

Revista
Estudiantes de Filosofía
Λέγειν
Légein 7

REVISTA DE ESTUDIANTES DE FILOSOFÍA
julio - diciembre 2008

Los límites del conocimiento humano y la ciencia del hombre

Pablo Andrés Jiménez González

Universidad del Valle

Recibido: octubre de 2008; **aprobado:** noviembre de 2008

Revista *Légein* N° 7, julio - diciembre 2008: 81 - 105

ISSN 1794-5291

Pablo Andrés Jiménez González

Estudiante de la Licenciatura en Filosofía (candidato a grado). Miembro fundador del grupo de investigación *Episteme: Filosofía y Ciencia*, adscrito al Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle clasificado por Colciencias categoría A. Asistente de edición del manual de *Introducción a la Filosofía de la Ciencia*, Germán Guerrero Pino, 2006. Departamento de Filosofía, Universidad del Valle.

Correo electrónico: pablo8403@hotmail.com.

LOS LÍMITES DEL CONOCIMIENTO HUMANO Y LA CIENCIA DEL HOMBRE

Pablo Andrés Jiménez González

Universidad del Valle

RESUMEN

El propósito de este artículo es exponer los aspectos más generales de la tesis de Hume sobre *el límite del conocimiento humano*. Luego pasaré a exponer las directrices genéricas de lo que él considera como *la ciencia del hombre*. Con la exposición de estos dos lineamientos de la filosofía de Hume espero elucidar algunos aspectos principales de lo que Hume entiende por *ciencia* en general.

Palabras clave: Hume, límite del conocimiento humano, ciencia del hombre, experiencia, percepciones sensoriales.

ABSTRACT

The purpose of this article is to present the most general aspects of Hume's thesis on the limits of *human knowledge*. Next, I will show the generic guidelines of what he regards as *the science of man*. With the exposition of these two lineaments of Hume's philosophy I hope to elucidate some major aspects of what Hume understands for *science* in general.

Keywords: Hume, limits of human knowledge, science of man, experience, sensorial perceptions.

*Razonar desde el curso común de la naturaleza y sin
suponer ninguna nueva interferencia de la Causa
Suprema, la cual es preciso que quede siempre
excluida de la filosofía*
DAVID HUME
(*Diálogos sobre la religión natural*)

INTRODUCCIÓN

Para la mayoría de los que nos dedicamos a la filosofía es conocido el *dictum* o principio de Hume que dice “que todas nuestras ideas simples, en su primera aparición, se derivan de impresiones simples a las que corresponden y representan exactamente”¹.

Hume dijo sobre esta afirmación que era el primer principio de la ciencia del hombre. Este principio determina que *el fundamento de todo nuestro conocimiento es la experiencia sensible*, tesis lockeana que Hume pretende argumentar de una forma más sólida de lo que lo habían hecho sus predecesores empiristas.

Toda *idea* que constituya cualquier juicio sobre la naturaleza que pretenda ser verdadero, ha de poder conectarse con alguna impresión que nos puedan proporcionar los sentidos; las ideas que no cumplan esta condición son ideas espurias que no deben ser tenidas en cuenta en ninguna investigación que pretenda ser científica. Las *impresiones de sensación* tienen su origen en la mente a partir de causas indeterminadas y se manifiestan en los sentidos directamente: “Las impresiones son simplemente lo dado (no lo derivado), el dato original (no la copia) de nuestro sentir (no de nuestro pensamiento o imaginación), sin importar de donde surgen”² en este sentido constituyen el límite de todo lo que podemos conocer por medio de la ciencia.

En este ensayo me propongo analizar la tesis de Hume sobre el límite del conocimiento humano para luego mostrar de manera general, por medio de la exposición de lo que Hume formula como *la ciencia del hombre*, algunos aspectos básicos de lo que Hume entiende por *ciencia*.

¹ T, 4. Las obras de Hume citadas en este ensayo atienden a las ediciones de Selby-Bigge.

² ZABEEH, Farhang (1960), p. 39.

1. LOS LÍMITES DEL CONOCIMIENTO HUMANO

A primera vista, según Hume, el pensamiento humano no *parece* poseer límites en su capacidad y alcance para formular hipótesis y juicios sobre el mundo y sus causas, porque *aparentemente* no está confinado a los límites de la Naturaleza o la realidad. Por ejemplo, la imaginación no tiene dificultad en asociar y trastocar el orden de las más diversas ideas para conjugar formas que no han sido vistas, oídas, etc. Una *montaña dorada* o un *unicornio* son ejemplos de esta clase de ideas. La mente puede concebir estas ideas, sin embargo, un análisis más cuidadoso revelará que el pensamiento es limitado:

No obstante, aun cuando nuestro pensamiento parezca detentar esta ilimitada libertad encontramos, al examinarlo más de cerca, que en realidad se halla confinado a límites muy estrechos y que todo este poder creativo de la mente se reduce a la facultad de combinar, transponer, aumentar, o disminuir *los materiales que nos suministran los sentidos y la experiencia*³.

Los materiales que constituyen el pensamiento y el límite del entendimiento humano son las percepciones, que se reducen y dividen en dos clases, a saber, *impresiones* e *ideas* y que definen respectivamente lo que es sentir y pensar, porque aunque nos permitamos fijar

nuestra atención fuera de nosotros cuanto nos sea posible; y llevar nuestra imaginación a los cielos, o a los más extremos límites del universo: nunca daremos realmente un paso fuera de nosotros mismos, ni podremos concebir otra clase de existencia que la de las percepciones manifiestas dentro de estos estrechos límites. *Este es el universo de la imaginación, y no tenemos más ideas que las allí presentes*⁴.

Esta es una forma de expresar que los límites de todo lo que *podemos* conocer y expresar es la experiencia o las percepciones. Hume asevera

³ E, 13.

