

leyes y la presentación de la diversidad infinita de sus especies (*species*) con arreglo a cierta ley de continuidad, no porque conozcamos esta conformidad a fin como necesaria en sí misma, sino porque precisamos de ella y, así, tenemos derecho a suponerla *a priori* y a usarla tan extensamente como nos sea posible” (AA XI: 441). El Apéndice ofrece asimismo una traducción parcial de aquellos fragmentos de la correspondencia de Kant que resultan especialmente relevantes para evaluar la importancia y significación que el filósofo asigna al texto de la EE, así como para identificar los motivos probables que habrían incidido en su decisión de sustituir esa primera introducción por una más breve y concisa. Por otra parte, reconstruye en detalle las polémicas que se suscitaron en torno a la datación probable del texto (en las que participaron destacados especialistas tales como G. Lehmann, N. Hinske, G.

Tonelli, M. Souriau y H. Klemme). Los comentarios de la autora acerca de las condiciones históricas que habrían incidido en la redacción del texto y, posteriormente, en su intrincado proceso de edición, contribuyen notablemente al análisis de los complejos aspectos conceptuales abordados por Kant en el marco de la EE.

Por las razones indicadas, consideramos que esta nueva traducción española de la EE resulta altamente recomendable, tanto para los especialistas como para aquellos recientemente iniciados en el estudio de la filosofía kantiana, quienes encontrarán en ella no solo un consistente y riguroso trabajo de traducción, sino además un extenso aparato crítico que facilitará notablemente el análisis e interpretación de la EE y, en general, de los problemas abordados en la tercera *Crítica* kantiana.

The Evident Connexion. Hume on Personal Identity

STRAWSON, GALEN (2011).
Oxford, Oxford University Press, 165 pp.



Leandro Guerrero

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Galen Strawson, en su libro *The Evident Connexion. Hume on Personal Identity*, propone un estudio sobre la teoría humeana de la mente en tres partes. Aunque sostiene que cada una de ellas es independiente y puede suscribirse sin aceptar ninguna de las restantes, el esfuerzo que atraviesa todo el libro es precisamente el de defender la solidez de las tres partes en conjunto. Considera que hay que tomar muy en serio la confesión de Hume en el Apéndice a su *Tratado de la Naturaleza Humana* (THN), en donde parece reconocer inconvenientes insuperables en su teoría de la mente tal como la había desarrollado en la sección 6 de la parte 4 del Libro 1 (THN 1.4.6.) de dicha obra, titulada “De la identidad personal”. Repone algunos de los pasajes más importantes de la discusión y formula una lectura que explique, por un lado, cuáles son las características que Hume atribuye a la mente (en oposición a una gran cantidad de comentaristas que no habrían podido dar en el centro de la cuestión) y, por otro lado, que dé cuenta de cuál ha sido el inconveniente tan serio que hizo perder a Hume toda esperanza de conciliar sus opiniones al respecto. Esta concepción explica suficientemente la división interna de su libro, donde las partes dos y tres, respectivamente, se dedican a abordar los dos textos que parecen ser para Strawson los más importantes

(o los únicos) relativos al problema de la identidad personal en Hume: THN 1.4.6. y el Apéndice (párrafos 10 a 21, dedicados específicamente al tema).

La primera parte dispone de un marco teórico que en gran medida se sustenta en algunas de las opiniones de su conocida obra anterior sobre Hume, dedicada a la cuestión de la causalidad: *The Secret Connexion. Causation, Realism and David Hume*. (Oxford: Clarendon Press, 1989). De forma compendiada, se repone el contexto interpretativo que caracterizaba a esta última obra y que suele denominarse *realismo escéptico*.

Una de las primeras afirmaciones de Strawson respecto de la filosofía humeana es la importancia que adquiere en ella el problema del método. Para el autor, la búsqueda de Hume (al menos en este punto) sería de tipo cartesiana: buscamos un criterio que legitime nuestras ideas, que las haga “claras y distintas”. A diferencia de Descartes, sin embargo, esta garantía de legitimidad que permite un uso filosófico de nuestras ideas se encontraría en la experiencia. Las ideas que no tienen un contenido empíricamente garantizado serían indeterminadas, ficticias (o que involucran una ficción) o filosóficamente ilegítimas (es decir, no podríamos hacer un

uso filosófico válido y fructífero de ellas). Serían, en un sentido técnico del término, *ininteligibles*. El autor repone cierta distinción semántica entre lo que hoy en día entendemos por *ininteligible* y lo que Hume y sus contemporáneos entendían por ello. En las discusiones filosóficas actuales, advierte Strawson, cuando se dice que una idea es *ininteligible* se quiere decir que es absurda o inconcebible. Para Hume, decir que una idea es *ininteligible* sería simplemente sostener que no está filosóficamente (empíricamente) legitimada y que por ende no podemos pronunciarnos sobre ella desde un punto de vista cognoscitivo, aunque esto último no impediría (ni mucho menos) poder concebir dicha idea. Si algo puede ser concebido, aunque más no sea de una forma indeterminada, hemos de reconocer que es al menos posible que tal cosa exista. Tener una idea indeterminada o *ininteligible* sería concebir la posibilidad de que algo exista, aunque no podamos pronunciarnos sobre su esencia intrínseca (allende lo que la experiencia nos daría a conocer a través de nuestras percepciones).

