

## Introducción a la metafísica (2)

### 1.- Descartes

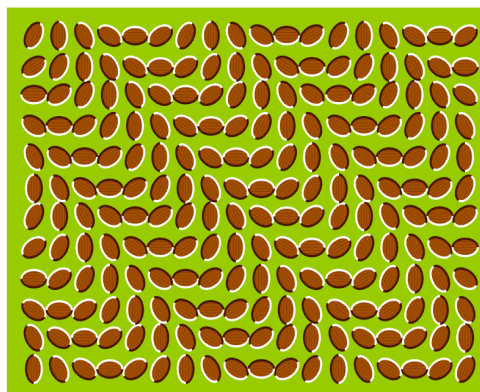
Al principio de esta brevísima introducción a la metafísica decíamos que el único medio de que disponemos para responder a la pregunta por el ser es el pensamiento. Vimos que el primer gran metafísico, Parménides, llegaba a identificar el ser con el pensar. Decía que si algo es, entonces es pensable y que si es pensable, entonces es. Platón distingue entre un mundo inteligible (pensable) y un mundo sensible mezclado con el no ser, cuyo ser proviene de aquél mundo ideal. Para Platón sólo a través del pensamiento podemos alcanzar el ser pleno representado por la idea de Bien. Aristóteles, disconforme con esta división de la realidad en dos *mundos*, devuelve el ser a este mundo material. Sin embargo es sólo el pensamiento lo que puede guiarnos en nuestra investigación metafísica. La forma de las cosas es lo que hace que sean lo que son. Un gato es un gato porque consiste en cierta materia organizada según la forma 'gato'. Por lo tanto, conocer qué es un gato es hacerse con la forma gato. A través de los sentidos la substancia 'gato' deja su huella en la mente, digamos que el compuesto materia-forma deja una copia de la forma en la mente. Cuando dispongamos de muchas imágenes de gatos, podremos ir puliéndolas hasta hacernos con un concepto abstracto aplicable a cualquier gato. Estos conceptos sólo serán substancias segundas, no tendrán una existencia real, pero es lo que nosotros sabemos de las cosas.

A esta confianza de Parménides, Platón y Aristóteles en que el pensamiento es capaz de apuntar o reflejar el ser la llamamos realismo. Para el realista nuestro pensamiento una ventana desde la que podemos asomarnos a la realidad y verla tal cual es. Pero esta confianza en la veracidad del pensar, ¿está justificada? ¿Cómo sabemos que nuestros pensamientos se corresponden con la realidad?

Ya hemos visto distintas soluciones al problema del ser, por lo tanto el pensamiento no parece ser una guía muy fiable porque según quién lo use nos lleva por caminos distintos. Así que tarde o temprano, el problema del ser nos tiene que conducir al problema del pensar. ¿Es el pensamiento una herramienta adecuada para comprender el ser?

Fue el genio de Descartes el primero en plantear esta pregunta con brutal radicalidad. Para Descartes hay varias razones para dudar de que el pensamiento pueda conducirnos al ser. Veamos de qué razones se trata:

1. En primer lugar, **los sentidos nos engañan**. Si observamos la imagen de la derecha, parecerá que se mueve, pero no es así. Se trata de una ilusión óptica. Los sentidos nos engañan en otras muchas ocasiones. Por ejemplo, cuando alguien se acerca a nosotros, lo que nuestros sentidos nos dicen es que su tamaño está aumentando, pero sabemos que no es así. Dice Descartes que no es descabellado perder la confianza en quien nos ha engañado alguna vez, por lo tanto, no debemos considerar a los sentidos como una guía fiable para el conocimiento. Sin embargo, alguien podría



responder a ésto que, si bien nuestros sentidos nos engañan, siempre podemos corregir esos pequeños errores. Después de todo sabemos que la imagen no se está moviendo y que quien se acerca a nosotros no está creciendo. Pero para Descartes esto no es bastante, por ello nos da una segunda razón para dudar, más profunda que ésta primera.

