimiento acerca de la verdad y el ser de todo ente. La interpretación de este autor acerca de la verdad y de lo ente posibilita los cimientos de una nueva estructura para pensar el conocimiento.

Para los antiguos la esencia del ser del hombre estaba determinada por su relación con el ser, es decir, aquí la referencia al yo no escapa de la concepción de subjectum entendida como ‘lo que yace ante nosotros y que, como fundamento, reúne todo sobre sí’. Por tanto, ese yo, hace referencia al hombre mismo como siendo esa esencia que se le ha adjudicado, que hace parte de sí, que permanece y se revela. “En la sofística griega cualquier subjetivismo es imposible, porque

1 HEIDEGGER M. La época de la imagen del mundo. En: Caminos del bosque. Madrid: Alianza editorial, 1997. Pág. 72.



en ella el hombre nunca puede ser *subjectum*. No puede llegar a serlo nunca porque aquí el ser es presencia y la verdad desocultamiento”<sup>2</sup>.

Para la Edad Media, lo que está presente no está presente por sí mismo sino que fue creado; existe por tanto una causa y esa causa es el dios creador. Lo ente ha sido creado y pertenece a ese ordenamiento de lo creado. El hombre es concebido como creado por ese dios y hecho semejante –no igual- a él, en este sentido tiene la posibilidad de crear cosas y compartir también la facultad del *intellectus*, siendo esta facultad: el *intellectus* divino, la verdad y garantía del conocimiento. La verdad será en todo caso una verdad revelada y divulgada por la autoridad eclesiástica. El hombre se convierte en el centro del cosmos conocido y la naturaleza está ordenada para su beneficio. A pesar que la introducción de la noción de creador y creado hace diferir la visión del mundo con respecto a la de los griegos, los medievales continuaron conservando la concepción teleológica aristotélica y de esa manera lo real continúa siendo lo que permanece; *subjectum* eran todas las cosas reales, la *res* (cosa) era *subjectum* porque es imposible que existan atributos, cualidades o propiedades sin algo que necesariamen-

te los sustente, esto equivale al concepto de sustancia.

El humanismo renacentista, que no es una teoría estrictamente filosófica sino más bien mágico-religiosa, influencia el giro cartesiano del objeto al sujeto. Pensadores como Pico de la Mirándola fomentaron doctrinas acerca de la dignidad del hombre y su autonomía con respecto a la autoridad de la iglesia. Francis Bacon realiza una condena a la filosofía tradicional, no entiende el conocimiento como un fin en sí mismo sino como una finalidad y se empeña en construir unos cimientos totalmente nuevos para las ciencias. Este período, que enmarca los comienzos de la Modernidad, está caracterizado por las nuevas conquistas científicas, la crítica a la religión y a las concepciones filosóficas antiguas y escolásticas que perdían terreno y se mostraban poco fecundas ante los nuevos descubrimientos y elaboraciones teóricas que requerían una nueva fundamentación filosófica.

El fundamento de ese saber fue la tarea a la que se dedicó Descartes. En los Principios de Filosofía de 1644... “en la Carta que dirige al traductor de esta obra en versión francesa; Carta ‘que puede servir de prefacio’, lo confirma cuando declara que



2 Ibid. Pág. 86.

‘toda filosofía es como un árbol, cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física y las ramas que salen de este tronco las demás ciencias’. Más adelante señala que la primera parte de esta obra contiene ‘los principios del conocimiento que es como podemos llamar a la filosofía primera o también metafísica’<sup>3</sup>.

La exigencia de llegar al conocimiento lleva a Descartes a establecer la necesidad de encontrar una certeza y para poder hallarla es necesario someter a examen todos los principios fundamentales en los cuales se funda el conocimiento hasta el momento. De esta manera nos señala que para encontrar la verdad es preciso dudar de todas las cosas y todas aquellas cosas de las que se pueda dudar deben ser tenidas como falsas hasta encontrar una que pueda ser ‘una verdad clara y distinta’, algo de lo que no sea posible dudar. Descartes somete entonces todo conocimiento al método de la duda con el fin de obtener una depuración del mismo, buscar un conocimiento del que no sea posible lógicamente dudar y atacar a la experiencia como fundamento.

El método de la duda es un proceso ascendente, primero somete a la

duda lo más familiar y cercano, duda de la experiencia: “Todo lo que hasta ahora he tenido por verdadero y cierto ha llegado a mí por los sentidos; algunas veces he experimentado que los sentidos me engañan; y como del que nos engaña una vez no debemos fiarnos, yo no debo fiarme de los sentidos”<sup>4</sup>. Más adelante duda del entendimiento: “Por la misma razón, aunque esas cosas generales –un cuerpo, unos ojos, unas manos- sean imaginarias, hay que confesar por lo menos que han existido otras más simples y más universales todavía, pero reales y verdaderas, de cuya mezcla ... se han formado, verdaderas y reales o fingidas y fantásticas, las imágenes de cosas que residen en nuestro pensamiento”<sup>5</sup>. Descartes somete a la duda las naturalezas simples que constituyen el objeto de “la aritmética, la geometría y las otras ciencias análogas”<sup>6</sup>, que no son ya provenientes de los sentidos, sino de cosas simples ciertas e indubitables que no tienen como referencia su existencia particular y sobre las cuales no es motivo de preocupación si existen o no en la naturaleza y que se encuentran a salvo de las fantasías, cosa que no sucede con las cosas generales –cuerpo, ojos, manos- que pueden ser imaginarias.

