

TEMA 6. O EMPIRISMO

1. CONTEXTO HISTÓRICO.

O século XVII nas Illas Británicas está atravesado polo conflito, por unha banda, entre católicos e protestantes, e, por outra, entre a coroa que pretendía manter os seus privilexios absolutistas e o Parlamento que aspiraba a controlar o poder do rei. Esta situación desemboca nunha guerra civil en 1642, que remata coa vitoria das forzas parlamentarias e coa execución do rei e a proclamación da república. En 1660 restáurase a monarquía dos Estuardo pero, cando Carlos II é sucedido por Xacobe II, un rei católico, as tensións co parlamento de maioría protestante agrávanse, e en 1688 ten lugar a Revolución Gloriosa que leva ao destronamento de Xacobe II e á coroación de Guillherme de Orange. A partir deste momento establécese definitivamente o control parlamentario sobre o rei, e os conflitos relixiosos deixan paso a un período de estabilidade política e desenvolvemento socioeconómico no que tamén se procude un considerable aumento de poder da burguesía, que ve os seus intereses apoiados polo goberno liberal instaurado tras da Revolución. Nesta situación, favorable ao comercio e á economía capitalista, séntanse as bases para a Revolución Industrial que comeza en Inglaterra no século XVIII.

Esta situación propicia o desenvolvemento dun clima intelectual que, no ámbito da filosofía, está marcado por dúas preocupacións fundamentais: o coñecemento, a súa orixe e validez, e a posibilidade do avance científico e técnico que xoga un papel tan importante no século XVIII; e o poder político, a súa orixe e lexitimidade, e a súa relación coas cuestións éticas e relixiosas.

2. CARACTERIZACIÓN XERAL DO PENSAMENTO EMPIRISTA.

A cuestión moderna por excelencia é a da certeza, a da posibilidade de acadar un coñecemento indubidable da realidade. Como xa sabemos, esta cuestión guiara a proposta racionalista de Descartes, que tratou de reconstruír o edificio do coñecemento sobre a certeza que o suxeito pensante tiña da súa propia existencia e de determinar un conxunto de regras que permitisen avanzar con seguridade a todas as ciencias. A centralidade desta preocupación no pensamento moderno non é allea ao

importante desenvolvemento que acadan as ciencias nesta época e á preocupación por como establecer criterios de fiabilidade que permitan un avance seguro destas. Ademais, no contexto moderno, os contidos do coñecemento, ou os contidos mentais en xeral, son entendidos como ideas. Coñecer é adquirir ideas, e polo tanto unha reflexión sobre o coñecemento implica unha análise da orixe das ideas que se atopan na mente e da súa fiabilidade. Podemos reformular entón o problema moderno da certeza como problema da orixe e da validez das ideas que constitúen o coñecemento humano.

Os autores racionalistas, como Descartes, Spinoza e Leibniz, responden a esta cuestión amosando desconfianza cara ás ideas procedentes da experiencia sensible e considerando que os seres humanos posuímos certas ideas innatas que constitúen unha base máis sólida para procurar un coñecemento que siga o modelo de claridade e distinción das matemáticas. Por este motivo, outorgan á razón un papel máis importante có da experiencia na procura do coñecemento.

Non obstante, fronte ás propostas racionalistas, que teñen lugar no continente europeo, onde existía unha importante tradición de defensa da especulación racional como vía de acceso á verdade, nas Illas Británicas desenvólvese un enfoque distinto sobre esta cuestión a partir dunha tradición de defensa da experiencia como fonte de coñecemento que se remonta á Idade Media, a Roger Bacon e ao interese nominalista polas ciencias particulares, e ten como figura máis importante no Renacemento a Francis Bacon. Este enfoque ou movemento filosófico coñécese como **empirismo**, é especialmente relevante nos séculos XVII e XVIII e ten como representantes principais a John Locke e David Hume, que se ocupan de cuestións relacionadas co coñecemento e coa teoría moral e política.

Os autores empiristas rexeitan a existencia de ideas innatas e pensan, en cambio, que todas as ideas que se atopan na mente proceden en último termo da experiencia, e que a experiencia é entón a única fonte posible de coñecemento. Por este motivo, o empirismo non toma as matemáticas como modelo de coñecemento, senón que dirixe a súa mirada cara ás ciencias naturais. De acordo co enfoque empirista, os avances da

física do século XVII, levados a cabo por científicos como Galileo, Boyle, Hooke e Newton, foran posibles grazas á observación e a experimentación. Por iso os autores empiristas insisten na importancia da experiencia como orixe e límite de todo coñecemento.

3. LOCKE. EPISTEMOLOXÍA E FILOSOFÍA POLÍTICA.

3. 1. LOCKE: VIDA, OBRA E CARACTERIZACIÓN XERAL DO SEU PENSAMENTO.

John Locke (1632 – 1704) foi un médico e filósofo inglés, considerado como unha das figuras máis importantes do empirismo inglés e como o pai do liberalismo clásico. O seu pensamento empirista, inspirado pola defensa da experiencia de Francis Bacon, desenvólvese na obra *Ensaio sobre o entendemento humano*, no que propón unha visión da mente como *tabula rasa* que contrasta coa crenza racionalista nas ideas innatas como base do coñecemento. Ademais, nos seus *Dous tratados sobre o goberno civil* e na *Carta sobre a tolerancia*, fai importantes contribucións á teoría do contrato social e desenvolve as ideas que se converterán na base do liberalismo, e que influirán en pensadores da Ilustración francesa como Voltaire e Rousseau e na elaboración de documentos como a Declaración de Independencia dos Estados Unidos e a Declaración de Dereitos de 1689.

3. 2. LOCKE. EPISTEMOLOXÍA.