⁴ T, 67.

que hay problemas que no pueden ser establecidos porque no hay nada más en la mente sino percepciones; por ejemplo, la cuestión concerniente a la causa final o última de nuestras percepciones:

Por lo que respecta a las impresiones procedentes de los sentidos, su causa última es en mi opinión perfectamente inexplicable por la razón humana. Nunca se podrá decidir con certeza si surgen inmediatamente del objeto, si son producidas por el poder creador de la mente, o si se derivan del autor de nuestro ser. Por lo demás, este problema no tiene importancia en absoluto para nuestro presente propósito⁵.

El problema de la materialidad o inmaterialidad del alma constituye otro ejemplo de un problema que no puede ser establecido. Este problema es desechado por Hume de forma vehemente. El *alma*, según racionalistas como Descartes, es sustancial e inmaterial. En este sentido el alma se asemeja a la sustancia material en la medida que existe pero difieren en un aspecto fundamental: el alma por definición no es extensa, no ocupa ningún espacio y no es divisible. El alma y el cuerpo son distintos. En las *Meditaciones* Descartes ejemplifica esta opinión afirmando que todo cuerpo es divisible y que por el contrario “no podemos formar el concepto de la mitad de un alma, como hacemos con un cuerpo, por pequeño que sea”⁶ y que esto y otras consideraciones sobre la sustancia que hará en sus *Meditaciones* “basta para mostrar con suficiente claridad que de la corrupción del cuerpo no se sigue la muerte del alma dando así la esperanza a otros hombres en otra vida tras la muerte”⁷. Para Hume, filósofos como Descartes “son los curiosos razonadores de sustancias materiales e inmateriales, supuestos sujetos de inhesión de nuestras percepciones”⁸ y es a sus sistemas a quienes está dirigida la dosis de pirronismo que recomienda a los dogmáticos en sus *Investigaciones*⁹.

La definición de sustancia por parte del racionalismo se caracteriza por el absolutismo propio de la única respuesta de la religión a las

⁵ T, 84.

⁶ DESCARTES, René (1977), p. 14.

⁷ DESCARTES, René (1977), p. 14.

⁸ T, 232.

⁹ E, 129.

cuestiones humanas: Dios. Para Descartes, Dios en su calidad de creador es la causa final de todo lo cognoscible, de la sustancia material y la sustancia inmaterial cuyos atributos son la extensión y el pensamiento respectivamente. Sin embargo, para Hume no se puede establecer, *en principio*, que tengamos alguna percepción que apoye esta hipótesis y concluye que esto es razón suficiente para “desechar absolutamente el problema mismo”¹⁰.

Pero, si la mente humana está provista y contiene únicamente impresiones e ideas (o entidades exclusivamente mentales), ¿cómo podemos saber que alguna cosa (como la sustancia, por ejemplo) está más allá de la capacidad y extensión de la mente humana? Aunque los términos, enunciados y argumentos que usa Hume para su teoría sobre el límite del entendimiento humano suelen ser confusos, principalmente por mezclar argumentos lógicos y psicológicos en su investigación, su pretensión central es fijar un límite, “no *al pensamiento*, (sin importar lo que eso signifique), sino sólo a la expresión del pensamiento. Hume llama nuestra atención hacia lo que podría ser dicho significativamente y lo que meramente podría ser hablar sin sentido”¹¹; es decir, Hume de algún modo pretende establecer, aunque no sea totalmente consciente de ello, que el límite de las expresiones del pensamiento o del lenguaje es la experiencia.

En las *Investigaciones sobre el entendimiento humano*, Hume se refiere a la necesidad de establecer límites a lo que puede ser conocido con el fin de discutir filosóficamente sobre un fundamento evidente. Esto tiene dos resultados: el primero es el rechazo de la especulación metafísica y sus ideas, y, por lo tanto, se justifica no permitir que la especulación metafísica se filtre en las investigaciones filosóficas. Ahora bien, dado el límite del conocimiento humano (la experiencia sensible), el segundo resultado es la imposibilidad de conocer lo que está más allá de ese límite. Esto último es lo que Hume llama *escepticismo mitigado*. Lo único que se puede conocer es lo que está conectado con nuestra experiencia sensible y se pone en tela de juicio toda cosa que se postule como existente y que trascienda la experiencia sensible. No obstante, muchos filósofos, entre ellos I. Kant y Thomas Reid vieron en Hume un *escéptico excesivo*, es decir, alguien que afirma la imposibilidad del

¹⁰ T, 234.

¹¹ ZABEEH, Farhang (1960), p. 33.

conocimiento en general, cuya única tarea fue llevar a último término las premisas centrales del empirismo reduciéndolas al absurdo y que había minado por completo la inmoderada confianza en la razón como fuente del conocimiento humano. Veremos un poco más en detalle esta opinión de Kant sobre Hume.

Kant le atribuye a Hume haberlo *despertado de su sueño dogmático* mostrando que hacía falta un nuevo enfoque, el suyo:

Lo confieso de buen grado: la advertencia de David Hume fue precisamente lo que hace muchos años interrumpió primero mi sueño dogmático y dio a mis investigaciones en el terreno de la filosofía especulativa una dirección completamente diferente. Yo estaba muy lejos de prestarle oídos por lo que toca a sus consecuencias, que sólo se siguen porque él no se planteó su tarea en su totalidad, sino que sólo tuvo en cuenta una parte de la misma, parte que no puede ofrecer orientación alguna sino se considera el conjunto. Si una parte de un pensamiento fundado, aunque inconcluso, que algún otro nos ha legado, bien se puede esperar llegar más lejos, al continuar la meditación, de lo que llegó el hombre perspicaz a quién se debe la primera chispa de luz¹².