3 Descartes. Principios de Filosofía. Editorial Porrúa, S.A. México, 1984. Pág. 148.

4 Descartes. Meditaciones Metafísicas. Editorial Porrúa, S.A. México, 1984. Meditación I. Pág. 55.

5 Ibid. Meditación I. Pág. 56.

6 Ibid. Meditación I. Pág. 56.



El argumento del genio maligno le sirve a Descartes para radicalizar la duda, ya ha dudado de los conocimientos que parten de los sentidos, ahora demuestra que es posible dudar de los conocimientos que son de razón; incluso, este argumento del genio maligno le sirve para preguntarse si no se encuentra engañado acerca de su propia existencia "...ya he negado que yo tengo cuerpo y sentidos; vacilo, no obstante; ¿qué se sigue de aquí? ¿Dependo del cuerpo y de los sentidos, de tal manera que sin ellos no puedo existir?"<sup>7</sup>.

En este prescindir de todo conocimiento dudoso, tanto de los sentidos como de la razón, Descartes descubre un nuevo punto de partida que va a ser característico: el ser que duda de todo no puede dudar de que duda; el ser que duda piensa y si piensa es porque existe: "Sin duda, yo era, puesto que me he persuadido o he pensado algo"<sup>8</sup>; nuevamente se vale del 'genio maligno' para dar fuerza a este principio: "Pero hay un no sé qué muy poderoso y astuto que emplea toda su industria en engañarme siempre. No hay duda de que soy, si él me engaña; y me engañe todo lo que quiera, no podrá hacer que yo no

sea en tanto piense ser alguna cosa. De suerte, que después de pensar mucho y examinar cuidadosamente todas las cosas, es preciso concluir que esta proposición: yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera, siempre que la pronuncio o la concibo en mi espíritu"<sup>9</sup>. Al descubrir esta primera certeza, concebida con absoluta claridad y perfectamente distinguida, el criterio que regirá la posibilidad del conocimiento no será otro que la idea clara y distinta, toda idea que cumpla estos requerimientos necesariamente es indubitable, infalible e intuita inmediatamente.

En la cuarta parte del Discurso del Método, Descartes es aún más explícito: "Pero enseguida noté que si yo pensaba que todo era falso, yo, que pensaba, debía ser alguna cosa, debía tener alguna realidad; y viendo que esta verdad: **pienso, luego existo** era tan firme y tan segura que nadie podría quebrantar su evidencia, la recibí sin escrúpulo alguno como primer principio de la filosofía que buscaba."<sup>10</sup>.

Las categorías del ser y del existir están dadas por esa cualidad que es el pensamiento en la medida en que, en tanto se piense se es y, por lo



7 Ibid. Meditación II. Pág. 59.

8 Ibid. Meditación II. Pág. 59.

9 Ibid. Meditación II. Pág. 59.

10 Descartes. Discurso del Método. Editorial Porrúa, S.A. México, 1984. IV Parte. Pág. 21.

tanto, el pensar garantiza la certeza de la existencia. En el momento en que pienso, existo, si dejo de pensar, dejo de existir. Descartes se implica a sí mismo como sujeto que autoevidencia su condición de ser pensante. A la pregunta “¿qué soy?” Responde, “Una cosa que piensa ¿Y qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, entiende, concibe, afirma, niega, quiere no quiere, imagina y siente”<sup>11</sup>.

Es también en el Discurso del Método donde Descartes señala explícitamente que esta cosa que piensa es el Yo. **El Yo por tanto, es una substancia que tiene como esencia el pensamiento; la substancia es una cosa que existe y que no necesita más que de sí misma para existir. La identidad del yo está fundada en su unidad a la substancia (alma).**

Encontramos también en otra obra de este filósofo, algunas consideraciones concernientes a la substancia: “Qué es la substancia y por qué ese nombre no se puede atribuir en igual sentido a Dios y a las criaturas ... Que el nombre de substancia puede aplicarse en igual sentido al alma y al cuerpo; y cómo se conoce la substancia. ... Que cada substancia posee un atributo principal, y de

que el del alma es el pensamiento y el del cuerpo la extensión. ... Cómo podemos tener ideas distintas de la substancia que piensa, de la corpórea y de Dios”<sup>12</sup>.

La substancia sólo podemos conocerla a través de sus atributos, Descartes es claro, el atributo principal del alma es el pensamiento, el del cuerpo la extensión, ese es su modo de manifestación: “... soy una cosa que piensa, o una substancia cuya naturaleza es el pensar. Y aun cuando tengo un cuerpo al cual estoy estrechamente unido, como por una parte poseo una clara y distinta idea de mí mismo, en tanto que soy solamente una cosa que piensa y carece de extensión, y por otra tengo una idea distinta del cuerpo en tanto es solamente una cosa extensa y que no piensa —es evidente que yo, mi alma, por la cual soy lo que soy, es completa y verdaderamente distinta de mi cuerpo, y puede existir sin él”<sup>13</sup>. Es en este pasaje donde formula la separación entre alma y cuerpo, primera concepción moderna del dualismo que generará la gran pugna entre las corrientes monista y dualista.