2. **No es posible distinguir la vigilia del sueño.** En efecto, mientras soñamos no tenemos ningún medio para saber que estamos soñando. No hay, por lo tanto, ninguna forma de responder *con total certeza* a la pregunta ¿puedo estar soñando ahora? Esto es bastante más grave que lo anterior, porque yo puedo corregir más o menos los defectos de mis sentidos, y descubrir que la imagen de antes en realidad no se mueve. Pero si no sé si estoy soñando, entonces tampoco puedo saber si esa imagen, se mueva o no, *está ahí*. Es posible que todo lo que ahora estoy viendo no sea real, sino un sueño y que al despertar todo se desvanezca. Nótese que Descartes no está diciendo que *estemos soñando*, sino que *es posible que estemos soñando*, y como no hay manera de distinguir entre un estado y otro, tenemos que reconocer que, en el fondo, no podemos estar total y absolutamente seguros de que lo que tenemos ahora delante, realmente está delante. Aún así -podría responder alguien- hay cosas que podemos saber aunque no sepamos si estamos soñando o no, como por ejemplo que  $2 + 2 = 4$  y el resto de verdades matemáticas. Pero Descartes todavía cree que ni eso lo tenemos garantizado, por eso recurre al último y más poderoso argumento contra la creencia de que el pensamiento puede conducirnos al ser.

3. **La hipótesis del genio maligno.** Todos recordaremos la película Matrix. Como sabemos, la acción se desarrolla en un futuro dominado por unas máquinas que utilizan a los seres humanos como pilas. Para ello nos tienen conectados a un gran ordenador que enviando directamente las señales apropiadas a nuestros cerebros, nos hace creer que nuestras vidas se desarrollan con total normalidad, pero en realidad todo es una simulación; realidad virtual. El protagonista de la película empieza a sospechar debido a una serie de fallos



en el programa. Pero imaginemos que las máquinas han avanzado tanto que la simulación es perfecta, sin fallos. ¿Cómo podemos ahora saber que no estamos viviendo en esa simulación perfecta donde nada de lo que creemos es real? La hipótesis del genio maligno es algo parecido a la película Matrix, pero con el lenguaje de su época. Descartes nos propone imaginar que en vez de Dios, lo que existe es algún ser todopoderoso, llamémosle un 'genio', que se ha empeñado en engañarnos sistemáticamente. Si sólo desconfiáramos de los sentidos, aún podríamos saber algo de la realidad. Si ampliamos nuestra duda porque no podemos distinguir la vigilia del sueño, aún así podemos seguir creyendo que a veces estamos despiertos y que por lo tanto el mundo exterior existe. Sin embargo, si *todo* es una ilusión provocada en nuestras mentes por un genio maligno (o por matrix), entonces no podemos saber *nada*. Ni siquiera podemos afirmar con toda certeza que  $2+2=4$  porque siempre es posible que ese genio maligno nos esté nublando el entendimiento de tal modo que estemos completamente equivocados y no lo sepamos. Si ese fuera el caso, no podríamos saberlo.

Esta hipótesis del genio maligno es letal. No podemos saber si estamos siendo continuamente engañados por un genio maligno. Esto significa que es posible que ninguno de nuestros pensamientos corresponda con la realidad, sino que todos estén manipulados. La antigua ecuación  $SER=PENSAR$  se rompe. Las ventanas que desde el pensamiento nos mostraban el ser se han cerrado y nos hemos quedado atrapados en el pensar. Tenemos un montón de pensamientos, pero no podemos asegurar que tengan algo que ver con el ser. En esta situación, ¿queda algo de lo que no pueda dudar?

Ahora estamos encerrados en el pensamiento, no podemos alcanzar el ser porque todo es dudoso. Sólo hay una cosa de la que no podemos dudar: la duda misma. No podemos dudar que estamos dudando, y dudar es pensar. Por lo tanto lo único cierto es que pensamos, pero si

pensamos, entonces existimos. Pienso, luego existo (*cogito, ergo sum*), afirmará Descartes. Efectivamente, aun en el caso de que un genio me esté engañando en todo, hay algo respecto a lo cual no puede engañarme, y es que existo, porque si no existiera no habría a quién engañar. Ya tenemos una primera verdad indudable: yo existo.