Esto está muy estrechamente vinculado con otras dos aserciones del autor. En primer lugar, que el escepticismo de Hume le impediría adoptar cualquier postura dogmática, por lo cual estaría obligado a conceder la posibilidad de que exista algo más allá de la experiencia o de lo que conocemos a través de la experiencia, aunque nos sea imposible conocer qué sea. En segundo lugar, esto implicaría sostener que Hume es un escéptico no pirrónico ya que, según el autor, seguiría siendo viable para Hume albergar o concebir ciertas ideas aunque sean filosóficamente ilegítimas. No estaría en nuestro poder suspender nuestras creencias (naturales) y aunque no podamos saber en sentido estricto nada respecto de ciertas cuestiones, eso no nos impediría creer en ellas.

En base de esta distinción, Strawson sostiene dos tesis distintas:

a) Que Hume creía efectivamente que existe algo más allá de lo dado en la experiencia (aunque no se pueda decir nada, con contenido, respecto de ello);

b) Que creía que es posible que haya algo más allá del contenido empírico de nuestras experiencias (aunque la idea que nos formemos de ello sea filosóficamente fútil).

Ahora bien, a) implica b), pues si hay algo más allá de la experiencia, entonces es posible que lo haya. Para Strawson, Hume supondría implícitamente o daría por sentado a) a lo largo de todo THN pero

argumentaría a favor de b) independientemente de ello, como corolario de su escepticismo y antidogmatismo. Por ende, hay (o es posible que haya) algo que existe (realismo) allende lo dado, pero no podemos conocerlo debido precisamente a que excede a la naturaleza de nuestras percepciones que es lo único de lo que tenemos noticia al percibir (escepticismo).

Ya en la segunda parte del libro, Strawson se propone hacer dos cosas: 1) desarticular las interpretaciones que ven en la teoría de la mente de Hume únicamente una “teoría del haz” en estricto sentido metafísico y 2) mostrar que, a diferencia de lo que muchos comentaristas han sostenido, Hume nunca niega que podamos tener una experiencia de nuestra mente.

1) De modo similar al proceder de su libro de 1989, aplica su breve reconstrucción del empirismo humeano a los efectos de desarticular una lectura que considera completamente errónea y distorsionante de la filosofía humeana. En aquella oportunidad, se trataba de la interpretación regularista de la noción de causalidad. La desechaba en parte debido a su presunto carácter anti-escéptico, i.e. dogmático, pues afirma que la causalidad únicamente es mera conjunción constante o regularidad de nuestras percepciones. Sin embargo, el autor entiende que, como buen escéptico consistente que es, Hume no podría nunca permitirse tamaña afirmación, puesto que siempre debe dejarse la posibilidad abierta de que exista algo por fuera de lo que nos es posible conocer, pues bien es viable suponer que hay algo a lo cual simplemente no tenemos acceso cognoscitivo (i.e. empírico). A partir de nuestra ignorancia respecto de cierto fenómeno, no podemos inferir su inexistencia.

La “teoría regularista” es a la teoría humeana de la causalidad lo mismo que la “teoría del haz” es a su teoría de la mente: un craso error interpretativo. Se trata simplemente de una alternativa que queda obturada por el escepticismo humeano, el cual prohíbe afirmar (o negar) nada sobre aquello que trasciende nuestra experiencia. Luego, aunque Hume no pueda afirmar en última instancia que haya algo más allá del haz de percepciones, tampoco puede afirmar contundentemente que la mente sea únicamente eso, pues su naturaleza última nos resulta inaccesible.

Para Strawson la única idea filosóficamente legítima que Hume puede sostener sobre la mente es una forma no dogmática de teoría del haz (es decir sin el compromiso metafísico de que eso sea *todo* lo que hay), pues lo único que se muestra a nuestra experiencia son precisamente las percepciones y las evidentes conexiones que hay entre ellas. Pero esto ya nos abre el segundo problema que aborda Strawson:

si únicamente podemos percibir percepciones y no mentes, ¿se sigue de aquí que en realidad no podemos tener una experiencia de nosotros mismos? Strawson intentará mostrar que no, pero que se trata de una experiencia particular.