**El descubrimiento del *Cogito* inaugura la concepción moderna del Yo y con ello da paso a la**

11 Descartes. Meditación II. Pág. 60.

12 Descartes. Principios de Filosofía. I: 51-52-53-54.

13 Descartes. Meditación VI. Pág. 84.



**subjetividad y a concepciones psicológicas en el marco de los desarrollos filosóficos de la época generando una influencia importante sobre la filosofía empirista, en la evolución de la cual, puede observarse la demolición de la teoría substancialista del yo iniciada por Descartes.**

Descartes interpreta el pensar como si fuese una cualidad esencial que define la substancia; lo que él en efecto descubre es la actividad del pensar, pero, no se pregunta por la naturaleza de esta actividad sino que pasa directamente a suponer que es una cualidad de una substancia, llega directamente al yo. Ha utilizado el método de la duda para extraer esa verdad clara y distinta que es el Cogito ergo sum y no siendo consecuente con su propio criterio de someter a la duda toda idea o supuesto, se pregunta sin embargo, ¿qué es eso que piensa? A lo cual responde: 'una cosa, una cosa que piensa'. Y, tenemos que esa cosa que piensa, que es una substancia, es el Yo.

Su prejuicio que da origen a una falacia, al parecer puede provenir de dos fuentes: la influencia escolástica con su concepción substancialista y la segunda, haber utilizado en El Discurso del Método su lengua ma-

terna, el francés, dado que este idioma precisa de pronombres, el latín en cambio es una lengua que prescinde de ellos. "...el substancialismo está presente en él no sólo como doctrina sino también como forma de prejuicio o supuesto... daba por sobreentendido que la actividad pensante no podía existir sin un sujeto pensante"<sup>14</sup>, precisamente este modo usual de pensar, hace que no se percate del problema de la existencia del yo.

Otro problema que se deriva de su concepción substancialista tiene que ver con el modo de llegar al conocimiento de la existencia de la substancia. Para el autor la idea de substancia es una intuición, el conocimiento acerca de su existencia se basa en la íntima relación de ésta con sus atributos y viceversa, la dificultad en la delimitación y objetivación de la noción de substancia lo lleva hasta el punto de incurrir en una petición de principio. Al respecto se presentan dos críticas, la primera relacionada con la delimitación de la noción: "Si el conocimiento que tenemos de la existencia de la substancia es el resultado de una inferencia... deberíamos tener mayor seguridad acerca del dato que nos permite realizar la inferencia... esto es, la presencia del atributo debiera ser más cierta que



14 Frondizi, R. Sustancia y Función en el Problema del Yo. Losada. S.A. Buenos Aires, 1952. Pág. 22.

la presencia de la substancia”<sup>15</sup>. La segunda, relacionada con la definición cartesiana de substancia “...advertimos que no puede aplicarse a la substancia la propia definición cartesiana, que la considera como una cosa que no necesita de ninguna otra para existir, pues, en realidad la substancia no puede existir por sí misma, ya que su existencia es imposible sin el correspondiente atributo de la extensión o el pensamiento”<sup>16</sup>.

La íntima relación entre substancia y atributo lleva a Descartes a asegurar que pensamiento y cuerpo son diferentes, lo que da origen al dualismo, separación de la substancia en substancia material cuyo atributo principal (esencia) es la extensión y substancia pensante cuyo atributo (esencia) es el pensamiento y que intenta probar mediante su argumentación en la meditación VI, y que Thomson devela en su texto, Descartes to Kant, como sigue:

*Premisas:*

1. Yo no puedo dudar que yo (como pensamiento) existo.
2. Yo puedo dudar que mi cuerpo existe

Conclusión: Por lo tanto, Yo (como un pensamiento) soy distinto de mi cuerpo.

*Premisas:*

1. Si dos cosas son idénticas, entonces ellas pueden tener todas sus propiedades en común.
2. Mi mente tiene la propiedad que yo no puedo dudar que existe.
3. Mi cuerpo no tiene esta propiedad.

Conclusión: Por lo tanto, mi mente y mi cuerpo no son idénticos.

Thomson prueba que en este argumento el concepto de duda se encuentra en un contexto intensional, esto implica que está determinado por los estados mentales del individuo que enuncia las proposiciones que lo conforman. La falacia de un argumento como este puede evidenciarse en el siguiente ejemplo:

*Premisas:*

1. Yo no puedo dudar que Freud plantea las leyes del inconsciente.
  2. Yo puedo dudar que uno de los principales representantes de la corriente fisicalista en Neurología planteó las leyes del inconsciente.
- Por tanto,
3. Freud y el representante de la corriente fisicalista en Neurología no son la misma persona.

Como puede observarse, gnoseológicamente, Descartes pri-



15 Ibid. Pág. 26.

16 Ibid. Pág. 26.

vilegia la sustancia pensante; en la medida en que pienso existo y, por tanto, este atributo esencial permite hacer conciencia de los demás atributos como la extensión, el movimiento, la imaginación, la sensación, etc. Esta vía de la conciencia traerá grandes implicaciones para la filosofía contemporánea.