¿Pero qué tipo de cosa soy? Claramente, soy una cosa que piensa, una 'res cogitans' o substancia pensante. Ya se, por lo tanto, que al menos hay una substancia que existe y la esencia de esa substancia es el pensamiento. Pero esto es muy poco porque de momento no sé si existe algo más. Todo cuanto está en mi pensamiento podría ser ilusorio. Mis padres, mis amigos, Venecia... podría ser todo un producto de mi pensamiento, no hay nada que me garantice su existencia. Sólo puedo asegurar que yo existo.

Aunque esto parece un callejón sin salida, Descartes encuentra la forma de salir. Al examinar todos sus pensamientos o ideas, Descartes se da cuenta de que hay uno que no puede ser un mero producto de su pensamiento. En efecto, Descartes descubre que tiene la idea de Dios, que es un ser perfecto e infinito. Sin embargo él mismo es imperfecto, porque duda, y es finito, por lo tanto esa idea no ha podido sacarla de sí mismo, no ha podido inventarla, sino que necesariamente ha tenido que ser *impresa* en su alma desde fuera por Dios mismo, pues no es posible que lo más perfecto proceda de lo más imperfecto.

Ahora Descartes ya sabe que no sólo existe él, sino que también existe otra cosa: Dios. Pero, dado que Dios es perfecto, también será bondadoso, por lo tanto no consentirá que ningún genio maligno nos ande engañando. La existencia de Dios, que Descartes cree haber probado, es la garantía de que nuestro pensamiento es un instrumento apto para comprender el ser. Pero de todo esto hemos aprendido una lección: no podemos creer cualquier pensamiento que tengamos, sino que sólo podemos asentir a aquellos cuya evidencia, claridad y distinción sea semejante a la de aquella verdad primera: *cogito, ergo sum*.

Ahora que Descartes sabe que él mismo existe y que es una cosa que piensa, y que ha podido probar la existencia de Dios, lo cual garantiza que todo aquello que conciba con claridad será verdadero, queda por recuperar la existencia del mundo externo. En efecto, Descartes se da cuenta de que tiene muchas ideas acerca del mundo, como la idea de árbol, de montaña, de Persia, de catedral, etc. Todas estas ideas acerca del mundo contienen muchos elementos confusos, pero Descartes ha aprendido a ser cuidadoso y eliminar todo lo que de confuso tienen esas ideas para quedarse con el rasgo esencial y propio de la realidad externa.

Para comprender cuál es el rasgo esencial del mundo externo, consideremos la diferencia entre nuestra idea de catedral y una catedral real. ¿Cuánto mide nuestra idea de catedral? La pregunta misma nos extraña, porque las ideas no tienen extensión, no miden nada porque no ocupan espacio: son inmateriales. Si una idea ocupara espacio, habría ideas tan grandes que no nos cabrían en la mente, pero esto es absurdo; las ideas no tienen tamaño.

Si bien la idea de catedral no ocupa espacio alguno, la catedral misma sí lo hace. De hecho, no puedo imaginar nada en el mundo externo que no ocupe espacio, el espacio, o mejor, la extensión, es la característica esencial del mundo externo y además tengo una idea totalmente clara y distinta de la extensión, cuya existencia real me viene garantizada por la bondad de Dios.

Como vemos, Descartes empezó poniendo en duda la capacidad de nuestro pensamiento para alcanzar el ser, pero al final consiguió tender un puente entre ambos. Si no damos por sentado que todo aquello que pensamos existe o es y seguimos un método riguroso sin aceptar nada que sea confuso, entonces podemos alcanzar verdades completamente ciertas. Este puente entre el pensamiento y el ser es la evidencia: sólo podemos creer en aquello que es pensable sin posibilidad de duda, es decir, en aquello que es claro y distinto.

La realidad tal y como la concibe Descartes, estará conformada por tres substancias: el mundo exterior o res extensa (substancia extensa), el yo, alma o res cogitans y Dios. En realidad, si definimos 'substancia' como aquello que no necesita de otra cosa para existir ni para ser concebido,

la única substancia en sentido propio sería Dios, puesto que tanto la res extensa como la res cogitans necesitarían de Dios para existir.