AS IDEAS

Locke negou a existencia de ideas innatas, contradicindo así as teses racionalistas de autores coma Descartes. Como alternativa propuxo unha visión da mente como *tabula rasa*, é dicir, entendeu que a nosa mente está baleira cando nacemos e só adquire contidos mediante a experiencia. Mesmo as ideas que poden parecer máis comúns e evidentes para todos os humanos e que eran tan importantes para os racionalistas, coma a idea de Deus, son adquiridas. A proba disto, para Locke, é que hai persoas que non comparten esta idea e que os nenos, por exemplo, carecen dela.

Todas as nosas ideas proceden entón da experiencia. Para explicar como as adquirimos, Locke analiza en detalle os distintos tipos de contidos mentais ou ideas

que podemos atopar na nosa mente, e clasificaas segundo a súa orixe e a súa natureza. Se atendemos á orixe das ideas, á súa procedencia, podémolas dividir en ideas de sensación e ideas de reflexión. Por unha parte, captamos información do mundo que nos rodea mediante os sentidos. Locke chama **ideas de sensación** a eses contidos de conciencia que proceden do exterior. Por outra parte, tamén somos concientes dos nosos sentimentos, dos nosos estados de ánimo e dos procesos mentais que desenvolvemos. De aí proceden, segundo el, as **ideas de reflexión**, asociadas á experiencia que temos dos nosos procesos psíquicos internos.

Ademais, se atendemos á composición das ideas, podémolas dividir entre simples e complexas. As **ideas simples** non poden descomporse noutras máis sinxelas. Preséntanse de maneira elemental na nosa mente, que as recibe dunha forma **pasiva**. Son simples, por exemplo, as ideas de “azul”, de “movemento”, de “doce” ou de “pracer”. As **ideas complexas**, pola contra, proveñen da **asociación** de varias ideas simples combinadas. A mente produce de forma **activa** estas ideas, que poden ser de tres tipos: de substancia, de modo ou de relación.

A idea de **substancia** refírese a aquilo que parece actuar como soporte dunha serie de calidades, e que consideramos que existe en por si. As calidades que percibimos parecen provir dalgunha entidade que actúa como causa e soporte das nosas sensacións. A cor, o cheiro e o sabor dunha mazá parecen deberse a “algo” que causa esas sensacións e que interpretamos como o substrato que sostén e produce esas calidades. Convén sinalar que, en rigor, a substancia non se pode percibir cos sentidos, o único que podemos captar empiricamente son as calidades. Con todo, Locke cría que temos boas razóns para rupor que todas esas calidades deben de provir de algo que existe en por si, aínda que non sexamos capaces de captalo directamente. Ese algo que actúa como fonte e soporte das calidade sensíbles é xustamente o que chamamos a mazá, unha realidade que podemos supor que existe independentemente de nós, e que por ese motivo denominamos substancia.

Ademais, baseándose na distinción xa realizada por Galileo e por Descartes, Hume distingue entre calidades primarias e secundarias das substancias. As **calidades**

primarias son calidades reais das cousas, como a súa forma, a súa extensión ou a súa posición. En cambio, segundo Locke, as **calidades secundarias**, (como a cor, o cheiro ou o sabor) non pertencen, realmente, ao obxecto que estamos percibindo, senón que son producidas polos nosos sentidos. Segundo Locke, a substancia é o soporte das calidades. Non obstante, é importante lembrar que da substancia en si mesma non temos ningunha experiencia, xa que o único que podemos captar cos nosos sentidos son as súas calidades. Se afirmamos que hai substancias e que estas existen independentemente de nós, é porque supomos que debe existir unha orixe da cal proveñen as calidades e que somos capaces de percibir. Locke refírese á substancia como “un non sei que”.

As **ideas de modo** son ideas complexas que non consideramos que existan por si mesmas, senón que se corresponden con propiedades das substancias. A idea de beleza é un exemplo de idea de modo, xa que a beleza é unha idea complexa que non existe por si mesma, senón que é a calidade das substancias que nos parecen belas. O mesmo sucede coa idea de gratitude ou coa de delito, que só cobran sentido cando se interpretan como manifestacións doutra realidade que existe por si mesma. Por último, as ideas de relación proveñen da comparación entre ideas distintas que conectamos mentalmente. A idea de relación máis importante é a idea de causalidade, ou sexa, da relación causa-efecto, que desempeña un papel fundamental nos nosos razoamentos.

OS MODOS DE COÑECEMENTO.

A gnoseoloxía de Locke distingue entre distintos tipos de coñecemento. Para el, o coñecemento máis seguro é o que resulta evidente e **intuitivo**. Trátase do coñecemento do eu ou das verdades elementais das matemáticas. Tamén podemos dicir que é firme e seguro o coñecemento **demostrativo**, como o que forma parte das deducións matemáticas. En cambio, o coñecemento **empírico** é só probable, posto que en realidade descoñecemos que son e como se comportan as substancias.

En canto ao coñecemento do eu, de Deus e do mundo, Locke distingue tres modos de coñecer diferentes. Da existencia do eu temos certeza intuitiva, posto que percibimos a existencia da nosa conciencia de modo evidente e directo. Da existencia de Deus, en

cambio, temos certeza demostrativa, posto que podemos deducir a súa necesidade a partir da idea de causalidade, xa que todo o que existe tivo que ser causado por alguén. Finalmente, da existencia do mundo temos certeza empírica, baseada no testemuño dos nosos sentidos.

3. 3. LOCKE. TEORÍA POLÍTICA.