A juicio de Kant, Hume había dirigido un ataque al conocimiento metafísico que había sido decisivo en la medida en que permitió llamar la atención sobre el estatus de ciencia que tiene este tipo de conocimiento. Kant considera que los análisis sobre la causalidad que hizo Hume llaman la atención sobre la necesidad de una nueva fundamentación de la metafísica en la medida en que Hume coloca uno de sus más importantes supuestos en duda, a saber, *la conexión entre la causa y el efecto*. Sin embargo, Kant expresa que Hume “no proyectó ninguna luz sobre este tipo de conocimiento”¹³ (el metafísico) y por tanto Kant está llamado a hacerlo. Para Kant, Hume demuestra que el concepto de causalidad no es un producto *a priori* de la razón o que está más allá de toda experiencia: el hecho de que siempre se haya observado en el pasado que un hecho determinado *x* ha estado relacionado con un hecho determinado *y*, no implica necesariamente que siempre que observemos el hecho *x* inmediatamente observaremos el hecho *y*. Hemos observado

¹² KANT, Immanuel (1999), p. 260.

¹³ KANT, Immanuel (1999), p. 259.

en muchas ocasiones que, por ejemplo, la lluvia siempre es antecedida por la formación de nubes grises y negras que obstaculizan la luz solar, pero el hecho de que hayamos observado en el pasado la continuidad temporal entre el fenómeno de las nubes grises y el fenómeno de la lluvia, no implica necesariamente que si *ahora* el cielo está poblado de nubes grises entonces *necesariamente* va a llover: de la existencia de un fenómeno no podemos suponer *a priori* o con certeza previa que debe darse o seguirse necesariamente la existencia de otro fenómeno por más evidencia empírica y estadística que hayamos tenido en el pasado.

Para Kant, con este análisis de la causalidad Hume concluyó que dicho concepto no puede definirse, usarse y justificarse racionalmente *a priori* o prescindiendo de la experiencia. Hume dice al respecto:

Me atrevo a afirmar, como proposición general que no admite excepción alguna, que el conocimiento de esta relación en ningún caso se obtiene por razonamientos *a priori*, sino que surge enteramente de la experiencia, cuando descubrimos que algunos objetos particulares se hallan constantemente vinculados entre sí¹⁴.

Por lo tanto es la imaginación por medio de la asociación constante de experiencias lo que nos induce a hacer “pasar la necesidad subjetiva que de allí surge, esto es, la costumbre, por la necesidad objetiva que surge en la inteligencia”¹⁵, Hume se expresa sobre este punto en su *Investigación*:

Suponemos que si llegáramos de improviso a este mundo, podríamos haber inferido de inmediato que una bola de billar le comunicaría movimiento a otra al impulsarla; que no hubiera sido preciso esperar a que ocurriera el evento para pronunciarnos con certeza acerca de él. Tal es la influencia de la costumbre que allí donde se ejerce con más fuerza, no sólo oculta nuestra natural ignorancia sino que incluso se encubre a sí misma y pareciera desvanecerse precisamente cuando encuentra su máxima expresión¹⁶.

¹⁴ E, 23.

¹⁵ KANT, Immanuel (1999), p. 258.

¹⁶ E, 24.

Según Kant, la conclusión final a la que Hume se ve abocado es que las conexiones causales formuladas como conocimientos *a priori* son invenciones producidas por la imaginación y la costumbre y por lo tanto el conocimiento metafísico es imposible.

Kant señala con justicia que los críticos contemporáneos a Hume, como T. Reid, intentaron resolver de manera mediocre el problema que Hume planteó a la validez *a priori* del concepto de relación causal. Kant afirma que filósofos como T. Reid creyeron erróneamente que Hume había dudado de la utilidad determinante que tiene el concepto de causalidad en la ciencia. Pero la cuestión planteada por la crítica de Hume no es esa; la cuestión es si este concepto puede ser pensado y surgir *a priori* en la razón (independiente de la experiencia), o si, por el contrario, su validez está limitada por los fenómenos de la experiencia sensible teniendo como consecuencia que nuestros juicios causales son contingentes, revisables y no necesarios. Hume se preocupó por el origen de este concepto y encontró que su origen es la experiencia sensible y su uso se halla limitado por esta fuente de conocimiento. Según Kant, filósofos como T. Reid carecían del espíritu crítico que poseía Hume y por lo tanto se acomodaron a los mandatos del *sentido común*, estrategia que evade el problema planteado por Hume y no aporta ninguna solución al mismo:

En verdad, es un gran don de los cielos poseer un sentido recto [...]. Pero hay que dar pruebas de él con los hechos, con pensamientos y dichos sensatos y prudentes, y no refiriéndose a él como un oráculo, cuando uno no puede alegar nada inteligente para justificarse. No apelar al sentido común sino cuando la comprensión y la ciencia se acaban, es una de las invenciones sutiles de los últimos tiempos, que permite al charlatán más superficial rivalizar tranquilamente con la cabeza más profunda y oponerle resistencia. Pero mientras haya todavía un pequeño resto de comprensión, se guardará uno muy bien de acudir a este recurso de emergencia. Y mirándolo bien, esta apelación no es otra cosa que remitirse al juicio de la multitud: a un aplauso que hace ruborizar al filósofo, pero que lo pone altanero y triunfante al ingenio popular¹⁷.

¹⁷ KANT, Immanuel (1999), p. 259.

Kant capta correctamente el problema que Hume plantea sobre la validez *a priori* de la conexión causal; sin embargo, Kant expresa que su conclusión es falsa. A pesar del valor que Kant le da a las investigaciones de Hume, no deja de verlo como un filósofo que detiene sus investigaciones en las conclusiones escépticas que deriva del análisis de la conexión causal. Después de ensalzar sus *Prolegómenos* como la obra que superaría definitivamente las dificultades que tuvo en su *Crítica de la Razón Pura* al intentar dar respuesta al problema de la causalidad que planteó Hume y de afirmar que estos *Prolegómenos* nos llevarán a comprender que lo que está presentando es una ciencia enteramente nueva (filosofía trascendental) que supera el problema de Hume, Kant asevera que Hume no

vislumbró nada de tal ciencia formal posible, sino que para poner su barco en seguro lo llevó a la playa (al escepticismo), dónde podrá yacer y pudrirse, mientras que lo que a mí me importa es darle a ese navío un piloto que, provisto de una carta marina completa y de una brújula, pueda dirigirlo con seguridad, según los principios seguros del arte de marear, extraídos del conocimiento del globo, hacia donde le parezca bien¹⁸.