2) Para apoyar su opinión de que Hume no niega nunca, de hecho, que tengamos una experiencia de nuestra mente, es necesario enunciar algunas de las tesis que Strawson considera que son adoptadas, implícitamente, por el filósofo escocés.

- » La tesis de la dupla experiencia-sujeto de experiencia: Hume nunca cuestiona, cree el autor, que una percepción pueda existir sin una mente que la perciba (pues, cree Strawson, es obvia y su contraria, absurda).
- » La tesis de la certeza cartesiana: que uno puede saber que existe en el momento presente de la experiencia incluso aunque a) uno no pueda saber qué tipo de cosa sea y b) no pueda saber si uno permanece más allá de ese momento presente de experiencia. (Strawson cree poder derivar esta tesis, entre otras cosas, de lo que Hume dice en momentos de extremo, y aun dramático, escepticismo como es el caso de THN 1.4.7.8., en donde sin embargo no deja de dudar de su existencia: “Where am I or what?”.)
- » La tesis de la idea íntima: esa idea o incluso impresión de nosotros mismos que más de una vez (Libro II) Hume dice que todos tenemos siempre íntimamente presente.

Todas estas tesis están estratégicamente seleccionadas por Strawson para argumentar en favor de su opinión: tenemos una idea o impresión de nosotros mismo siempre e íntimamente presente. Podemos saber que existimos siempre que seamos conscientes de un momento presente de experiencia (aunque no sepamos nada más respecto de nuestra naturaleza o incluso respecto de nuestra continuidad en la existencia). Esta certeza no se desvanece ni siquiera dentro de contextos fuertemente escépticos. Y, aunque nuestras percepciones puedan existir totalmente independientes las unas de las otras, sin embargo, no puede ser que existan sin una mente que las perciba. No obstante, esto todavía no responde al desafío propuesto por Hume en THN 1.4.6.4.: “Siempre que penetro más íntimamente en lo que llamo mí mismo (myself) tropiezo con una percepción particular [...] Nunca puedo atraparme a mí mismo (myself) en ningún caso sin una percepción y nunca puedo observar otra cosa que la percepción”.

Strawson entiende que toda experiencia [E] está compuesta por un sujeto [S] que tiene dicha experiencia y un contenido [C] que conforma la experiencia, pero de forma tal que [S] y [C] son indiscernibles. Por ende, lo único que observamos es la experiencia misma [E]. Pero si se sostiene (como él dice que Hume sostiene) que toda percepción no puede existir separada de una mente que la perciba, entonces tener una experiencia [E] es también experimentar [S], solo que no lo percibimos como un fenómeno diferenciable de la misma experiencia. Al ser indisociables, Strawson advierte que nunca puede el sujeto (o la mente, pues le resultan intercambiables) tomarse a sí mismo como objeto en sentido tético, pues eso supondría distinguirlo de la percepción, lo cual es imposible. Ello no implica que no tengamos ningún tipo de consciencia (awareness) de nosotros. La experiencia que el sujeto tiene de sí mismo es “no-egológica” (en sentido sartreano). Nunca puede diferenciarse del contenido de su experiencia y tomarse como objeto independiente (ni siquiera cuando lleva a cabo una introspección expresa).

Las conclusiones de esta parte son: la idea filosóficamente legítima de mente (permitida y garantizada únicamente por el contenido expreso de la experiencia) que Hume puede albergar es una teoría (no metafísica o no dogmática) del haz. Ello no impide que podamos tener una experiencia “no-egológica” de nosotros mismos, como sujetos de experiencia inseparable de toda percepción. La mente, pues, no se presenta intrínsecamente como persistente a través del tiempo. Ello, sin embargo, tampoco impide que podamos creer que sí lo hace, a través de mecanismos de la imaginación que trascienden lo dado (por ende, el carácter diacrónico y la simplicidad que caracterizan a nuestra creencia en un yo continuo son ficticios, ideas que no responden a lo que la experiencia de hecho nos enseña).

En la tercera y última parte del libro, Strawson relaciona sus hallazgos en el THN 1.4.6. con las desvanecidas esperanzas del Apéndice, en busca de aquello que echó por tierra una teoría tan “prometedora” (THN App. 20). El hecho de que Hume no encuentre ningún error aparente en a) su explicación del contenido empíricamente legítimo de la idea de mente ni en b) su explicación psicológica causal de cómo es que llegamos a creer en la persistencia de la mente a pesar de que una idea tal no tiene ninguna garantía empírica, dificulta las cosas. Sin embargo, Strawson considera que una indicación muy importante de Hume es la de los dos principios teóricos fundamentales que resolverían la cuestión enteramente de no ser porque resultan inaceptables desde su propuesta filosófica: que la mente fuera una sustancia simple donde inhiere

las percepciones o, de lo contrario, que pudiéramos observar una conexión real entre las diversas percepciones que componen la mente. Cualquiera de las dos sería suficiente para sostener un compromiso teórico fundamental de su filosofía: la existencia real y la operación de los principios de conexión entre percepciones. Ninguna de las dos es legítima: son alternativas metafísicas (la primera estrictamente ontológica, la segunda epistemológico-ontológica).