O CONTRATO SOCIAL

Partindo da distinción establecida por Maquiavelo entre a moral e o exercicio do poder, os autores da Idade Moderna fóronse apartando das formulacións aristotélicas para elaborar as súas propias interpretacións acerca do ser humano e da sociedade. Entre as propostas máis significativas da filosofía política moderna, destaca pola súa especial relevancia a teoría do **contrato social**. Segundo esta visión, a convivencia en sociedade non é unha realidade natural, como dicía Aristóteles, senón que é produto dun acordo que as persoas estableceron de maneira artificial. Este pacto, que se coñece como o contrato social, permítenos superar o **estado de natureza** no que os seres humanos se atopaban antes de establecer a vida en común. As vantaxes da vida en común xustifican que as persoas estean dispostas a aceptar unhas normas básicas para regular a convivencia social, deixando atrás a inseguridade do estado natural.

Aínda que moitos filósofos modernos compartían a teoría do contrato social, había grandes diferenzas entre eles á hora de interpretar as condicións que caracterizaban o estado de natureza. Os autores da modernidade supuñan que nesta situación, anterior á creación da sociedade, os seres humanos vivían illados os uns dos outros tratando de sobrevivir polos seus propios medios. Pero como é a vida nesas condicións? De que forma se comportan as persoas no estado natural? de acordo con **Thomas Hobbes**, por exemplo (1588-1679), o ser humano en estado de natureza está dominado polo **egoísmo**, que reflicte a súa desesperada necesidade de sobrevivir. Obligado a desenvolverse nun mundo hostil, o individuo vive nun continuo estado de medo, competindo cos demais para obter o que encesa. Así, a vida en estado de natureza é unha **guerra de todos contra todos** na que non hai ningún límite ao que as persoas poden facer. A vida en estado de natureza está chea de incomodidades, angustias e perigos, xa que calquera pode ser vítima da violencia exercida polos demais. Por iso,

os seres humanos preferiron establecer un acordo que lles permitise saír desta situación, e crearon desa forma a sociedade. E esta sociedade froito do pacto social debe ser, para Hobbes, unha na que todos os individuos renuncien a todo o poder que tiñan sobre si mesmos no estado de natureza. Todo o poder debe estar concentrado nun **soberano** que pode ser un individuo ou un grupo de individuos, pero que debe ter un poder total e absoluto que emana do poder que tiñan os individuos por separado no estado natural. Deste xeito, o soberano elabora as leis que gobernan a convivencia e, ao dispoñer de forza suficiente para facelas cumprir, asegura a paz social.

O LIBERALISMO DE LOCKE

Aínda que Locke tamén era partidario da teoría do contrato social, a súa visión sobre o estado da natureza era moi diferente á de Hobbes. Locke pensaba que os seres humanos en estado de natureza non somos egoístas, senón bondadosos. Ademais, Locke cría que todos os seres humanos temos uns dereitos elementais que nos corresponden por nacemento, e que posuímos mesmo en estado de natureza, antes da aparición da sociedade. Entre estes **dereitos naturais** destaca tres que son especialmente importantes: o **dereito á vida**, o **dereito á liberdade** e o **dereito á propiedade**. Isto quere dicir que todas as persoas temos dereito a vivir en liberdade e a gozar do froito do noso traballo sen ningún impedimento. Así, e todo, Locke pensaba que no estado de natureza, cando aínda non existía ningunha forma de organización política, estes dereitos non sempre eran respectados. Isto débese a que, a pesar da bondade natural humana, tamén hai ocasións nas que algúns individuos violan os dereitos para satisfacer os seus propios intereses á conta dos demais.

J. LOCKE, texto 1

Ensaio sobre o goberno civil, Cap. 2, § 6 § 6.

Pero, aínda que este sexa un estado de liberdade, non é, porén, un estado licencioso; aínda que o home neste estado teña unha incontrolada liberdade para dispor da súa persoa e propiedades, con todo, non ten liberdade para destruírse a si mesmo, ou menos aínda a calquera criatura que estea no seu poder, excepto no caso en que algunha razón máis nobre que a súa preservación o guiase. O estado de Natureza ten unha lei da Natureza para gobernarse, a cal obriga a todo

o mundo, e esta é a razón, a cal ensina a todos os homes, só con que queiran consultala, que, sendo todos iguais e independentes, ninguén debe danar a outro na súa vida, saúde, liberdade ou posesións; xa que, sendo todas as persoas a obra dun Creador onnipotente e infinito; todos serventes dun Señor soberano, enviados ó mundo baixo a súa orde e negocio, eles son a súa propiedade, a súa obra, e foron feitos para durar mentres el o queira, e non mentres a outro lle praza. E sendo creados con tales facultades, compartindo todos a mesma comunidade da natureza, non pode ser suposta ningunha subordinación entre nós que nos autorice a destruírnos uns a outros como se foramos feitos para outros usos, como as criaturas de inferior rango o foron con respecto a nós. Cada un está obrigado a preservarse a si mesmo e a non abandonar o seu posto por libre decisión, pola sinxela razón de que, cando a súa propia preservación non está en xogo, deberá, tanto como poida, preservar o resto da humanidade, e nunca, excepto para facer xustiza a un ofensor, roubar ou prexudicar a vida doutro, ou o que axude á súa preservación, liberdade, saúde, integridade ou bens.

J. LOCKE; *Ensaio sobre o goberno civil*, Cap. II (Sobre o estado de Natureza),

§ 6

Trad. de M^a Esperanza González Escudero, IE.S. Mendiño (Redondela)

Para Locke, a orixe do contrato social está no desexo que temos os seres humanos de garantir o respecto aos nosos dereitos naturais. Para que ninguén poida asoballar os dereitos que nos corresponden, fai falta establecer unhas regras e instituír algunha forma de goberno que impoña o seu cumprimento. Pero este exercicio de poder para organizar a sociedade só pode basearse no libre consentimento dos individuos. A lexitimidade do goberno apóiase na vontade popular, que debe sentirse adecuadamente representada polos que dirixen a sociedade. Por iso, a forma máis conveniente de organizar a convivencia consiste en seleccionar os gobernantes mediante unhas eleccións libres que reflectan a opinión maioritaria dos votantes.