Al parecer Kant no conoció a cabalidad la obra de Hume o simplemente pretendió ignorar o contradecir el tipo de ciencia que Hume quería fundamentar y así Kant creyó verse justificado al postular la necesidad de los famosos juicios sintéticos *a priori* para fundamentar la metafísica sobre *nuevas bases*. Esta lectura simplista de la filosofía de Hume fue auspiciada por Kant pero no fue iniciada por él. Esta lectura se le viene realizando a la obra de Hume desde la publicación de su primera obra. El Reverendo Thomas Reid argumentaba que Hume había llevado la filosofía de sus predecesores J. Locke y G. Berkeley a sus últimas consecuencias, a un escepticismo insalvable. Según Reid, Hume había demostrado que el empirismo tenía como resultado el escepticismo gracias a que había adoptado la teoría de las ideas, teoría que hacía de Hume “un fenomenalista a ultranza que no puede salir de la cárcel de sus percepciones, y un escéptico radical que se autodestruye y se contradice a sí mismo”¹⁹. Reid propuso desechar la

¹⁸ KANT, Immanuel (1999), p. 262.

¹⁹ DUQUE, Félix, en *T*, p. 29.

teoría de las ideas para darle paso al *sentido común*, es decir, “dar por hecha la existencia de las personas a las que se atribuyen los actos perceptuales, y en conceder que estas personas están en trato directo por medio de sus sentidos con uno y el mismo mundo de objetos físicos”²⁰. Para Reid el sentido común es la senda más segura hacia el conocimiento, pero esta postura nos lleva a suponer la verdad de las creencias que se quieren explicar. La concepción de Hume como un escéptico insalvable que tiene Reid es similar a la de Kant, sólo que éste propone una respuesta distinta al *escepticismo radical* que, junto a Reid, le atribuyen al autor del *Tratado*.

A despecho de Reid y Kant, Hume aclara en su obra en qué sentido se considera escéptico y que esta actitud no le impide realizar investigaciones provechosas sobre la vida del hombre y los fundamentos y conceptos de las ciencias:

Otra especie de escepticismo *mitigado* que podría ser provechosa para la humanidad y resultar de las dudas y los escrúpulos pirrónicos, es la limitación de nuestras investigaciones a aquellos temas que mejor se adaptan a la estrecha capacidad del entendimiento humano²¹.

El escepticismo de Hume es el resultado del examen racional de los límites del conocimiento humano, o en términos del Empirismo Lógico del siglo XX *los límites de lo que puede ser expresado con significado*. La mala metafísica motivada por la superstición religiosa y la especulación racionalista también queda desacreditada. En algunos pasajes de su obra Hume expresa sin ningún empacho opiniones sarcásticas hacia la religión cristiana y católica.

En la sección X de las *Investigaciones* titulada “De los milagros”, Hume expresa su hostilidad frente al cristianismo, calificando la creencia en los milagros como carente de razón por basarse en testimonios sobre eventos sobrenaturales que exceden la capacidad de la naturaleza humana:

²⁰ AYER, Alfred (1988), p. 37.

²¹ E, 129.

La *religión cristiana*, no sólo estuvo en sus comienzos acompañada de milagros, sino que inclusive hoy en día ninguna persona razonable puede creer en ella prescindiendo de ellos. La mera razón no basta para convencernos de su veracidad y quienquiera que sea movido por la *Fe* a aceptarla, es consciente de un milagro continuado en su propia persona, que trastorna todos los principios del entendimiento y le comunica la determinación de creer en lo que es más contrario a la costumbre y la experiencia²².

En el *Tratado* Hume también enfila sus opiniones contra la religión y se refiere al ritual o ceremonia de la religión católica como un acto de hipocresía:

Las ceremonias de la religión *católica romana* pueden tenerse por experimentos de la misma naturaleza. Los devotos de esta extraña superstición se excusan habitualmente de las mascaradas que se les echa en cara, alegando que esos movimientos, posturas y acciones externas avivan su devoción y acrecientan su fervor, que decaería si se dirigiera por completo a objetos distantes e inmateriales²³.

Una de las consecuencias de la teoría sobre los límites del conocimiento humano de Hume es una especie de *agnosticismo*, es decir, la actitud que declara que todo conocimiento de lo divino, o en general, de lo que trasciende la experiencia es imposible. Con esta conclusión Hume espera disolver de una vez por todas el fanatismo religioso y ésta podría ser una de las preocupaciones generales de las investigaciones de Hume: "Hablando en general, los errores en materia de religión son peligrosos; los de la filosofía, solamente ridículos"²⁴. Se puede interpretar que la posición de Hume es producto de sus motivaciones personales contra una ideología, en este caso la religión monoteísta, pero esto sería como decir que la filosofía de Hume es producto de un prejuicio. Ante esta conclusión hay que afirmar que el agnosticismo, el escepticismo mitigado y el rechazo de la metafísica son producto de la aplicación del principio de copia o principio de significado de Hume a ideas tradicionales en la filosofía y no el punto de partida de sus reflexiones.

²² *E*, 101.

²³ *T*, 100.

²⁴ *T*, 272.