Los principios de asociación son “cualidades originales de la naturaleza humana que [Hume] no pretende explicar”, pero eso no significa, entiende Strawson, que no sean reales: no son meramente sentimientos o ficciones sino el *modus operandi* de la imaginación. La confusión que generalmente ha impedido a muchos comentaristas percibir esto, cree el autor, se debe a cierta ambigüedad en la forma en que Hume utiliza la noción de principio. Strawson cree que hay dos acepciones: para nombrar principios teóricos de su filosofía y para hacer referencia a fenómenos realmente existentes que poseen ciertas características. Los principiosT (t por “teóricos”) recogen ciertos principiosR (r por “reales”) de la imaginación (esos principios que Hume llama “irresistibles”, “universales”, “propiedades más generales y estables de la imaginación” que “influyen en la mente”).

El problema que Hume expresaría en el Apéndice, sostiene el autor, comenzaría precisamente con (y a causa de) la separación (loosening) de nuestras percepciones, pues eso parece impedir una explicación consistente de los principiosR. Para aclarar qué es lo que entiende por esto, Strawson propone una nueva distinción: entre fenómenos de unión y conexión producto de la imaginación (o UCI) y fenómenos reales de unión y conexión (o UCR). Las ficciones que nos inclinan a creer en la existencia continua y distinta de los cuerpos, en la necesidad de las conexiones causales y en la existencia diacrónica ininterrumpida de la mente son fenómenos del primer tipo UCI: productos de la imaginación que, en última instancia, quedan explicados por los principiosR. Pero esos mismos principios de conexión (que, por otro lado, resultan evidentes) son reales, es decir, nuestras percepciones efectivamente se presentan conectadas y no son producto de fenómenos UCI, sino que, en cambio, aquellos son causa de estos últimos (es decir, fenómenos UCI son producto del proceso de operación de los principiosR). La preocupación de Hume respecto de los fenómenos UCR consistiría, no en cómo llegamos a formar ficciones (lo cual queda explicado por los fenómenos de UCI a través de los principiosR), sino en poder explicar cómo es que la mente opera con esos principiosR en un primer momento.

No es la operación de esos principiosR lo que Hume no puede explicar sino la misma existencia de dichos principiosR. Pues como su esencia se hunde en lo más profundo y original de la naturaleza humana, Hume no tiene ningún otro elemento para referirse a ellos más que sus efectos en la experiencia, es decir, los fenómenos UCI (ficciones y creencias naturales). Luego, si los principios explican los fenómenos UCI, estos no pueden (legítimamente) ser utilizados para explicar aquellos. Según entiende el autor, Hume ha tomado un gran préstamo al inicio de su filosofía (la aceptación de la existencia de los principios reales de conexión entre nuestras percepciones) que resulta posteriormente imposible de saldar (pues para fundamentar o justificar la existencia de los mismos ha de adoptar una idea de mente que su filosofía empirista le prohíbe).

Strawson cree que esto último resulta muy problemático debido a que abre la posibilidad de formar una suerte de argumento trascendental (de tipo kantiano) que la filosofía empirista de Hume no permite. Este presunto argumento trascendental es muy problemático para Hume, no porque suponga algo más allá de lo que podemos conocer, eso no sería un inconveniente, sino porque además nos confirma algo que presuntamente no podríamos saber legítimamente: que se trata o bien de una sustancia simple donde todas las percepciones inhiere, o bien de una masa de percepciones unida por una conexión real. Ni las sustancias, ni las conexiones reales son empíricamente observables, por ende la filosofía de Hume implica como su fundamento último dos alternativas (que además son exhaustivas) que resultan igualmente inaceptables. Las esperanzas de Hume, pues, se desvanecen al tomar conciencia de que a lo largo de todo el THN ha supuesto o dado por sentado al menos una de esas dos vías, lo cual le compromete con una tesis que le es filosóficamente inaceptable.

El libro es un aporte muy original dentro del debate sobre el tema y el hecho mismo de su brevedad y su claridad analítica lo hace aun más atractivo. La independencia general que Strawson defiende entre sus opiniones más importantes permite rescatar muchos de sus comentarios sobre el *modus operandi* del empirismo humeano sin necesidad de aceptar ni una palabra respecto de su lectura de la teoría de la mente ni, en general, sobre el llamado realismo que caracterizaría al escepticismo de Hume.