En todo caso, Locke cría que o goberno só é válido se respecta os dereitos das persoas e actúa sempre dentro da lei. En caso contrario, os individuos están lexitimados para

exercer o **dereito a rebelión** co fin de recuperar o exercicio dos seus dereitos naturais. Ademais, para evitar o perigo de tiranía, Locke propuxo establecer a **división de poderes**, separando o poder executivo do lexislativo. A idea de Locke trata de facer imposible a acumulación de poder nunha soa persoa, como ocorría en tempos da monarquía absoluta. Desta maneira, no seu modelo, habería unhas persoas ocupadas de elaborar as leis e outras distintas encargadas de aplicalas; así, se alguén intenta abusar do poder, haberá un poder diferente capaz de contrarrestar esta tendencia á tiranía. De acordo con estas ideas, Locke escribe os seus *Dous tratados sobre o goberno civil*: o primeiro é unha refutación da teoría do dereito divino dos reis que fora formulada por Robert Filmer no *Patriarca*; o segundo é unha exposición da teoría liberal do Estado de Locke.

J. LOCKE, texto 2

Ensayo sobre el gobierno civil, Cap. 7, § 89 y 90 § 89.

En consecuencia, sempre que certo número de homes se une en una sociedade renunciando cada uno de ellos al poder de executar la ley natural, cediéndolo a la comunidad, entonces y sólo entonces se constituye una sociedade política o civil. Ese hecho se produce siempre que cierto número de homes que vivían en el estado de Naturaleza se asocian para formar un pueblo, un cuerpo político, sometido a un goberno supremo, o cuando alguien se adhiere y se incorpora a cualquier goberno ya constituido. Por ese hecho autoriza a la sociedade o, lo que es lo mismo, a su poder legislativo para hacer las leyes en su nombre según convenga al bien público de la sociedade y para ejecutarlas siempre que se requiera su propia asistencia (como si se tratase de decisiones propias suyas). Eso es lo que saca a los homes de un estado de Naturaleza y los coloca dentro de una sociedade civil [commonwealth], es decir, el hecho de establecer en este mundo un juez con autoridad para decidir todas las disputas y reparar todos los daños que pueda sufrir un miembro cualquiera de la misma. Ese juez es el poder legislativo, o lo son los magistrados que él mismo señale. Siempre que encontremos a cierto número de homes asociados entre sí, pero sin disponer de ese poder decisivo a quien apelar, podemos decir que siguen viviendo en el estado de Naturaleza.

§ 90. Resulta, pues, evidente que la monarquía absoluta, a la que ciertas personas consideran como el único gobierno del mundo, es, en realidad, incompatible con la sociedad civil, y, por ello, no puede ni siquiera considerarse como una forma de poder civil. La finalidad de la sociedad civil es evitar y remediar los inconvenientes del estado de Naturaleza que se producen forzosamente cuando cada hombre es juez de su propio caso, estableciendo para ello una autoridad conocida a la que todo miembro de dicha sociedad pueda recurrir cuando sufre algún atropello, o siempre que se produzca una disputa y a la que todos tengan obligación de obedecer. Allí donde existen personas que no disponen de esa autoridad a quien recurrir para que decida en el acto las diferencias que surgen entre ellas, esas personas siguen viviendo en un estado de Naturaleza. Y en esa situación se encuentran, frente a frente, el rey absoluto y todos aquellos que están sometidos a su régimen.

J. LOCKE; *Ensayo sobre el gobierno civil*, trad. de A. Lázaro Ros, Barcelona, Orbis, 1983, cap. 7 (De la sociedad política o civil), § 89 y 90, p. 26.

Ademais, a proposta liberal de Locke tamén inclúe unha defensa explícita da **tolerancia relixiosa**, desenvolvida especialmente na Carta sobre a tolerancia. Para acabar coa inestabilidade social e cos conflitos que caracterizaran a vida inglesa no século XVII, Locke afirmou a necesidade de separar a relixión da política. Mentres o ámbito da política se desenvolve na esfera pública, a relixión é un asunto estritamente privado que cada cal debería ser libre de interpretar á súa maneira, sen que ninguén interfira nas crenzas persoais dos demais. Non obstante, Locke pensaba que era necesario limitar este principio de tolerancia ás crenzas que non supoñan un perigo para a paz e a orde social. Por ese motivo cría que non debía permitirse o ateísmo, xa que na súa opinión supuña un risco para a moralidade pública. Así mesmo, cría que a relixión católica debía ser prohibida, posto que consideraba que o catolicismo establecera unha alianza co papado contraria aos intereses nacionais de Inglaterra.

4. HUME.

4. 1. DAVID HUME. VIDA, OBRA E CARACTERIZACIÓN XERAL DO PROXECTO HUMEANO.

David Hume nace en 1711 en Escocia. Cursa estudos de dereito por desexo da súa familia aínda que os seus intereses son a literatura e a filosofía. Finalmente abandona a profesión da avogacía e trasládase a Francia, onde escribe o *Tratado da natureza humana*. De volta en Escocia escribe os *Ensaio morais e políticos* e reelabora o *Tratado*, que non tivera unha boa acollida no momento da súa publicación. Desta reelaboración xorden a *Investigación sobre o entendemento humano* e a *Investigación sobre os principios da moral*. Entra en contacto coa Ilustración escocesa e convértese nunha figura moi activa nos seus círculos intelectuais, trabando amizade co economista Adam Smith e o avogado e biógrafo James Boswell. Intenta obter a cátedra de ética na universidade de Glasgow, pero a súa fama de escéptico e ateo impídelle lograr o posto. Finalmente consegue o cargo de bibliotecario da facultade de Dereito da universidade de Edimburgo, o que aproveita para estudar a historia de Inglaterra e publicar varias obras sobre o tema. En 1763 volve a Francia e entra en contacto cos ilustrados franceses, especialmente con Jean-Jacques Rousseau. En 1767 é nomeado subsecretario de Estado, cargo que desempeña durante dous anos antes de retirarse a Edimburgo, onde vive ata a súa morte en 1776.