Hume no dice que deberíamos renunciar a toda investigación sobre cuestiones de hecho, como sugiere Kant en sus *Prolegómenos*, sino que no deberíamos plantearnos problemas o cuestiones que en *principio* no tienen solución. Para Hume su teoría sobre los límites del conocimiento humano implica que la verdad o falsedad de los enunciados que no pueden ser conectados a percepciones, no puede ser determinada en principio:

Por ende, si abrigamos la sospecha de que un término filosófico o idea es empleado sin significado (como a menudo sucede), basta con preguntarnos ¿de qué impresión deriva esta presunta idea? Y si resulta imposible designar alguna, esto servirá para confirmar nuestra sospecha²⁵.

La palabrería de la metafísica y la religión se debe a la incorrecta definición de las palabras que componen sus juicios. Por lo tanto es necesario un análisis de dichas palabras. El análisis de las palabras debe estar encaminado a determinar el significado de las ideas a las que se refieren, de modo que se pueda mostrar la distinción clara entre ellas y la verdad o falsedad de los juicios en que aparecen estas ideas. Este análisis pretende resolver cualquier cuestión filosófica y si en algunas cuestiones el análisis no es posible, se debe a dificultades en el uso del lenguaje o a que estas cuestiones no son más que pseudo problemas:

Toda esta doctrina nos lleva a una conclusión de gran importancia para el asunto presente; a saber, que todos estos sutiles y refinados problemas acerca de la identidad personal no tienen posibilidad alguna de poder ser resueltos alguna vez, y que deben ser considerados más como dificultades gramaticales que como problemas filosóficos²⁶.

Cuando Hume intenta establecer los límites del conocimiento humano por medio de *la ciencia del hombre*, que está fundada en principios empíricos, su tema real es la pregunta por el significado o la legitimidad de los juicios científicos. Estos juicios son los únicos que pueden ser catalogados de verdaderos o falsos o que dicen algo sobre lo

²⁵ E, 1.

²⁶ T, 262.

que puede ser conocido, sobre la experiencia. Hume pretende establecer las condiciones generales que se necesitan para que un discurso sea significativo y muestra que algunos discursos e ideas no están bajo esas condiciones. Por lo tanto, el conocimiento de las entidades que designan estas ideas sin significado que componen algunos discursos es imposible, en la medida que es imposible conocer toda entidad que no se refiera a nada en la experiencia. En palabras de G. E. Moore, Hume

deseaba indicar cuáles serían las características de las opiniones cuya verdad realmente *podemos* conocer, para persuadirnos de que toda opinión que *no* posea tales características no podrá ser conocida como verdadera. Establece entonces una serie de reglas, según las cuales las *únicas* proposiciones cuya verdad podemos conocer pertenecen a determinadas clases. Es en este sentido que intenta definir los límites del conocimiento humano²⁷.

2. LA CIENCIA DEL HOMBRE

Hume se propone investigar *la naturaleza del conocimiento humano* para que la mente no se descarríe en las reflexiones oscuras a las que lleva la metafísica adulterada y proveer a las ciencias de un sistema confiable en que basarse para el estudio de sus objetos. El estudio de esta materia es lo que Hume designa como “la ciencia del hombre”. Hume espera descubrir *los principios de la naturaleza humana* por medio de un análisis detallado de la capacidad y alcance del conocimiento humano, y mostrar que estos principios no proveen de ninguna justificación y/o evidencia a las creencias religiosas y/o de carácter dogmático. La ciencia del hombre es la única capaz de proporcionar alguna respuesta satisfactoria a los problemas acerca del conocimiento humano, porque traza límites de lo que puede ser conocido y expresado cumpliendo con el propósito de discutir las cuestiones filosóficas en un terreno exento de ambigüedades:

Por mi parte, lo único que espero es poder contribuir un poco al avance del conocimiento, dando en algunos puntos un giro diferente a *las especulaciones* de los filósofos, y señalándoles con

²⁷ MOORE, G. E., en *E*, p. 23.

mayor precisión aquellos únicos asuntos en que pueden conseguir seguridad y convicción. La Naturaleza humana es la única ciencia del hombre; y sin embargo hasta ahora la más olvidada²⁸.

Pero, ¿qué entiende Hume por ciencia del hombre? La distinción contemporánea entre ciencias naturales y ciencias sociales (entre ellas la filosofía) no era trazada con claridad por los filósofos más reconocidos del siglo XVIII y Hume no era ajeno a esta situación. Sin embargo, estos filósofos trazaban la distinción de los tipos de indagación científica con los nombres de *filosofía natural* y *filosofía moral* como se observa en el título completo del *Tratado*: “Un intento de introducir *el método experimental* en los *asuntos morales*”. Lo anterior “no quiere decir que tomaran la filosofía por una ciencia especial, sino que consideraban filosófica toda forma de indagación científica”²⁹. El primer tipo de indagación científica tiene como objeto el mundo físico y hace uso del método experimental diseñado por Newton en filosofía natural. El segundo tipo de indagación tiene como objetos los asuntos morales. Dicho lo anterior, si seguimos estrictamente el sentido del título que Hume le da a su *Tratado de la naturaleza humana*, podemos afirmar que Hume se consideraba un científico del hombre; concretamente *el Newton de las ciencias morales*.

Para Newton, la filosofía natural o experimental tiene como propósito general establecer proposiciones verdaderas sobre los fenómenos particulares del mundo o los objetos inanimados o físicos y sus relaciones. Estos principios se fundamentan y se contrastan o evidencian en la experiencia (observación y experimento). Newton establece la experiencia como evidencia de los principios de la ciencia física y le da una franca modestia y honradez a la labor que deben desempeñar los científicos o filósofos naturales. Toda teoría puede ser revisada o puesta en cuestión por los fenómenos físicos o la experiencia; ninguna *hipótesis* vale *a priori* o se impone arbitrariamente a la naturaleza, es decir, “toda “hipótesis” que no pudiese ser sometida a una corroboración en la experiencia debería rechazarse”³⁰. Lo anterior está mejor formulado y expresado en la Regla IV de las *Reglas para filosofar* de Newton:

²⁸ T, 273.