Por otra parte, esta reciprocidad entre existencia y pensamiento lo lleva a afirmar "...que el alma siempre piensa. En efecto si dejara de pensar, dejaría de ser, puesto que su existencia depende de su atributo esencial"<sup>17</sup>, afirmación que será atacada por Locke quien rompe con el concepto de esencia en cuanto al pensamiento, para él, el pensamiento no es un atributo esencial, es tan solo una actividad.

Es a partir de estos dos elementos, sustancia y pensamiento, en cuanto cualidad esencial de la sustancia, donde seguiremos el hilo del desarrollo de la teoría substancialista del yo iniciada por Descartes y su demolición en la filosofía empirista.

El aporte esencial de Locke, con relación al tema del yo, radica en que sienta las bases para la posterior disolución del concepto de sustancia, dado que dicha noción choca

con su posición empirista y no tiene cabida en su teoría del conocimiento.

La influencia Cartesiana en el pensamiento de Locke está presente en su obra «El Ensayo sobre el Entendimiento Humano», tanto en los puntos de apoyo o encuentro como en los puntos de divergencia. Al igual que Descartes, tiene una gran influencia de la concepción substancialista y ello genera que se adhiera a postulados de este autor, tales como la certeza de la propia existencia y el papel del pensamiento en dicha certeza, los cuales necesariamente entrañan 'que no puede haber actividad sin sujeto' y 'la concepción substancialista de dicho sujeto'. Sin embargo, el pensamiento de Locke se va a contraponer al de Descartes cuando adopta la tesis empirista.

Al igual que Descartes, sostiene que el único objeto del pensamiento humano es la idea; el desacuerdo comienza cuando se trata de esclarecer de qué forma llegan al espíritu las ideas. Locke niega toda forma de innatismo, para este autor todas las ideas provienen de la experiencia: "Supongamos entonces, que la mente sea, como se dice, un papel en blanco, limpio de toda inscripción, sin ninguna idea. ¿Cómo llega a tenerlas? ¿De dónde se hace la



17 Ibid. Pág. 28.



mente de ese prodigioso cúmulo que la activa e ilimitada imaginación del hombre ha pintado en ella, en una variedad casi infinita ¿De dónde saca todo ese material de la razón y del conocimiento? A esto contesto con una sola palabra, de la experiencia”<sup>18</sup>.

Las fuentes del conocimiento se basan en la experiencia, una centrada en la sensación y proveniente de los objetos sensibles externos y la otra dada por la experiencia del mundo interior a través de la reflexión (introspección). El producto inmediato de estas dos fuentes en la mente son las ideas simples que son los materiales elementales con los que se construye el conocimiento.

De este modo la postura de Locke será contraria a la de Descartes, “... discrepa con los dos aspectos de la concepción cartesiana, la permanencia constante del pensamiento y la raíz substancial de nuestro yo”<sup>19</sup>.

Respecto a la primera divergencia, recordemos que Descartes interpreta el pensar como si fuese una cualidad esencial que define la substancia; substancia y atributo son inseparables a riesgo de dejar de existir si el pensamiento no se da de manera continua, sin embargo para

Locke el carácter permanente del pensamiento solo puede sostenerse en la medida en que la experiencia nos informe de ello y aduce la falta de evidencia empírica para sostenerlo: “Sostiene Locke que no puede haber pensamiento si no tenemos conciencia de él y que es evidente que no tenemos conciencia de haber pensado –ni soñado, desde luego- en muchas oportunidades que hemos dormido profundamente.”<sup>20</sup> La conciencia es la garantía de ese conocimiento dado por la experiencia, esto le permite separar al pensamiento de la res cogitans como su atributo esencial y evidenciarlo tan solo como una actividad.

En cuanto a la segunda divergencia, Locke examina y discute la idea de Substancia de manera ambigua, en ocasiones aparece como una ‘necesidad del pensamiento’ y en otras la vacía de sentido, lo que es claro, es que esta idea no resiste la crítica de su método empírico y, que de manera implícita fue denigrada por el autor. De esta manera ha sido trazado el camino que los próximos empiristas usarán para terminar su uso poco práctico en filosofía.

La idea de Substancia surge de la combinación de ideas simples que se toman para representar cosas

18 Locke, J. El Ensayo sobre el Entendimiento Humano. Fondo de Cultura Económico. Colombia, 1994. Libro II. Capítulo I. § 2.  
 19 Frondizi, R. Sustancia y Función en el Problema del Yo. Losada S.A. Buenos Aires, 1952. Pág. 38.  
 20 Ibid. Pág. 39.



particulares que subsisten por sí mismas. Al respecto Locke trata de averiguar cómo esta idea de substancia aparece en la mente y cuál es su relación con las dos únicas fuentes que producen las ideas simples. En ningún caso intentará decir nada sobre la naturaleza de la substancia.

Recurriendo a la experiencia personal encontrará que no tiene sobre la substancia general, sino una mera suposición acerca del soporte de aquellas cualidades que sean capaces de producir ideas simples en nosotros; cualidades que normalmente son llamadas accidentes. Por lo tanto, la idea que tenemos, como no es nada sino acerca del supuesto soporte desconocido de aquellas cualidades que encontramos que existen, no la tenemos ni la podemos tener por sensación ni por reflexión en nuestro conocimiento. No existe pues una experiencia acerca de la substancia en general, lo que indica que acerca de esta no puede haber ninguna idea.

