

## Comunicación a Congreso

### ¿PUEDE HABER UN IDEALISMO MATERIALISTA?

El título y pregunta disparadora de la siguiente comunicación forma parte del programa del seminario de metafísica del instituto de investigaciones filosóficas Santo Tomás de Aquino acerca del tema del espíritu. Para comenzar a abordarla correctamente, debemos enunciar qué entendemos por “idealismo” y por “materialismo”.

Por idealismo solemos entender habitualmente una corriente de pensamiento cuyo punto de partida para la reflexión filosófica no es el mundo exterior sino lo que llamamos “yo”, “conciencia”, “sujeto”<sup>1</sup>, etc. mientras que por materialismo entendemos la postura que afirma que la materia es el fundamento de toda la realidad y la causa de su transformación<sup>2</sup>. Pareciera, pues, que estamos ante dos corrientes que se excluyen mutuamente, ya que para un materialista la prioridad está puesta del lado de la materia y la conciencia no es más que un derivado de aquella; mientras que para un idealista extremo, por el contrario, la materia sería más bien un derivado del Espíritu.

Ahora bien, afirma Ferrater Mora en su diccionario de filosofía que, “en general el idealismo moderno coincide con el llamado racionalismo continental”<sup>3</sup> el cual es frecuentemente contrapuesto al empirismo inglés. En este sentido, Farhang Zabeeh explica en una obra sobre el empirismo moderno que la polémica de los empiristas clásicos contra la metafísica escolástica y racionalista consiste en el esfuerzo por demostrar que el único camino hacia el conocimiento es la experiencia sensible<sup>4</sup>; y pone como ejemplo de esta afirmación algunas citas de Locke, Berkeley y Hume donde los tres expresan este punto de partida. Pero si analizamos con un poco más de detenimiento sus principales tesis, podemos encontrar que estas clasificaciones de la historia de la filosofía pueden empezar a mostrarse difusas ya que, me atrevería a arriesgar, toda la filosofía moderna independientemente de que sea racionalista o empirista, comparte presupuestos atribuibles al idealismo.

Para tratar de mostrar esto, podemos tomar el caso de Hume como un representante paradigmático del empirismo inglés de los siglos XVII y XVIII. Hume pareciera ser, en una primera lectura, un gran defensor de la experiencia externa en la medida en que para él todo nuestro conocimiento se basa en relaciones de ideas que, en último término, deben su origen a impresiones de sensación que son aquellas que “nos excitan a través de los sentidos”<sup>5</sup> y que “sin ninguna percepción antecedente, emergen en el espíritu, originadas por la constitución del cuerpo, por los espíritus animales o por la impresión de los objetos sobre los órganos externos”<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Ariel, 2015 (4 T), voz: “idealismo”.

<sup>2</sup> Op. Cit, voz: “materialismo”

<sup>3</sup> Op. Cit., voz: “idealismo”, p. 899

<sup>4</sup> Cfr. ZABEEH F, *Hume, precursor of modern empiricism*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1960, p. 6

<sup>5</sup> HUME David, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Gredos, Madrid, 2014, SB 8

<sup>6</sup> Tratado de la naturaleza humana, SB 274

Sin embargo, inmediatamente advertimos una dificultad puesto “no hay ninguna referencia a aquello que provoca estas impresiones: podrían ser objetos externos, un ser superior, o podríamos producirlas nosotros mismos”<sup>7</sup>.