²⁹ AYER, Alfred (1988), p. 46.

³⁰ GRANÉS, José (1988), p. 207.

LOS LÍMITES DEL CONOCIMIENTO HUMANO Y LA CIENCIA DEL HOMBRE

En filosofía experimental debemos recoger proposiciones verdaderas o muy aproximadas inferidas por inducción general a partir de fenómenos, prescindiendo de cualesquiera hipótesis contrarias, hasta que se produzcan otros fenómenos capaces de hacer más precisas esas proposiciones o sujetas a excepciones³¹.

La regla IV distingue la argumentación hipotética o *a priori* de la inductiva o basada en generalizaciones de observaciones: “Hemos de seguir esta regla para que el argumento por inducción no pueda ser eludido por hipótesis”³². La experiencia o los fenómenos prevalecen siempre sobre el teorizar *a priori*. Hay que tener en cuenta que esta regla se deduce de otras tres que le preceden. En la regla III Newton expresa la necesidad de la experimentación en el método de la filosofía natural: “Pues como las cualidades de los cuerpos sólo nos son conocidas por experimentos, debemos considerar universal todo cuanto concuerda universalmente con ellos”³³. Además, en esta misma regla la importancia de la experiencia sensible tiene un papel teórico básico para la experimentación, a la hora de proveer de justificación y fundamento a los principios de la filosofía natural:

No de la razón, sino de la sensación cogimos la impenetrabilidad de los cuerpos. Los cuerpos con los que tratamos resultan ser impenetrables, y de ello deducimos que la impenetrabilidad es una propiedad universal de todo tipo de cuerpos. [...] Y este es el fundamento de toda filosofía³⁴.

Pero la experiencia para Newton no se reduce a la experiencia sensorial. Las observaciones que se hacen en la ciencia por medio de la experimentación tienen un valor objetivo porque nos informan sobre regularidades o uniformidades de la naturaleza física. En el ámbito de la filosofía natural o experimental que propone Newton, la *experiencia* no es la de la vida cotidiana. La experiencia que Newton admite para la ciencia

³¹ NEWTON, Isaac (1993), p. 463.

³² NEWTON, Isaac. (1993), p. 463.

³³ NEWTON, Isaac (1993), p. 462.

³⁴ NEWTON, Isaac (1993), p. 462.

separa y aísla fenómenos que en la cotidianidad se confunden, selecciona aspectos de cada fenómeno que desde la reflexión teórica aparecen como particularmente relevantes, afina sus procedimientos para estudiar en el detalle esos aspectos. En resumen, se trata esencialmente de una experiencia de laboratorio que muchas veces no guarda continuidad con la vida cotidiana³⁵.

En la experimentación de laboratorio la experiencia sensible es depurada a través de operaciones e instrumentos para que revele sus componentes objetivos o la composición de los fenómenos. Por medio del análisis de *la experiencia* proporcionada por la experimentación es posible deducir causas y principios reales que escapan a la experiencia sensible. El espacio absoluto, las partículas de luz, la fuerza gravitacional, son ejemplos de estas causas. Las causas se infieren inductivamente de las observaciones proporcionadas por los experimentos y no a la inversa, es decir, las causas no se inventan arbitrariamente y se imponen a los fenómenos sin mediación de la experiencia:

Pero hasta el presente no he logrado descubrir la causa de esas propiedades de gravedad a partir de los fenómenos, y no finjo hipótesis. Pues todo lo no deducido a partir de los fenómenos ha de llamarse una hipótesis, y las hipótesis metafísicas o físicas, ya sean de cualidades ocultas o mecánicas, carecen de lugar en la filosofía experimental. En esta filosofía las proposiciones particulares se infieren a partir de los fenómenos, para luego generalizarse mediante inducción. Así se descubrieron la impenetrabilidad, la movilidad, la fuerza impulsiva de los cuerpos, las leyes de movimiento y de gravitación³⁶.

Apoyado en su concepción determinista y mecánica de la naturaleza física (que ya había mencionado en la regla I) Newton nos dice en la regla III: "Ciertamente, no debemos abandonar la evidencia de los experimentos por sueños y ficciones vanas, ni tampoco alejarnos de la analogía de la naturaleza, que es acostumbradamente simple y consonante consigo misma"³⁷. Para Newton toda hipótesis es extraída de

³⁵ GRANÉS, José (1988), p. 212.

³⁶ NEWTON, Isaac (1993), p. 621.

³⁷ NEWTON, Isaac (1993), p. 462.

la experiencia y “[e]n general el hombre de ciencia tendrá que mantener la actitud escéptica frente a los resultados de su trabajo y la disposición a revisar y modificar lo que se ha logrado, el tortuoso camino hacia la verdad absoluta no puede descartarse del horizonte de la ciencia”³⁸. La ciencia debe ascender paulatinamente en la búsqueda de causas cada vez más fundamentales de los fenómenos de la naturaleza y para Newton la causa primera, final o Dios no está excluido de los resultados y análisis de la investigación científica o experimental:

Pues todas nuestras nociones de dios se obtienen mediante analogía con las cosas humanas, analogía que a pesar de no ser perfecta conserva cierta semejanza. Y esto por lo que concierne a dios, de quien concierne ciertamente hablar en filosofía natural partiendo de los fenómenos³⁹.

El método experimental introducido por Newton en filosofía natural está constituido por técnicas para captar y clasificar datos de observación, por reglas para el razonamiento y la predicción en la experimentación planificada y por modos de comunicar los resultados de una investigación regida por este método. Esta serie de reglas para la experimentación en la ciencia tiene gran influencia en la filosofía de Hume.