La idea de substancia general surge pues de la abstracción del elemento común de las substancias particulares. El sentido de la idea de substancia general indica 'algo que está debajo' o 'lo que soporta'. La mente no tiene ni recibe la información de las cualidades por separado, sino

que estamos acostumbrados a recibirlas unidas y al no imaginarnos de qué manera estas ideas simples pueden subsistir por sí mismas, nos habituamos a suponer que existe algún substratum donde subsisten. "Las ideas de substancias particulares, en cambio, no se forman por un proceso de abstracción, sino que surgen de la observación de que ciertas ideas simples se presentan reiteradamente reunidas"<sup>21</sup>. En el caso de las substancias inmateriales, la reunión de ideas de percepción, pensamiento, sensación, actividades de las que puedo tener conciencia por reflexión.

**Locke rompe la unidad entre substancia y atributo. La discrepancia en torno a la raíz substancial del yo reside en este punto; para Descartes la identidad del yo está fundada en su unidad a la substancia, para Locke, al contrario, la identidad del Yo no está fundada en la identidad de substancia sino en la identidad de conciencia, entendida ésta como aprehensión de las propias operaciones y estados por parte del yo.**

En Locke el Yo está íntimamente ligado a la identidad personal. Por identidad entiende "el ser mismo de las cosas, cuando, al considerar una cosa como existente en un



21 Ibid. Pág. 43.

tiempo y lugar determinados, la comparamos con ella misma como existente en otro tiempo”<sup>22</sup>, y entiende por persona, a un ser pensante, inteligente, dotado de razón y reflexión, el cual puede considerarse a sí mismo como él mismo, como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares; esto es, en virtud de tener conciencia de algo inherente al pensamiento, ya que es imposible que alguien perciba sin percibir que percibe.

El sí mismo o yo pensante, no queda determinado por la identidad o diversidad de la substancia, solo podemos estar seguros de este yo únicamente por la identidad presente de tener conciencia. **El Yo es el sí mismo, es esa cosa pensante y conciente que percibe y es sensible al dolor, al placer, a la felicidad, a la frustración, a la desgracia y por lo tanto se percibe a sí, hasta los límites que abarca su tener conciencia.**

Berkeley, por su parte, toma como propósito examinar los principios de la filosofía que han introducido duda o incertidumbre en torno al conocimiento y la religión, su objetivo es por tanto, analizar esos primeros principios del conocimiento humano y haciendo esto, ir despejando el camino de la verdad.

En su “Tratado sobre los Principios del Conocimiento Humano”, desde una perspectiva nominalista, examina las teorías precedentes para evidenciar la naturaleza y abuso del lenguaje. Aquí dirige su crítica hacia las ideas abstractas: “Todo el mundo está de acuerdo en que las cualidades o modos de las cosas no existen por sí mismos y separados de los demás, sino que están —por así decirlo— mezclados y combinados en un mismo objeto. Pero, se dice, el espíritu es capaz de considerar cada cualidad en particular o abstraída de aquellas otras cualidades con las que está unida y formar de este modo ideas abstractas... Además, al observar el espíritu que en las extensiones particulares percibidas por los sentidos hay algo común y semejante y algo peculiar, como ser esta o aquella forma o magnitud, que las distingue unas de otras, considera aparte o aísla aquello que es común, formando así la más abstracta idea de extensión, que no es ni una línea, ni una superficie, ni un sólido, ni tiene forma o magnitud, sino que es una idea enteramente separada de todas ellas”<sup>23</sup>.

Berkeley no acepta la idea como concepto, en este sentido puede criticar la idea abstracta, para él idea es imagen, representación: “Si otros

22 Locke, J. El Ensayo sobre el Entendimiento Humano. Libro II. Capítulo XXVII. § 1.

23 Berkeley. Tratado sobre los Principios del Conocimiento Humano. Losada S.A. Buenos Aires, 1968. Introducción. § 7.





tienen esta facultad maravillosa de *abstraer sus ideas*, ellos lo sabrán mejor que yo. Por mi parte encuentro que tengo la facultad de imaginar o representarme las ideas de aquellas cosas particulares que he percibido y unir las y dividir las de diversas maneras”<sup>24</sup>.

Para Locke, en quien encontramos varias concepciones de idea – perceptos, imágenes psicológicas y conceptos-, la idea como concepto está ampliamente desarrollada y podemos encontrarla en el libro III de su tratado, allí la idea general abstracta es entendida como algo que es común y puede abstraerse, disociarse de las cualidades que acompañan al objeto.

La importancia en citar esta crítica frente a las ideas generales abstractas radica en que Berkeley ubica en ellas el surgimiento de la idea de substancia. Para Locke las ideas son ideas de cualidades sensibles y estas cualidades sensibles deben serlo de algo que a su vez no puede ser una cualidad, se trataría más bien de algo que es común a ellas y las sustenta, en este sentido la sustancia material será el nombre que le da a aquello que ‘no se sabe que es’ ni puede percibirse en sí misma, pero tiene la función de sostener dichas cualidades sensibles.