O proxecto humeano é o da elaboración dunha ciencia da natureza humana que siga o modelo empregado pola ciencia newtoniana na investigación da natureza física. Con esta ciencia pretende desentrañar o funcionamento da mente humana para liberar os seres humanos das supersticións e dos dogmas da metafísica, é dicir, de todos os pensamentos que van máis alá dos límites do entendemento humano.

4. 2. AS PERCEPCIÓNS

De acordo cos principios do empirismo, Hume sostén que o coñecemento está formado por contidos mentais baseados na experiencia, aos que, a diferenza de Locke e Berkeley, denomina **percepcións**, que se dividen, á súa vez, segundo o seu grao de viveza, en dous grandes grupos. Por unha banda, están as **impresións** que captamos mediante os sentidos e que percibimos de maneira viva e intensa. Doutra banda, están

as **ideas**, que son copias ou imaxes das impresións que percibimos previamente. Cando bebo unha cunca de café, estou captando unha impresión mediante o sentido do gusto. En cambio, se algunhas horas despois lembro o sabor que tiña ese mesmo café, o que evoco é unha idea que ten moita menos forza e intensidade que a impresión orixinal.

De forma similar a como facía Locke, Hume clasifica as ideas en simples e complexas. Unha impresión simple é, por exemplo, o sabor desta mazá que agora sinto, mentres que a impresión complexa está constituída pola suma do sabor, a textura, a cor, a forma, o tamaño, etc. da devandita mazá. As ideas **simples** son as correspondentes copias ou evocacións das impresións simples anteriores. As ideas **complexas**, con todo, poden ter dúas orixes distintas. Algunhas son copias das impresións complexas, mentres que outras son produto da **asociación** que a nosa mente establece entre outras ideas distintas. De acordo con Hume, a mente humana tende a asociar as ideas de tres maneiras distintas. A primeira baséase na **semellanza**, a segunda na **contigüidade espazo-temporal**, e a terceira na relación de **causa e efecto**. Estas leis de asociación permiten á nosa imaxinación ligar unhas ideas con outras, e tamén elaborar ideas complexas a partir da combinación de varias ideas simples. Así, por exemplo, a idea de substancia é, segundo Hume, unha idea complexa formada por unha colección de ideas simples que a nosa imaxinación logrou reunir e conectar entre si. Deste xeito, todas as ideas da nosa mente proceden en último termo dalgunha ou algunhas impresións percibidas anteriormente. Este é o principio básico da teoría empirista humeana.

4. 3. RELACIÓNS DE IDEAS E CUESTIÓNS DE FEITO

Unha vez establecida a orixe das ideas, Hume pasa a estudar a validez que teñen os nosos coñecementos e crenzas. Isto require que nos deteñamos a analizar o modo en que se formulan as verdades nas que cremos. As nosas crenzas e opinións exprésanse mediante proposicións, que son expresións coas que afirmamos ou negamos algo. Hume sinala a importancia de recoñecer que non todas as proposicións son iguais. Por unha parte, están as relacións de ideas e, por outra, as cuestións de feito.

As **relacións de ideas** simplemente expresan a conexións que existe entre ideas diferentes, polo que sempre son verdadeiras. Estas proposicións expresan verdades necesarias que non podemos negar, porque se o facemos obtemos unha contradición. Así, por exemplo, a proposición “Un triángulo ten tres lados” é unha relación de ideas que sempre é certa, porque a súa negación é lóxicamente contraditoria e imposible. Se sabemos o que significan a palabra triángulo e a palabra lado, entón esa proposición expresa unha verdade necesaria. Estas son, precisamente, as proposicións que compoñen a **lóxica** e as **matemáticas**, que son verdades exactas e indubidables, pero que non nos achegan coñecemento sobre o mundo.

En cambio, as **cuestións de feito** non son proposicións necesarias, xa que a súa negación non implica contradición lóxica. As cuestións de feito son afirmacións acerca do mundo e da vida, polo que para saber se son certas debemos recorrer á experiencia. Por exemplo, o enunciado “o lume produce calor” é unha cuestión de feito. Nós sabemos que esta afirmación é certa porque constatamos moitas veces cales son os efectos do lume. Pero o importante é darse conta de que a negación desta frase non resulta contraditoria. De feito, todo o mundo entende o que significa “o lume non produce calor”. Esta proposición ten sentido, polo que non é unha contradición. Se sabemos que se trata dunha afirmación falsa, é porque o comprobamos mediante a experiencia. O contido das **ciencias naturais**, como a física, a química ou a bioloxía, está formado por cuestións de feito. Isto significa que para comprobar a súa validez non nos queda máis remedio que recorrer á experiencia.

4. 4. CRÍTICA DA IDEA DE CAUSALIDADE

Hume utilizou os principios da súa filosofía empirista para analizar criticamente algúns dos conceptos centrais da metafísica, como a causalidade, o eu ou a substancia. A súa crítica á idea de causa é especialmente importante, xa que unha gran parte do noso coñecemento baséase nas relacións causais. A ciencia, por exemplo, aspira a describir as regularidades da natureza mediante leis que establecen a relación entre causas e efectos. Cando pensamos na causalidade, polo xeral, interpretamos que existe unha conexión necesaria entre a causa e o efecto. Non se trata simplemente de que unha cousa veña a continuación da outra. Máis ben o que cremos é que a causa foi a

responsable de que, de forma inevitable, teña que producirse o efecto. Así, por exemplo, dicimos que o lume é causa da calor porque pensamos que a presenza do primeiro está ligada necesariamente á aparición do segundo.