El método experimental de Newton del que he venido hablando es uno de los más grandes e importantes aportes que se han hecho a la ciencia. Este método incluye, entre otras cosas, la depuración de la experiencia sensible para la elaboración de experimentos. Los resultados de la experimentación confirman hechos previstos por las *hipótesis* elaboradas mediante la clasificación y generalización de datos de observación. Cuando Newton afirma *hypotheses non fingo* no quiere decir que en la investigación científica se deben abandonar las *hipótesis*, sino que no se deben construir *hipótesis* que carezcan de indicios empíricos u observables, no se deben construir hipótesis ficticias surgidas de nuestras fantasías y de nuestros deseos: si las hipótesis se construyen con base en evidencia sobre hechos observables, su confirmación ha de basarse en evidencias de la misma naturaleza.

³⁸ GRANÉS, José (1988), pp. 210-211.

³⁹ NEWTON, Isaac (1993), p. 620.

La influencia que tuvo este método fue determinante en la filosofía de Hume. En el siguiente pasaje del *Tratado* Hume iguala el mecanismo asociativo de la imaginación con la *atracción* entre los cuerpos extensos y delimita el estudio de esta “atracción” con el uso del *hypotheses non fingo*:

Estos son, por consiguiente, los principios de unión o cohesión (semejanza, contigüidad, causa y efecto) entre nuestras ideas simples y que suplen en la imaginación el puesto de esa conexión inseparable con que están unidas en nuestra memoria. Hay aquí una especie de ATRACCIÓN que se encontrará tiene en el mundo mental efectos tan extraordinarios como el natural, y que se revela en formas tan múltiples como variadas. Sus efectos son visibles por todas partes, aunque sus causas sean en su mayor parte desconocidas y deban reducirse a las cualidades originarias de la naturaleza humana —*cualidades que yo no pretendo explicar*—⁴⁰.

En las *Investigaciones* también se evidencia la influencia que han ejercido sobre Hume las *Reglas para filosofar* de Newton: no sólo las enuncia en su *Investigación* en el orden en que Newton las formula en los *Principia*, sino que también compara la aplicación correcta del método experimental (enunciado en las *Reglas para filosofar*) con la máxima realización que pueda alcanzar la razón humana:

Se admite que el máximo esfuerzo de la razón humana es el reducir los principios causantes de los fenómenos naturales a una mayor simplicidad, y subsumir los múltiples efectos particulares a unas pocas causas generales, mediante razonamientos por analogía, experiencia y observación⁴¹.

Sin embargo, Hume es más radical que Newton a la hora de establecer límites al alcance del método experimental y rechaza toda prueba de la existencia de Dios por medio de la ciencia. Así prosigue en su *Investigación*: “En cuanto a las causas de estas causas generales, no obstante, intentaríamos en vano descubrirlas, así como

⁴⁰ T, 12-13.

⁴¹ E, 26.

tampoco podremos nunca darnos por satisfechos por la explicación ofrecida a partir de ellas⁴². Para Hume, la evidencia de los principios de la ciencia es la experiencia sensible y a su juicio las causas finales trascienden la experiencia sensible; por lo tanto, no son materia de discusión científica, no aportan nada al conocimiento de la naturaleza. La experiencia científica no comporta para Hume una ruptura con la experiencia de la vida cotidiana y no constituye la explicación de un mundo supra empírico al cual sólo tenemos acceso al prescindir de todo indicio proporcionado por los sentidos. La experiencia científica es una continuidad de la experiencia de la vida cotidiana que constituye una evidencia más acertada en cuanto es producto de la afinación de la observación a través de la experimentación de laboratorio. Las investigaciones científicas deben detenerse cuando las causas generales que se infieren de la experiencia carecen de indicios empíricos el rechazo de la metafísica; de lo contrario la falsa metafísica y sus reflexiones sin sentido aparecerían en escena:

¿Qué debiera pensar un filósofo de aquellos vanos pensadores que, en lugar de considerar el estado actual de las cosas como su único objeto de contemplación, revierten todo el curso de la naturaleza para hacer de esta vida un mero pasaje hacia el más allá, un pórtico que conduce a un edificio más grande y muy diferente, un prólogo que se limita a introducir la pieza y comunicarle más gracia y decoro? ¿De dónde, creen ustedes pueden tales filósofos derivar su idea de los dioses? Ciertamente, de su propia fatuidad e imaginación. Pues si la derivaran de los fenómenos presentes nunca señalaría más allá sino que se encontraría exactamente ajustada a ellos⁴³.

Para Hume, *la experiencia* es la de la vida cotidiana, la que nos proporcionan los sentidos y por ello considera que el método experimental no tiene por qué proporcionar resultados que trasciendan lo que nos es dado conocer por medio de la experiencia sensible. Con esta asimilación o importación del método experimental para el estudio de los asuntos morales, Hume da a entender que busca establecer una ciencia de orden práctico o empírico que dé cuenta del hombre,

⁴² E, 26.

⁴³ E, 109.

porque éste, al ser parte de la naturaleza y no estar apartado de ella por una razón pura semejante a la del “creador”, puede constituir el objeto de estudio de una investigación científica rigurosa y fructífera. Hume prácticamente se conforma con señalar este hecho y en elucidar algunos principios generales sobre la naturaleza humana: “No piensa, por supuesto, poder explicar todos los aspectos de la naturaleza humana, pero cree disponer de un marco general dentro del cual podría eventualmente llevarse a cabo este trabajo”⁴⁴.