**Para Berkeley los objetos del conocimiento humano son las ideas; idea es cualquier objeto percibido por los sentidos, o recordado o imaginado. Las ideas son pasivas e inertes, siempre individuales y concretas y percibidas por una mente individual y concreta. Identifica las cualidades sensibles con las ideas, pero estas ideas deben su existencia a algo que las conoce, las percibe y es capaz de ejercer sobre ellas diferentes operaciones como imaginar, querer, recordar. Aquello que percibe, conoce y ejerce dichas facultades es el Yo: ...“Llamo mente, espíritu, alma, yo [my self] a este ser que percibe y actúa. Con estas palabras no denoto a ninguna de mis ideas, sino algo enteramente distinto de ellas y en lo cual ellas existen o, lo que es lo mismo, por medio del cual son percibidas, pues la existencia de una idea consiste en ser percibida”<sup>25</sup>. El Yo es una sustancia inmaterial activa siempre; aquí encontramos una diferencia con Locke, quien pensaba que el yo era pasivo cuando tiene ideas simples.**

Es por medio de este yo como se puede percibir una idea. Una idea entonces, que es, cualquier objeto percibido por los sentidos o recor-



24 Ibid. . Introducción. § 10.

25 Ibid. Primera parte. § 2.

dado o imaginado, existe solo en la medida en que es percibida. Y además porque alguien, yo, las percibo. Por lo tanto, la realidad está compuesta por ideas y espíritus.

Berkeley crea un nuevo principio para el conocimiento: **ser es ser percibido y percibir**. Existir es equivalente a ser percibido. Pero ¿qué percibo? Ideas. ¿Quién percibe? El espíritu (Yo).

Las sensaciones no pueden existir más que en una mente que las perciba: "Todos admitirán que ni nuestros pensamientos, ni nuestras pasiones, ni las ideas formadas por la imaginación existen sin (*without*) la mente. No menos evidente es para mí que las diversas sensaciones o ideas impresas en los sentidos, de cualquier modo que se mezclen o combinen entre sí (es decir, cualquiera sea el objeto que ellas formen), no pueden existir más que en una mente que las perciba. Creo que cualquiera puede obtener un conocimiento intuitivo de esto, si presta atención a lo que se entiende por el término *existe* cuando se aplica a cosas sensibles"<sup>26</sup>.

Aquí se abre una polémica acerca de la existencia de 'las cosas no pensantes': "...Pues hablar de la existencia absoluta de cosas no pensan-

tes, sin ninguna relación con su ser percibidas parece completamente ininteligible. Su *esse es percipi*; no es posible que ellas tengan ninguna existencia fuera de las mentes pensantes que las perciben"<sup>27</sup>.

Si la existencia de las cosas depende de ser percibidas, en el momento en que no están siendo percibidas por algún espíritu finito resultaría absurdo pensar en su existencia, sería una abstracción. Dios, espíritu infinito quien siempre lo percibe todo, es la garantía de la existencia de las cosas no pensantes cuando ellas no son percibidas por los espíritus finitos; entonces, ¿Cómo existen esas cosas no pensantes? Ellas por sí mismas no existen; dependen en su existencia de la percepción de Dios. Volvemos aquí al principio de Berkeley, ser es ser percibido.

Hume impulsó el argumento empirista de Locke a su conclusión lógica. En el sentido de que, utilizando los mismos argumentos que Berkeley usó para la destrucción de la idea de substancia material, destruirá así mismo la idea de substancia espiritual.

El principio del cual parte Hume es una precisión del criterio de fundamentación de las ideas de Locke, pues, para Hume se debe hacer una distinción entre la per-

26 Ibid. Primera parte. § 3.

27 Ibid. Primera parte. § 3.



cepción y las ideas que resultan de ella, para esto acuña los conceptos de impresión e idea; impresión será el resultado inmediato de la percepción la cual tendrá como principal característica su vivacidad, mientras que idea será la huella de dicha impresión que nunca podrá igualar en vivacidad a ninguna impresión; de todas formas en este sentido, mantendrá la distinción lockeana entre sentido externo y sentido interno como únicas fuentes de todas nuestras impresiones y por tanto de todas nuestras ideas.

Hume se detiene a analizar las impresiones y las ideas, y procede a clasificarlas en dos grupos: Simples y complejas. Las impresiones simples están dadas por la percepción inmediata de una cualidad, como por ejemplo: rojo, cálido, etc. Las impresiones complejas son la combinación de múltiples impresiones simples, como por ejemplo: la impresión de un árbol. Las impresiones simples y las complejas son dadas inmediatamente como tales; las ideas complejas, en cambio, pueden ser copias de las impresiones complejas, pero también pueden ser fruto de diversas combinaciones que tienen lugar de variadas maneras en nuestro intelecto. Además de la facultad de la memoria que produce las ideas, poseemos así mismo la facultad de la

imaginación, capaz de combinar de diversas formas las ideas entre sí.