De onde provén esta idea de conexión necesaria? Para empezar, debemos observar que as proposicións coas que expresamos as conexións causais non son relacións de ideas, senón cuestións de feito. Como estudamos nesta unidade, Hume consideraba que as relacións de ideas son verdades necesarias cuxa negación resulta contraditoria. Así, o enunciado “O dobre de tres é igual á metade de doce” é unha relación de ideas que expresa unha verdade necesaria, porque a súa negación resulta ser unha cotnradición absurda que ninguén é capaz de comprender.

Así e todo, as cuestións de feito non expresan verdades necesarias, senón continxentes. A negación dunha cuestión de feito non é algo loxicamente imposible ou absurdo. Para comprobar se unha cuestión de feito é verdadeira ou falsa non temos máis remedio que acudir á experiencia. Isto é o que sucede coas proposicións que expresan unha relación causal, como cando digo que “O lume produce calor”. Se nego esta proposición e digo que “O lume non produce calor”, estarei afirmando algo extraño e contrario ao que ata agora experimentei, pero desde logo non se trata dun absurdo. Todo o mundo entende o que esta proposición significa, e todos podemos recorrer á experiencia para comprobar se é verdadeira ou falsa. Efectivamente, para saber cal é o efecto que produce o lume, non temos máis remedio que verificalo na práctica. De acordo coa posición de Hume, unha persoa que xamais vise o lume non podería saber de antemán cales son os seus efectos ata comprobalo por si mesma. Se sabemos que o lume produce calor é porque o experimentamos.

Lembremos que, para Hume, todas as ideas proceden das impresións. Por iso é importante preguntarse cal é a impresión da que provén esta idea da conesión causal entre dous fenómenos A e B. O caso é que, aínda que repitamos moitas veces a experiencia, l que percibimos é simplemente a presenza do fenómeno A e a posterior aparición do fenómeno B. Hume sinala que non é posible percibir ningunha impresión específica da presunta conexión necesaria entre os dous. O único que realmente

podemos captar é que ambos os fenómenos se presentan unidos. Así e todo, cando repetimos moitas veces a mesma experiencia, a obtención de resultados similares crea en nós un **hábito** que nos predispón a esperar que a próxima vez as cousas vaian suceder do mesmo xeito. A idea de conexión causal, segundo Hume, procede xustamente desta sensación creada polo costume, mediante a cal anticipamos o que cremos que vai ocorrer, porque xa o experimentamos en moitas outras ocasións.

D. HUME, texto 1

Investigación sobre o coñecemento humano, Sección IV, Parte 1ª.

Todos os razoamentos referentes a materias de feito, parecen estar fundados na relación de causa e efecto. Por medio desa única relación podemos ir máis aló da evidencia da nosa memoria e dos nosos sentidos. Se se lle preguntara a un home por qué cre calquera cuestión de feito que non ten presente – por exemplo que o seu amigo está no campo ou en Francia– daría unha razón; e esta sería algún outro feito, como unha carta recibida ou o coñecemento dos seus propósitos e promesas anteriores. Un home que encontrase un reloxo ou calquera outra máquina nunha illa deserta, concluiría que unha vez houbo homes nesa illa. Todos os nosos razoamentos concernentes a feitos son da mesma natureza. E neles suponse constantemente que hai unha conexión entre o feito presente e ese que se infire del. Se non houbese nada que os ligase, a inferencia sería completamente precaria. Oír unha voz articulada e un discurso racional na escuridade garántenos a presenza dalgunha persoa: ¿Por que? Porque estes son efectos de produción e fabricación humanas, estreitamente conectados con elas. Se analizamos todos os demais razoamentos desta natureza, atoparemos que están baseados na relación de causa e efecto, e que esta relación pode ser próxima ou remota, directa ou colateral. A calor e a luz son efectos colaterais do lume, e un efecto pode inferirse correctamente do outro.

Polo tanto, se quixeramos satisfacernos no referente á natureza da evidencia que nos garante as cuestións de feito, deberíamos preguntarnos como chegar ó coñecemento da causa e do efecto. Aventurareime a afirmar, como proposición xeral que non admite excepcións, que o coñecemento desta relación non se acada en ningún caso por razoamentos a priori, senón que procede da experiencia, na que achamos que uns obxectos particulares calquera están continuamente unidos entre si.

Investigación sobre o coñecemento humano, Sec. IV. Dúbidas escépticas acerca das Operacións do Entendemento; Parte I.

O punto de vista de Hume sobre a causalidade é importante porque vén dicirnos que a conexión causal non é algo tan firme e seguro como inxenuamente podería parecernos. Certamente, as **inferencias** (causais son útiles na nosa vida cotiá, polo que teñen un gran valor práctico para desenvolvernos na vida. Con todo, non se trata dunha conexión estritamente necesaria e obrigatoria, senón só dunha relación probable. O feito de que ata agora o fenómeno A sempre estea unido co fenómeno B permítenos imaxinar que, a próxima vez que repitamos a experiencia, as cousas probablemente ocorrerán do mesmo xeito. Pero Hume insiste en lembrarnos que isto só é unha suposición, non unha certeza indubidable como pretendían facernos crer os racionalistas. As consecuencias deste punto de vista son profundas. A crítica de Hume ao concepto de causalidade necesaria supón rebaixar as pretensións de certeza indubidable que ata entón tivera a ciencia. Se a relación causal é algo unicamente probable e non exacto con rigor, entón as **leis da ciencia** non son verdades necesarias, senón que só poden considerarse **suposicións razoables** aínda que non seguras por completo.