## 2.- Hume

### 2.1.- Racionalismo y empirismo

Se suele calificar el pensamiento de Descartes como *racionalismo* porque sitúa el fundamento de sus afirmaciones en la evidencia racional. Una de las disciplinas científicas en las que Descartes destacó fue la matemática. Descartes se maravillaba de la evidencia con la que las verdades matemáticas se imponían a la mente. Que  $2+2 = 4$  es algo cuya verdad se intuye simplemente ejercitando la razón correctamente. El racionalismo de Descartes consistía en creer que todas las verdades tenían que gozar de esa misma evidencia que gozaban las matemáticas. Por eso comienza a buscar una verdad de la cual sea imposible dudar y que creará encontrar en el famoso '*cogito, ergo sum*'. La posibilidad de encontrar estas verdades simplemente ejercitando la razón dependía de la existencia de ideas innatas. De hecho, de no ser por estas ideas innatas, todo el sistema de Descartes se desmoronaría porque no podría probar la existencia de Dios, la cual, como recordaremos, se basaba en la presencia en la mente de una idea cuyo origen tenía que ser, necesariamente, el propio Dios. Así, la mente ya viene, por así decir, de fábrica, con algunas ideas claras y distintas que pueden ser desarrolladas por la razón para formar todo el sistema de la ciencia. La experiencia sensible en el racionalismo simplemente sirve como una ayuda para confirmar o desmentir nuestras intuiciones y deducciones, pero la verdadera fuente de certeza no se halla en los sentidos, que nos engañan, sino en la razón.

A este racionalismo se opone otra corriente filosófica denominada *empirismo*. La tesis fundamental de los empiristas es que no existen ideas innatas en el sentido de Descartes. Al principio la mente no contiene idea alguna, pero se va llenando gracias a la experiencia sensible. Si tengo alguna idea en mi mente, entonces procede o bien de los sentidos o bien de la reflexión. Por ejemplo, si considero mi idea de 'unicornio', no me será difícil averiguar que la he construido gracias a que alguna vez he visto un caballo y un cuerno. Si jamás hubiera visto un caballo, no podría tener una imagen mental de unicornio; se trata de una idea que procede de los sentidos. Hay otras ideas, como la idea de miedo, que no procede de los sentidos porque el miedo no es ni un color, ni un sabor, ni un sonido ni una sensación táctil. Esta idea la obtengo mediante la reflexión sobre mí mismo, a través de lo que llamamos un *sentido interno*. Pero lo que está claro es que si no hubiera sentido miedo alguna vez, sería incapaz de comprender qué es el miedo, aunque conociera su definición. Así, para el empirista, la razón, por sí sola, no puede alcanzar verdad alguna, sino que requiere de la experiencia sensible, y es esta experiencia empírica, y no la evidencia racional, el único criterio de verdad de que disponemos para nuestras afirmaciones acerca del mundo. El pensamiento de Hume se enmarca dentro de esta corriente empirista.

### 2.2.- Impresiones e ideas

Hume parte de la constatación de que todo cuanto se nos presenta a la mente es una percepción. Cuando veo una mesa, o cuando la recuerdo, no es una mesa lo que aparece ante mí, sino una imagen de la mesa. Si al ver una mesa tuviera la mesa misma en la retina, más nos valdría quedarnos ciegos. Pero no todas nuestras percepciones son iguales. Hume distingue aquí entre dos

tipos de percepción. Por un lado tenemos las impresiones, que son las percepciones más vivas y fuertes; y por otro lado tenemos las ideas, que son las percepciones más débiles. Si acerco mi mano al fuego experimentaré inmediatamente una impresión de calor que, si soy tenaz, se convertirá en dolor. Si alejo la mano del fuego, todavía conservaré en mi mente un recuerdo del dolor experimentado, pero esto ya no es una impresión, sino una idea porque ya no lo experimento con la viveza con la que experimenté el dolor pasado.