Según Hume, esta es una consecuencia evidente de la división de las ideas en simples y complejas. Donde quiera que la imaginación perciba una diferencia entre las ideas, puede separarlas con facilidad y luego realizar una serie de combinaciones posteriores basadas en impresiones e ideas que no actúan aisladamente en el conocimiento, sino agrupadas asociativamente. De esta manera se distinguen tres tipos de asociación: La relación de semejanza, de contigüidad, y de causalidad.

La relación de semejanza permite pasar de una idea a otra que se le parezca, como por ejemplo la imagen de un retrato conduce naturalmente nuestros pensamientos hacia el original. La contigüidad se da cuando se pasa a otra idea que no es semejante pero implica proximidad en el tiempo y en el espacio, por ejemplo, "la mención de la habitación de un edificio, naturalmente, introduce una pregunta o comentario acerca de las demás"<sup>28</sup>.

El principio de causalidad es el más destacado de los principios de asociación, pues, es la clave de la filosofía de Hume. Este niega críticamente que nosotros podamos llegar a co-



28 Hume, D. Investigación sobre el Conocimiento Humano. Altaya. Barcelona, 1994. §3. Pág. 40.



nocer todo proceso real causal, lo más próximo que conocemos es un fenómeno al que llamamos causa, que antecede a otro fenómeno que llamamos efecto. Si hay una relación entre los objetos que nos importa conocer es la de causa-efecto, en ella se fundan todos nuestros razonamientos sobre las cuestiones de hecho o existencia y sólo ella nos permite alcanzar el conocimiento de los objetos privados de un testimonio directo de los sentidos.

De acuerdo con la experiencia, podemos definir la causalidad como un objeto seguido de otro y tal que todos los objetos semejantes al primero van seguidos de objetos semejantes al segundo; o en otros términos, tal que si el primer objeto no hubiera existido no habría existido el segundo. Así, cuando miramos los objetos externos en torno nuestro y examinamos el modo de operar de las causas, nunca podemos descubrir 'poder' o 'conexión necesaria' alguna, nada hay en los objetos que haga del efecto una consecuencia indefectible de la causa. Sólo encontramos que, de hecho, el uno sigue realmente a la otra, por ejemplo, al impulso de una bola de billar sigue el movimiento de la segunda, esto es, en cuanto se aparece a los sentidos externos. La mente no tiene ninguna impresión interna de esa sucesión, por consi-

guiente en cualquier caso determinado de causa y efecto no hay nada que pueda sugerir la idea de poder o conexión necesaria. Esto no quiere decir que no tengamos que pensar los fenómenos como unidos en una relación de causa y efecto; estamos obligados a ello. El principio de causalidad no es una ley de las cosas, es un principio de nuestro modo de pensar las cosas debido a nuestra experiencia, a nuestro hábito que nos determina a conjuntar así los fenómenos.

De esta forma podemos introducirnos dentro de un concepto fundamental en la filosofía de Hume: La creencia, ésta tiene más importancia que el propio conocimiento. El conocimiento no trasciende fuera de mi conciencia, no alcanza las cosas tal como son en sí mismas, mientras que a la creencia le está permitido todo. La creencia no es sino un sentimiento particular que acompaña una asociación de ideas, de tal manera, que dicha asociación se impone a la mente. Se fundamenta en un hábito o costumbre mental, a partir de la experiencia repetida de la conjunción de determinadas impresiones. Por ejemplo, la asociación entre fuego y quemadura será acompañada de un sentimiento vivísimo que hace aparecer la causa de la quemadura como algo tan real y evidente, como si se tra-



tara de una impresión. Gracias a la creencia y al hábito subsiste el ser humano.

Otra categoría que es rechazada cuando es sometida al cuestionamiento de las impresiones es la categoría de substancia. Este cuestionamiento contra la idea de substancia tiene lugar en la sección V del 'Tratado de la Naturaleza' y de un modo tal que no se presta a ser reducido a un mero ataque a la sustancia material: "Me gustaría preguntar a estos filósofos que basan en tan gran medida sus razonamientos en la distinción de substancia y accidente y se imaginan que tenemos ideas claras de cada una de esas cosas, si la idea se deriva de las impresiones de sensación o de las de reflexión. Si nos es dado por nuestros sentidos, pregunto: ¿Por cuál de ellos y de qué modo?"<sup>29</sup>.

Según Hume ninguna idea de substancia, material o espiritual, puede provenir de una impresión sea la que fuere. La substancia no se percibe como un color ni como un sonido o sabor, etc., deberá, pues, derivarse de alguna impresión de reflexión, pero las impresiones de reflexión se reducen a nuestras pasiones y emociones, y no parece que ninguna de éstas represente una

substancia. Por consiguiente, no tenemos ninguna idea de substancia que sea distinta a la de una colección de cualidades particulares. La idea de substancia no es sino una colección de ideas simples unidas por la imaginación y a las que se le asigna un nombre particular. **En síntesis, la substancia no es más que un artilugio de la imaginación, para poder explicar la permanencia con que las cosas se nos presentan. Hay que imaginar las cosas como substancias, pero no poseemos la idea de substancia.**