Al presentar su distinción entre impresiones de sensación y de reflexión en el Tratado de la Naturaleza Humana, Hume dice que las primeras surgen en nosotros “por causas desconocidas”<sup>8</sup> y, establece de esta manera y bajo su propia terminología, un hiato en la dinámica de nuestra percepción que es habitual en la filosofía moderna: la distinción entre “fenómeno” como aquello que se aparece a la conciencia y la “cosa en sí” como lo que existe independientemente de nuestra percepción. Esta distinción trae aparejado, además, el problema de si existe o no una cierta semejanza o correspondencia entre el fenómeno y la cosa que lo fundamenta o incluso si podemos afirmar en absoluto la existencia de una cosa en sí más allá del fenómeno. Hume declara este problema como irresoluble:

“Ahora bien; ya que nada se halla siempre presente al espíritu más que las percepciones, y ya que todas las ideas se derivan de algo que se ha hallado antes presente a él, se sigue que es imposible para nosotros concebir o formarnos una idea de algo específicamente diferente de las ideas e impresiones. (...) Lo más lejos que podemos ir hacia la concepción de los objetos externos, cuando se los supone específicamente diferentes de nuestras percepciones, es formarnos una idea relativa de ellos sin pretender comprender los objetos con que se relacionan”<sup>9</sup>.

Desde un empirismo extremo, o más bien a causa de él, la existencia de un mundo exterior a la conciencia se torna problemática; puesto que, aún cuando sostengamos que no podemos dudar de su existencia, como el propio Hume sugiere en alguno de sus pasajes, no podemos saber cómo es. A esto se refiere el autor cuando nos dice que “jamás daremos un paso más allá de nosotros mismos.”<sup>10</sup> De aquí se sigue que lo que Hume llama impresiones de sensación, por muy originarias que se supongan, siguen siendo contenidos de conciencia cuya única diferencia con las ideas (que son propiamente lo que podríamos llamar contenidos *pensados*) radica en la fuerza con la impactan en nuestra sensibilidad, pero cuya realidad se agota en ser percibidos.<sup>11</sup> Esta es una tesis que coincide con otro de los grandes empiristas de la época como George Berkeley, por quien Hume sentía una profunda admiración.

Si todo lo que podemos conocer se agota y se resuelve en los fenómenos que se presentan ante la conciencia sin que nos sea posible ir más allá de ellos, se siguen ciertas consecuencias en el ámbito metafísico y gnoseológico que son hartamente conocidas en el pensamiento de Hume: en el aspecto metafísico de la cuestión, las nociones de sustancia, de Dios y de la

---

<sup>7</sup> COSTA, M, *El empirismo coherente de Hume*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2003, p. 19

<sup>8</sup> Tratado de la Naturaleza Humana, SB 8

<sup>9</sup> Tratado de la Naturaleza Humana, SB 67

<sup>10</sup> *ibid.*

<sup>11</sup> “Debemos examinar aparte dos cuestiones que corrientemente se confunden, a saber: por qué atribuimos una existencia continua a los objetos, aun cuando no se hallan presentes a los sentidos, y por qué suponemos que tienen una existencia distinta de la del espíritu y la percepción.” - Tratado de la Naturaleza Humana, SB 188

propia alma, conciencia o yo deben ser negadas en la medida en que no proceden de una impresión de sensación en los términos antes descritos y que surgen más bien de la “vanidad humana que pretende explorar cosas inaccesibles para la mente.”<sup>12</sup>

En el aspecto gnoseológico, el conocimiento en el sentido fuerte de la expresión debe ser reservado solamente para las puras relaciones entre ideas y que “se descubren por el solo pensamiento independientemente de su existencia en el universo.”<sup>13</sup> Este primer tipo de conocimiento que Hume llama “verdades de razón” se corresponde con lo que Kant denominará posteriormente como proposiciones analíticas, pero que en rigor de verdad no nos dicen nada sobre la existencia real de los objetos. El otro tipo de conocimiento es lo que Hume denomina cuestiones de hecho o *matters of facts* y que se encuentran fundadas sobre la relación de causa y efecto, a la cual Hume les atribuye sólo un tipo de certeza probabilística. Toda la ciencia, a excepción de las matemáticas, depende para Hume de esta clase de relaciones.