La tesis fundamental de Hume consiste en afirmar que todas nuestras ideas no son sino impresiones debilitadas. Cuando hablamos utilizamos en muchas ocasiones palabras cuya idea correspondiente puede no ser demasiado clara. En esos casos, dice Hume, tenemos que preguntarnos de qué impresiones se deriva esa presunta idea. Si no conseguimos señalar estas impresiones, debemos admitir que no tenemos idea alguna de lo que dicha palabra significa y estamos hablando sin saber.

Según Hume, en metafísica ocurre que frecuentemente se utilizan palabras cuyo sentido no está demasiado claro y esto conduce a los mayores errores y confusiones. De lo que se trata es de aplicar este criterio de verdad a las principales ideas metafísicas para comprobar si realmente se refieren a algo. Si no encontramos las impresiones de las que proceden, entonces tendremos que rechazarlas.

Como vimos antes, los conceptos fundamentales de la metafísica son el concepto de mundo, de alma (el Yo o res cogitans) y de Dios. Descartes, partiendo de la duda universal, cree descubrir que la existencia de su yo (res cogitans) es indudable. En él encuentra ideas que le remiten a un ser superior (Dios) el cual es garantía de la existencia del mundo externo (res cogitans). La pregunta que ahora lanza Hume es, ¿de qué impresiones se derivan estas ideas?

### **2.3.- Crítica de la idea de mundo**

#### *2.3.1.- Relaciones de ideas y cuestiones de hecho*

Comencemos por la idea de mundo. Para Hume todos nuestros pensamientos versan, o bien sobre relaciones de ideas o bien sobre cuestiones de hecho. Si sé que todos los hombres son mortales y que Sócrates es un hombre, no necesito comprobar experimentalmente que Sócrates es mortal. Para conocer la verdad de esa afirmación basta que examine mis ideas y las relaciones entre ellas; inmediatamente comprendo que si las premisas son verdaderas, es imposible que la conclusión sea falsa, de hecho lo contrario de la conclusión sería absurdo. Así, las verdades de la lógica, de la aritmética, de la geometría de el resto de disciplinas matemáticas serían relaciones entre ideas porque no nos hablan en realidad del mundo, sino de nuestras ideas acerca del mundo. Para comprobar que si divido un cuadrilátero trazando su diagonal obtengo dos triángulos no necesito hacer experimento alguno; basta que examine mi idea de cuadrilátero. Y mis conclusiones serían verdaderas aunque no existiera en el mundo ni un sólo cuadrilátero. Del mismo modo, en un universo hecho sólo de esferas, el teorema de Pitágoras no perdería ni un ápice de verdad.

Otra cosa muy distinta ocurre con las cuestiones de hecho. Cuando juzgamos no acerca de nuestras ideas, sino acerca del mundo, necesitamos tener experiencia de aquello que afirmamos. Por ejemplo, si digo que la aceleración de una piedra en caída libre es de 9,8 m/s, y quiero comprobar si dicho juicio es verdadero, no tengo más remedio que tirar una piedra y medir la velocidad a la que cae. Por mucho que reflexione sobre mi idea de piedra, como hacía con el cuadrilátero, nada en dicha idea me informa sobre la aceleración de su caída. De algún modo la aceleración es algo independiente de la piedra, y podría ser 9,8 m/s o 10 m/s; cualquiera de las dos opciones es posible. Todas nuestras afirmaciones acerca del mundo pertenecen a las cuestiones de hecho, y su verdad no se puede conocer *a priori*.

### 2.3.2.- Crítica de la noción de causalidad

Cuando hablamos de hechos y tratamos de dar explicaciones, recurrimos siempre a la idea de causalidad. Para explicar, por ejemplo, el movimiento de una bola de billar, decimos que dicho movimiento ha sido causado por el movimiento de otra bola de billar que ha chocado con ésta. Así, el movimiento de la primera bola es la causa del movimiento de la segunda, que es el efecto. Todos los hechos estarían conectados entre sí de modo que unos son causa de otros y esto es lo que haría del mundo algo consistente y ordenado. Pero no debemos aceptar esta idea de causalidad acríticamente, sino que, dice Hume, hay que ver de qué impresiones deriva.