La tradición afirma que el yo es substancial, esto también es una construcción de la imaginación. No hay impresión de la que derive la idea de "Yo pensante" como substancia. El lugar clásico de esta discusión es abordado en la sección VI de 'El Tratado de la Naturaleza': "Hay filósofos que imaginan que somos conscientes íntimamente en todo momento de lo que llamamos nuestro yo, que sentimos su existencia y su continuación en la existencia; y se hallan persuadidos, aún más que por la evidencia de una demostración, de su identidad y su perfecta simplicidad"<sup>30</sup>. Más adelante continúa afirmando: "Desgraciadamente todas esas afirmaciones



29 Hume, D. El Tratado de la Naturaleza Humana. Porrúa, México, 1977. Libro Primero. § V. Pág. 152.

30 Ibid. Libro Primero. § VI. Pág. 163.

son contrarias a la experiencia que se supone a favor de ellas, y no tenemos una tal idea del yo, pues ¿De qué impresión puede derivarse esa idea?<sup>31</sup>.

Hume sostiene que lo que nosotros llamamos espíritu no es más que un montón o colección de percepciones variadas que tienen entre sí ciertas relaciones y a las que se supone, muy equivocadamente, dotadas de una simplicidad y de una identidad perfectas.

**Para Hume, no podemos tener una idea clara e inteligible del yo pues ésta debería proceder de alguna impresión. Pero el yo o persona no es una impresión, sino aquello a lo que se supone que tienen referencia las distintas impresiones e ideas. Si una impresión da lugar a la idea del yo, la impresión debe continuar siendo invariablemente la misma a través de todo el curso de nuestra vida, pues se supone que así es como existe el yo, pero no hay impresión alguna constante e invariable. El dolor y el placer; la pena y la alegría; las pasiones y sensaciones se suceden unas a otras, no podemos pues, derivar de ninguna de ellas la idea del yo y en consecuencia, no existe tal idea.**

El filósofo compara el espíritu a un teatro, donde muchas percepciones hacen sucesivamente su aparición, pasan, vuelven a pasar, corren y se mezclan en una variedad infinita de posturas y de situaciones. Precisa que es un teatro cuyo emplazamiento ignoramos y que no sabemos nada de los materiales de que está hecho. Exactamente como las cosas materiales, el yo adquiere su unidad gracias a ciertas similitudes y continuidades, y también a las operaciones de la memoria, siendo el yo tan solo **un haz o colección de percepciones** diferentes en perpetuo flujo y movimiento.

De esta manera vemos como, análogamente al problema de la causalidad, el autor disuelve la concepción de substancia espiritual en la medida en que solamente imaginamos el hecho de que todas nuestras percepciones, sentimientos y pasiones deben tener una base continua, aseveración que no puede sostenerse partiendo desde ningún tipo de experiencia conocida.

Cuando Descartes llega a plantear su filosofía y especialmente su fundamentación, no puede prescindir de su herencia aristotélica y escolástica con relación a la substancia, ya hemos visto como estaba en su pensamiento como prejuicio.

31 Ibid. Libro Primero. § VI. Pág. 163.



Tampoco Locke puede desligarse de esta idea a pesar del principio empirista que la excluye, sólo se puede conocer por la experiencia ya sea a través de la sensación o de la reflexión, las cualidades de los objetos pueden conocerse de esta manera, más no la substancia de las cosas; de este modo, Locke se enfrenta al problema de la unidad de las cualidades con el objeto y va en contra de su criterio al echar mano a la idea de substancia (lo que sostiene) a la que va a calificar como: 'un no sé qué', 'algo incognoscible' pero necesario al pensamiento. La base para la destrucción de la idea de substancia ya la encontramos en este autor que la ha vaciado de sentido. Berkeley toma de Locke el problema de las substancias particulares, material e inmaterial, y reduce el problema de la subs-

tancia material a subjetividad, los objetos materiales ya no serán los referentes de las ideas sino el percibir, de allí su clásico principio, ser es ser percibido. La existencia de un sujeto que perciba será condición necesaria para la existencia del mundo. El autor reducirá toda concepción de substancia a substancia inmaterial. Con Hume se radicaliza el principio empirista, retoma las formulaciones de Locke y Berkeley utilizando el mismo argumento de este último para suprimir la noción de substancia espiritual y con ello excluye los postulados metafísicos. El concepto de yo unido estrechamente al de substancia recorre ese camino paralelo y termina siendo sólo un haz de percepciones discontinuas; se abre nuevamente el problema de la unificación del yo.



## BIBLIOGRAFÍA

BERKELEY. *Tratado sobre los Principios del Conocimiento Humano*. Buenos Aires: Losada S.A, 1968.

DESCARTES. *Principios de Filosofía*. México: Editorial Porrúa, S.A., 1984.

DESCARTES. *Meditaciones Metafísicas*. México: Editorial Porrúa, S.A., 1984.

DESCARTES. *Discurso del Método*. México: Editorial Porrúa, S.A., 1984.

FRONDIZI, R. *Sustancia y Función en el Problema del Yo*. Buenos Aires: Losada. S.A., 1952.

HEIDEGGER M. *Caminos del bosque. La época de la imagen del mundo*. Madrid: Alianza editorial, 1997.

HUME, D. *Investigación sobre el Conocimiento Humano*. Barcelona: Altaya., 1994.

LOCKE, J. *El Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Colombia: Fondo de Cultura Económico, 1994.