La relación de causalidad se convierte así en un punto neurálgico de la filosofía de Hume en la medida en que de ella depende toda la esfera del conocimiento que no es *a priori*. Todo el campo de lo que Hume denomina “ciencias morales” y que engloba todo aquello que puede ser considerado como cuestiones de hecho depende de ella. Sin embargo, siguiendo su propio método, Hume se encuentra con la dificultad de que no tenemos una impresión que se corresponda con la idea de causa sino que solamente tenemos experiencia de sucesiones de fenómenos que experimentamos con una cierta regularidad hasta el punto que la imaginación termina generando un cierto hábito perceptivo que nos lleva a asociarlos de tal manera que percibimos su relación como necesaria:

“Cuando nos hallamos acostumbrados a ver dos impresiones enlazadas entre sí, la aparición de la idea de la una despierta inmediatamente en nosotros la idea de la otra”<sup>14</sup>

Pero debemos advertir que esta conexión también se da entre impresiones y no entre cosas. Es decir, tanto los hechos vinculados como el vínculo en sí no dejan de ser fenómenos que se dan en la conciencia de quien percibe y no nos dicen nada respecto del vínculo real de los objetos en el plano exterior a la conciencia:

“Los objetos no poseen una conexión entre sí que pueda descubrirse, y por ningún otro principio más que por la costumbre, que actúa sobre la imaginación, podemos hacer una inferencia partiendo de la apariencia del uno para llegar a la existencia del otro”<sup>15</sup>

La costumbre de ver una sucesión temporal irreversible entre impresiones hace surgir en nosotros un sentimiento de necesidad que termina generando una *belief* o creencia y que tiene la propiedad de vivificar la idea de causalidad hasta tal punto de que termina confundándose

---

<sup>12</sup> HUME David, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Alianza, Madrid, 1988 p. 11

<sup>13</sup> Op. Cit., p. 25

<sup>14</sup> Tratado de la Naturaleza Humana, SB 103

<sup>15</sup> *ibid.*

con una impresión y que nos hace, valga la redundancia, creer inevitablemente en que la relación de causalidad tiene una índole real.

En este punto me encuentro de acuerdo con algunas conclusiones de Margarita Costa respecto al problema de la causalidad en Hume:

“Los elementos mentales nos proporcionan la razón de ser de un mundo en el que los objetos no están unidos para nosotros por vínculos misteriosos, sino por los principios de la naturaleza humana. Lo que en Hume pudo ser tachado de psicológico, llevará en Kant el más honroso nombre de trascendental, que refuerza la universalidad de dichos principios y les da carta de ciudadanía epistemológica. Pero el impulsor de este giro hacia la subjetividad humana como centro de irradiación de principios que no requieren un fundamento sobrenatural (...) fue el actualmente reivindicado empirismo de Hume”<sup>16</sup>

Tomando en cuenta estas consideraciones, parece que el empirismo tampoco logra trascender la inmanencia del sujeto sino que, por el contrario, termina volviéndola aún más extrema. En un autor típicamente racionalista como Descartes, Dios aparece como garantía de la existencia del mundo exterior y de su relación con lo percibido por nuestra conciencia<sup>17</sup> pero Hume excluye esa posibilidad y parece haber vedado cualquier camino para afirmar racionalmente la existencia de un mundo exterior porque, como decíamos al principio, no sabemos ni podemos saber exactamente qué es lo que provoca una impresión de sensación.

Estas tesis dentro del pensamiento de Hume, que algunos de sus comentaristas denominan como el momento negativo de su filosofía,<sup>18</sup> han dado lugar a una visión eminentemente escéptica de su pensamiento que se remonta a autores que le han sido contemporáneos como Thomas Reid y que ha cobrado relevancia en el ámbito académico a partir de la introducción a sus obras completas que hiciera Thomas Green en 1874 y que se ha dado en llamar “el punto de vista de Oxford” u *Oxford view*.<sup>19</sup>

No interesa en este momento y a los fines de esta comunicación la discusión acerca de si Hume puede ser considerado o no un escéptico; sino mostrar hasta qué punto una corriente empirista y clásicamente contrapuesta al racionalismo continental y al idealismo puede compartir el principio de inmanencia.