Si observamos la relación entre la causa y el efecto, nuestros sentidos sólo nos informan de tres elementos de dicha relación:

1. Contigüidad entre la causa y el efecto, es decir, el efecto ocurre inmediatamente después de la causa, sin mediar entre ambos intervalo alguno de tiempo.
2. Prioridad de la causa respecto al efecto, que siempre será posterior.
3. Conjunción constante de causa y efecto.

Así, cuando afirmamos que algo es causa de otra cosa, lo único que podemos comprobar mediante nuestros sentidos es que *hasta hoy* cuando ha aparecido la causa, a continuación ha aparecido el efecto. Si suelto una tiza en el aire, puedo observar que, a continuación, la tiza cae. Sé también que cada vez que he tirado en el pasado la tiza, ésta ha caído. Pero, ¿cómo sé si seguirá ocurriendo lo mismo en el futuro? ¿Tengo experiencia alguna del futuro? ¿Hay alguna impresión que me garantice que el futuro será como el pasado? La respuesta de Hume a estas preguntas es que no. Lo único que me dice la experiencia es que todas las veces que he soltado en el pasado una piedra en el aire, a continuación ésta ha caído. Sin embargo, las afirmaciones de los científicos acerca del mundo son universales. La ley de la gravedad, por ejemplo, afirma que cualesquiera dos cuerpos experimentarán una atracción mutua *siempre*. Pero si para comprobar la verdad de la afirmación 'esta piedra va a caer si la suelto', tengo que soltar la piedra; entonces para comprobar la verdad de la ley de la gravedad tendré que soltar piedras infinitamente, es más, tendré que comprobar que todos y cada uno de los cuerpos que han existido, existen y existirán en el universo experimentan una fuerza de atracción en las condiciones que señala Newton. Pero tal comprobación es imposible, por lo tanto nunca jamás podré saber la verdad de dicha afirmación.

Si la experiencia no nos da noticia alguna de esta presunta conexión necesaria entre la causa y el efecto, entonces, ¿de dónde procede? Hume encuentra la respuesta a esta pregunta en la psicología. Puesto que en el pasado hemos visto que cada vez que se suelta una piedra en el aire, ésta cae al suelo, ambas ideas (soltar la piedra y la caída de la piedra) se han conectado en mi mente, se han asociado, de forma que al aparecer la primera, en seguida aparece en mí la tendencia a esperar la segunda. Pero esa conexión no está en la realidad, sino en mi mente. Son mis ideas las que están conectadas, no las cosas, de hecho siempre es posible que mañana los cuerpos dejen de atraerse.

### 2.3.3.- Crítica de la noción de sustancia

Otra de las piezas fundamentales de la crítica de Hume a la idea de mundo exterior es su análisis del concepto de sustancia. Entendemos por sustancia aquello que es sujeto de una serie de atributos. Así, la sustancia 'tiza' sería algo duro, blanco, rugoso, frío, cilíndrico, etc. Esas cualidades pueden cambiar sin que cambie la tiza misma, como ocurre al escribir en la pizarra. Aunque el tamaño de la tiza varíe, no decimos que es una tiza distinta, sino la misma pero más pequeña. Eso que permanece constante a través de los cambios sería la sustancia. La sustancia, además, tendría una existencia independiente de mí mismo. Esto significa, que si yo muero, la tiza seguirá existiendo. Si la tiza fuera sólo un sueño mío, entonces sólo existirían sus cualidades sensibles.

Cuando sueño con una tiza noto su dureza, su blancura, su rugosidad, su forma cilíndrica, etc. En realidad a la tiza soñada no le falta ninguna de las cualidades que tiene la tiza real. En lo único que se diferencian es que una de ellas (la soñada, por supuesto) dejaría de existir si yo muero en ese instante y la real no.