4. 5. CRÍTICA DA IDEA DE SUBSTANCIA

Como na filosofía grega, o concepto de substancia xoga un papel fundamental na Idade Moderna. Tanto racionalistas como empiristas mostraron un grande interese por precisar cales son as substancias que realmente existen e por aclarar en que consisten as súas propiedades. Descartes afirmaba que había tres substancias diferentes: Deus, a conciencia mental e os obxectos materiais. En cambio, Spinoza cría que só había unha única substancia, mentres que Leibniz consideraba que existían infinitas substancias distintas. Tamén Locke prestou especial atención ao concepto de substancia na súa investigación sobre o coñecemento, definíndoa como o soporte das calidades que se poden percibir cos sentidos.

Aínda que hai diferentes formas de definir o que é a substancia, case todos os filósofos desta época estarían de acordo en afirmar que a substancia é aquilo que existe por si de forma independente. Así, por exemplo, poderíamos dicir que un libro é unha substancia, porque supomos que é un obxecto que ten existencia propia, independentemente do resto de cousas e persoas. Por iso estamos convencidos de que

o libro segue existindo aínda que o deixemos nun lugar apartado e non podamos velo nin tocalo. Poderíamos dicir que o que nos dita o sentido común é que as cousas ao noso arredor existen independentemente de nós. Non obstante, Hume leva a cabo unha crítica radical desta noción.

O MUNDO EXTERIOR

Dende o seu enfoque empirista, Hume pregútnase de onde vén a nosa idea de substancia. O certo é que unicamente temos impresións das calidades porque, como xa apuntou Locke, non existe ningunha impresión da substancia en si mesma. Hume vai un paso máis aló ao afirmar que non temos ningunha proba concluínte de que exista por si mesma esta suposta substancia da que fala Locke. Podemos estar entón seguros de que o mundo exterior que nos rodea existe verdadeiramente? Hume nunca pon en dúbida a existencia do mundo sensible, algo que para el é unha **crenza** de sentido común. Así e todo, insiste en lembrarnos que esta non é unha verdade indubidable de maneira absoluta que poidamos fundar racionalmente. Se cremos que as cousas seguen existindo aínda que non as percibamos, é porque a nosa mente tende de forma natural a interpretar a realidade como algo estable e permanente. Isto, sen dúbida, é algo moi útil e práctico á hora de desenvolvernos no mundo. Pero desde un punto de vista estritamente rigoroso non é algo que poidamos afirmar con total seguridade.

D. HUME, texto 2.

Tratado da Natureza Humana, Libro I, Parte I, Sección VI.

Preguntaría gustosamente ós filósofos que derivaron tantos dos seus razoamentos da distinción entre substancia e accidente e imaxinaron que temos ideas claras acerca delas, se a idea de substancia debe ser derivada das impresións de sensación ou de reflexión. Se nos é proporcionada polos nosos sentidos, pregunto por cál deles e de qué maneira. Se é percibida pola vista, debe ser unha cor; se polo oído, un son; se polo gusto, un sabor; e así para os outros sentidos. Pero non creo que alguén afirme que a substancia é unha cor, un son ou un sabor.

A idea de substancia, se é que existe, debe logo derivarse das impresións de reflexión. Pero as impresións de reflexión divídense nas nosas paixóns e emocións, ningunha das cales é posible que represente unha substancia. Polo tanto, non temos ningunha idea de substancia distinta dunha colección de cualidades particulares, nin nos referimos a outra cousa cando

falamos ou razoamos sobre ela. A idea de substancia, así como a de modo, non é senón unha colección de ideas simples reunidas pola imaxinación e que teñen un nome particular asignado, polo cal somos capaces de recuperar, para nós mesmos ou para outros, ese conxunto. Pero a diferenza entre estas ideas consiste nisto: que as cualidades particulares que forman a substancia se refíren normalmente a un algo descoñecido, ó cal son supostamente inherentes; ou aceptando que esta ficción no se produza, polo menos suponse que están conectadas de xeito próximo e indisoluble polas relacións de contigüidade e causalidade. O efecto disto é que calquera nova propiedade simple que atopemos que teña a mesma conexión co resto, inmediatamente a metemos entre elas, aínda que non estea na primeira concepción da substancia. Así, a nosa primeira idea do ouro pode ser que é de cor amarela, o peso, a maleabilidade e a fusibilidade, pero cando descubrimos a súa solubilidade en aqua regia, unímola ás outras cualidades e supoñemos que pertence ó concepto de substancia como se a súa idea formase parte dela dende o principio. O principio de unión, sendo considerado como a parte principal da idea complexa, dá entrada a calquera cualidade que se manifeste posteriormente, e é igualmente comprendido por el como as outras que se manifestaron en primeiro lugar.

Tratado da Natureza Humana, Libro I, Do entendemento; Parte I, Das ideas: a súa orixe, composición e abstracción. Sec. VI. Dos modos e das substancias.

O EU

Para moitos autores da Idade Moderna, incluíndo entre outros ao mesmo Locke, a existencia do eu pensante é unha verdade evidente da que podemos estar completamente seguros. En especial, Descartes cría que o cogito é unha primeira certeza indubidable que podía servírnos para fundamentar todo o sistema da filosofía. Pero Hume non comparte este punto de vista. Seguindo fielmente o seu radical enfoque empirista, Hume pregúntase de onde procede esa idea do Eu á que se refire Descartes. É posible identificar a impresión da que procede essa idea da identidade persoal? Somos capaces de atopar o eu cando diriximos a atención cara ao noso interior e exploramos a nosa subxectividade individual?

Hume observa que, ao facer un esforzo de introspección, en realidade o que atopamos é unha inacabable sucesión de pensamentos, emocións e estados de ánimo que cambian continuamente. Con todo, por moito que nos esforcemos, resúltanos imposible localizar a impresión dun eu fixo, estable e permanente. De acordo con

Hume, ese eu do que fala Descartes sería algo así como o suposto lugar no que suceden eses pensamentos e emocións. Como experimentamos un continuo fluxo de estados de conciencia, supomos que todos eses pensamentos e emocións deben manifestarse nalgún sitio, que é o que denominamos “o eu individual”. Pero se somos completamente rigorosos, teremos que admitir que dese presunto eu non hai ningunha impresión.