Hume busca establecer principios que mostrarán cómo se van enlazando los conocimientos y las ideas, para así determinar cómo se integran la ciencia, la lógica, la política y la ética al ser humano y saber cómo operan la imaginación, el pensamiento, los deseos y las pasiones humanas. Cuando Hume asume la mente humana como objeto de estudio de la ciencia del hombre considera que la única evidencia que respalda los principios de dicha ciencia son *las percepciones*; ir más allá de esta evidencia que proporciona la experiencia es ocioso y vano. En conclusión, la teoría de Newton:

Explica diversos y complicados sucesos físicos fundándose en relativamente pocos principios muy generales y acaso universales. De modo semejante, Hume quiere una teoría general de la naturaleza humana, que explique por qué los seres humanos actúan, piensan, perciben y sienten de todas las maneras en que lo hacen⁴⁵.

La lógica tiene asignado un lugar y un propósito fundamental en la ciencia del hombre, porque, según Hume, “El único fin de *la lógica* es explicar los principios y operaciones de nuestra facultad de razonamiento, así como la naturaleza de nuestras ideas”⁴⁶. De este modo, la lógica se propone definir de una forma más precisa el objeto de estudio de la ciencia del hombre:

Parte considerable de la ciencia residiría sencillamente en conocer las diferentes operaciones de la mente, distinguir unas

⁴⁴ STROUD, Barry (1986), p. 15.

⁴⁵ STROUD, Barry (1986), pp. 14-15.

⁴⁶ T, XIX.

de otras y clasificarlas de manera adecuada para corregir aquel aparente desorden que las rodea cuando se constituyen en objeto de reflexión e investigación⁴⁷.

Hume considera que sus libros sobre el conocimiento humano son investigaciones en lógica o sobre el fundamento de todas las ciencias porque el estudio de la lógica es básico u obligado si las demás ciencias quieren garantizar la certeza de sus juicios:

No hay problema de importancia cuya decisión no esté comprendida en la ciencia del hombre; y nada puede decidirse con certeza antes de que nos hayamos familiarizado con dicha ciencia. Por eso, al intentar explicar los principios de la naturaleza humana proponemos, de hecho, un sistema completo de las ciencias, edificado sobre un fundamento casi enteramente nuevo, y el único sobre el que las ciencias pueden basarse con seguridad⁴⁸.

Conocer “la legítima provincia de la razón humana”⁴⁹ o en un lenguaje menos metafórico “el espacio lógico del pensamiento”, también implica la disolución de los problemas filosóficos originados por concepciones metafísicas adulteradas. Dichas concepciones metafísicas contienen cuestiones ininteligibles derivadas de enunciados inverificables o que no derivan de la experiencia, que deben ser reemplazados por *la ciencia del hombre*, en cuanto los argumentos que constituyen esta ciencia son *significativos*: “por consiguiente, todas las proposiciones sobre este asunto han de ser verdaderas o falsas, verdad o falsedad que no sobrepasan el ámbito del conocimiento humano”⁵⁰. Entonces para Hume, en contraste con la ciencia del hombre, gran parte de las proposiciones y cuestiones de la metafísica no admiten ni necesitan respuesta en la medida que no hay posibilidad de averiguar su *significado* porque *están más allá del conocimiento humano y del estudio de toda ciencia*. Por lo tanto, no constituyen sino pseudo-problemas o pseudo-cuestiones que deben ser eliminados de toda investigación científica o filosófica.

⁴⁷ E, 8.

⁴⁸ T, XX.


⁴⁹ E, 6.

⁵⁰ E, 8.

3. CONCLUSIÓN

Para Hume, las hipótesis científicas —y entre ellas las hipótesis de la ciencia del hombre—, tienen que estar fundamentadas en la experiencia sensible. Esto es una condición necesaria para la explicación científica de cualquier fenómeno. En este contexto debe entenderse como explicación científica toda explicación mediante hipótesis que esté fundamentada en el método experimental y en la evidencia que nos proporciona la experiencia sensible. Ésta es la información que llega a nuestra mente a través de los sentidos y constituye el fundamento y el límite de todo lo que podemos conocer con el uso del método experimental. La experiencia sensible no sólo tiene un papel en la formación de hipótesis sobre la naturaleza (humana o física), sino que también determina la verdad o falsedad de cualquier hipótesis científica.

El límite del conocimiento humano está determinado por la experiencia porque todas las *ideas* que podamos tener en nuestra mente proceden de los datos que nos proporcionan los sentidos. En consecuencia, no podemos afirmar ni negar la existencia de algo con base en *ideas* que no se refieran o que no tengan su correlato con datos sensoriales o *impresiones de sensación*. Al trazar este límite a todo lo que se puede conocer, Hume niega la posibilidad de conocer cosas como el alma, Dios o incluso los objetos materiales. Este escepticismo sobre el conocimiento de lo que trasciende la experiencia implica el rechazo de toda metafísica, entendiendo como metafísica toda especulación sobre todo aquello que carece de conexiones con la experiencia sensible.

El resultado más importante que Hume espera de su teoría sobre los límites del conocimiento humano y la ciencia del hombre, es el de proveer a todas las ciencias de un fundamento sólido en sus inferencias sobre la naturaleza, fundamento que no puede proporcionar la metafísica ni el mero uso de la razón. 

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AYER, Alfred.

(1988) *Hume*. Madrid: Alianza Editorial.

DESCARTES, René.

(1977) *Meditaciones Metafísicas con objeciones y respuestas*. Madrid: Alfaguara.

GRANÉS, José.

(1988) *Newton y el empirismo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

HUME, David.

[T] (1984) *Tratado de la naturaleza humana* (ed. Selby-Bigge). Madrid: Orbis.

[E] (1992) *Investigación sobre el entendimiento humano* (ed. Selby-Bigge). Bogotá: Editorial Norma S.A.

KANT, Immanuel.

(1999) *Prolegómenos*. España: Ediciones Istmo.

NEWTON, Isaac.

(1993) *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Barcelona: Ediciones Altaya.

STROUD, Barry.

(1986) *Hume*. México D. F.: Universidad Autónoma de México.

ZABEEH, Farhang.

(1960) *Hume precursor of modern empiricism*. The Hague: M. Nijhoff.