Debo destacar, para concluir, que muchos estudiosos del pensamiento de Hume a la luz del gran trabajo de Norman Kemp Smith han intentado elaborar una cierta interpretación más afín al realismo de su filosofía y que se ha dado en llamar “interpretación naturalista” basándose principalmente en la teoría de la *belief* y de las pasiones. Para Kemp Smith, en su trabajo *the philosophy of David Hume*, la *belief* representa una suerte de instinto o sentimiento irresistible

---

<sup>16</sup> COSTA M, Op. Cit., p. 40

<sup>17</sup> Por ejemplo, dice en la meditación XI: “Pues, no habiéndome dado Dios ninguna facultad para conocer que ello es así, sino una poderosa inclinación a creer que las ideas parten de las cosas corporales no veo cómo podría justificarse el engaño, si, en efecto, esas ideas partieren de otro punto (...) por todo lo cual hay que convenir en que existen cosas corporales” - DESCARTES R, *Meditaciones Metafísicas*, Aguilar, Buenos Aires, 2010, p. 328

<sup>18</sup> Cfr. Kemp Smith y Margarita Costa

<sup>19</sup> Cfr. COSTA M, Op. Cit., p. 11

para el hombre y que va inserto en la misma constitución de su naturaleza. De suerte que cuando hablamos, por ejemplo, de la idea de conexión necesaria o de la existencia externa de los cuerpos, debemos aceptarlas como verdades “naturales” para nosotros y de las cuales no nos cabría dudar

Así lo expresa Kemp Smith:

“Ciertas creencias o juicios (...) pueden mostrarse como naturales, inevitables, indispensables y por lo tanto puestas fuera del alcance de la duda escéptica”<sup>20</sup>

“La creencia en la acción causal es, explica Hume, igualmente natural e indispensable: y reconoce con soltura la existencia de causas secretas actuando independientemente de nuestra experiencia”<sup>21</sup>

Y lo refuerza con una cita del Tratado:

“Podemos preguntarnos qué es lo que nos induce a creer en la existencia de un cuerpo, pero es vano preguntarse si existen o no existen cuerpos. Este es un punto que debemos dar por sentado en todos nuestros razonamientos”<sup>22</sup>

Más cerca de nuestro ámbito académico, la estudiosa Margarita Costa de la Universidad de Buenos Aires también parece manifestarse en ese sentido en su obra *el empirismo coherente de Hume*, donde manifiesta que el dinamismo asociativo de la imaginación tiene raíz en la experiencia externa:

“Dichas circunstancias se dan en la experiencia, lo que muestra (...) que hay un fundamento objetivo para nuestros hábitos y asociaciones, sobre el cual se apoya nuestro sistema de creencia consistentes acerca de la naturaleza y su uniformidad”<sup>23</sup>

Desde mi punto de vista esta interpretación no alcanza a salvar el idealismo de Hume, porque por muy instintiva e irresistible que se suponga la creencia, sigue siendo un fenómeno psicológico. Es decir, los fenómenos que suponemos reales tienen un fundamento inmanente en la conciencia del sujeto.

En la medida en que Hume es un autor empirista y todo conocimiento comienza por una afección de los órganos de la sensibilidad, podemos decir que es un autor materialista; ya que además niega explícitamente todo conocimiento metafísico o de cosas más allá del alcance de los sentidos. Pero en la medida en que el verdadero objeto de conocimiento no es aquello que produce esta afección, sino la impresión que surge de ella en la imaginación sin que podamos ir más allá de ello; debemos declarar que se trata claramente de un autor idealista y por lo tanto

---

<sup>20</sup> KEMP SMITH N., *The Philosophy of David Hume: a critical study of its origins and central doctrines*, Londres, Macmillan and co. limited, 1949, p. 87 (La traducción es mía)

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Tratado de la Naturaleza Humana, SB 187

<sup>23</sup> COSTA M, Op. Cit., p. 28

a la pregunta planteada en el título de la presente comunicación, corresponde responder afirmativamente.