De feito, analizando as cousas con detemento, darémonos conta de que o eu actual co que agora me identifico é moi distinto do meu eu de hai dous ou tres anos. Como podemos dicir con tanta rotundidade que somos os mesmos que entón? Hai algunha impresión dese eu que permaneza inalterable e que nos permita recoñecer a nosa identidade individual en todo momento e en todo lugar? Segundo Hume, non hai ningunha impresión dese tipo. Se estamos convencidos de manter unha mesma identidade individual ao longo do tempo, é grazas á **memoria**, que nos permite identificarnos coa persoa que fomos no pasado. Os nosos recordos posibilitánnos construír un relato coherente que nos axuda a ligar os nosos cambiantes contidos mentais e a afirmar que todos eles suceden no mesmo lugar, que é a nosa conciencia ou eu individual. Non obstante, Hume non pretendía negar a importancia que ten o noso sentimento de identidade individual. Ninguén pode dúbida da utilidade práctica que ten para a nosa vida estar convencido de que somos os mesmos de onte e tamén os mesmos de hai dez anos. O que Hume afirma é que esa convicción non é, como sostíña Descartes, unha certeza indubidable, senón unicamente unha crenza sensata que só é posible manter grazas á memoria.

DEUS

A posición de Hume acerca de Deus tamén resulta plenamente coherente coa súa formulación empirista, que insiste en buscar as impresións nas que se basean as nosas ideas. Hume aplica a súa teoría do coñecemento para comprobar a validez das distintas probas racionais que os diferentes filósofos ofreceron sobre a súa existencia. O argumento ontolóxico, por exemplo, conclúe que a existencia de Deus é unha verdade necesaria que se deriva da mesma definición da divindade como o ser máis perfecto que pode pensarse. Así e todo, Hume lémbra-nos que as únicas verdades

realmente necesarias sn as relacións de ideas, que son sempre verdadeiras porque o seu contrario implica unha contradición e lévanos a un enunciado sen sentido. As matemáticas están compostas por verdades deste tipo. A existencia de Deus non é unha relación de ideas, senón unha cuestión de feito. Afirmar que Deus non existe é algo que non resulta contradictorio, de modo que para saber se Deus existe teríamos que comprobalo na práctica.

Outro argumento habitualmente utilizado para demostrar que Deus debe existir é o que defende que a divindade é a causa creadora de toda a realidade. Segundo este razoamento, do mesmo xeito que todo fenómeno ten unha causa, o universo enteiro tamén ten que ter unha orixe causal, que só pode corresponder a un ser todopoderoso e divino. Pero esta formulación tampouco lle parece convincente a Hume. Neste caso hai que sinalar a importancia crucial que ten o concepto de causalidade para esta argumentación. Tendo en conta a aguda crítica que Hume desenvolvera á relación causal, non é de estrañar que este razoamento tampouco lle pareza sustentable. Lembremos que, para Hume, a conexión entre causa e efecto non é unha certeza indubidable, senón unicamente unha crenza probable baseada no hábito. Cando comprobamos repetidas veces que A produce B, tendemos, con razón, a esperar que a próxima vez que se presente A tamén aparecerá B como consecuencia.

Ademais, esta crenza só ñe válida para aqueles fenómenos que experimentamos. Pero de Deus non temos experiencia empírica, polo que non resulta lexítimo aplicar un razoamento causal á orixe do universo. Tratar de demostrar que Deus existe considerando que é a causa da realidade supón estender a nosa crenza na causalidade máis alá de onde resulta aceptable. Se non resulta posible demostrar a existencia de Deus mediante argumentos racionais, por que hai tantas persoas que cren na divindade? Hume pensaba que a relixión é unha crenza amplamente estendida porque seve para ofrecer respostas ante temores e esperanzas. O problema xorde no momento en que as crenzas relixiosas se converten nun foco de intolerancia e de dogmatismo que leva a afirmar fanaticamente unha posición fronte ás demais.

4. 6. O SENTIDO DA CRÍTICA DE HUME

Hume expón unha crítica radical de conceptos metafísicos como a causalidade, a substancia, Deus, o mundo ou o eu. Estes grandes alicerces da metafísica son ideas confusas que non proveñen de ningunha impresión sensible, e sobre cuxa existencia real non podemos ter ningunha certeza absoluta. En realidade, para Hume só é posible ter un coñecemento indubidable daquilo que percibimos grazas ás nosas impresións. A teoría do coñecemento de Hume é un fenomenismo escéptico. Falamos dunha filosofía fenomenista porque, de acordo con ela, só podemos ter seguridade dos fenómenos que captan os nosos sentidos. Ademais, trátase dunha posición escéptica porque, segundo Hume, non nos é posible coñecer con certeza as supostas realidades metafísicas que poida haber detrás dos fenómenos.

A cuestión que xorde da crítica humenana da metafísica e das propias ciencias naturais é se podemos seguir confiando no valor das ciencias. Ben, Hume é un pensador ilustrado, defensor da investigación científica, a educación e a cultura. En ningún momento dubida do valor e da utilidade que ten a ciencia, da que era un grande admirador. O único que pretende mostrarnos coa súa análise filosófica é que as afirmacións que fan os científicos non son verdades absolutas. As leis da ciencia son só crenzas probables, nas que é razoable confiar. A consecuencia que ten a crítica á metafísica de Hume é a de rebaixar as pretensións epistemolóxicas do saber científico, pero non a de invalidar a nosa confianza no seu valor práctico.