Hasta ahora la cuestión parece bastante clara. Pero Hume se preguntará, ¿a qué impresión corresponde la supuesta idea de substancia? La respuesta es que a ninguna. En efecto, cuando experimento la tiza, sólo tengo impresiones de las cualidades sensibles de dureza, blancura, etc. En realidad la única impresión que tengo de la tiza consiste en una colección de cualidades que hasta ahora han aparecido juntas. Tiendo a pensar que esas cualidades 'reposan' sobre una sustancia y que es esa sustancia que las 'sujeta' lo que hace a esta tiza algo realmente existente más allá de mi mente. Pero tengo que reconocer que de esa supuesta sustancia que sería el sujeto de esas cualidades sensibles, no tengo impresión alguna. La única diferencia entre la tiza real y la tiza soñada no está en la tiza, sino en mí. Ambas son simplemente una colección de cualidades sensibles, pero a una de ellas le atribuyo una existencia independiente de mí. Sin embargo no hay ninguna razón para atribuir a una de ellas más realidad que a la otra. Al igual que ocurría con la idea de conexión necesaria entre causa y efecto, Hume recurre a la psicología para explicar nuestra creencia en las substancias. Al presentársenos siempre la misma colección de cualidades juntas, éstas se asocian en nuestra mente. de modo que le atribuimos a esa colección una consistencia e independencia de la cual, sin embargo, no tenemos ninguna impresión, sólo nuestra costumbre.

Como vemos, la crítica al concepto de causalidad y al concepto de substancia nos obligan a reconocer que, aunque *sentimos* que el mundo externo es real, independiente de nosotros y que está ordenado, dicha creencia no tiene fundamento alguno en la razón, sino simplemente en la costumbre. No tenemos acerca del mundo conocimiento alguno, sólo opinión (recordar la distinción platónica entre doxa y episteme)

## 2.4.- Crítica de la idea de alma o Yo

Hume ha perdido el mundo para la razón, pero todavía podríamos refugiarnos en el Yo, de cuya existencia, como decía Descartes, no podemos dudar ¿O sí? Si aplicamos el mismo criterio a la idea de Yo que al resto y preguntamos de qué impresión se deriva, tendremos que admitir que, con la substancia pensante ocurre lo mismo que con la substancia extensa: sólo tenemos impresiones de sus cualidades o atributos, no de la substancia que las sujeta. Al reflexionar sobre uno mismo, dice Hume, no aparece por ningún sitio ese yo, sino que siempre encontramos una u otra percepción particular, y no hay nada en nuestra experiencia que nos permita afirmar que somos algo distinto de esa colección de percepciones particulares. El Yo no es algo previo a sus percepciones, sino que es una construcción imaginaria posible gracias a la memoria. Dado que las percepciones se suceden una a otra de forma continua y que puedo recordar toda la serie, pienso que todas esas percepciones deben estar conectadas y que lo que las conecta es un supuesto Yo al que pertenecen, pero de ese Yo no tengo la más mínima idea, al igual que no la tengo de las substancias materiales.

## 2.5.- Crítica de la idea de Dios

También caerá, bajo la crítica humeana de la metafísica, el tercero de sus pilares: la idea de Dios. De nuevo, Hume partirá de su crítica del concepto de sustancia y de causalidad basada en buscar la impresión de la que se deriva una presunta idea. Existen dos argumentos fundamentales para demostrar la existencia de Dios: el argumento ontológico (en el que se basa Descartes,

haciendo una versión propia) y el llamado 'argumento del diseño'.

Según el argumento ontológico, Dios sería aquello más perfecto que lo cual nada puede pensarse. De momento no sabemos si Dios existe o no, pero sabemos que en cualquier caso, no podemos pensar en nada más perfecto que Dios, y si pudiéramos, entonces *eso* más perfecto sería Dios. Consideremos ahora dos Dioses; uno existente y otro no existente ¿cuál es más perfecto? Parece que hay más perfección en existir que en no existir, por lo tanto, el ser más perfecto que el cual nada puede pensarse, *existe* necesariamente. Este argumento se basa en que tenemos una idea de 'existencia', pero -dirá Hume-, ¿de qué impresión deriva? Obviamente, no tenemos ninguna impresión de existencia independiente. ¿Por qué considero que el ordenador que tengo delante ahora, mientras escribo esto, existe, y no creo que exista el ordenador que imagino? En realidad mi percepción del ordenador que tengo delante no es más perfecta ni contiene nada distinto de mi percepción del ordenador imaginario. Ambos ordenadores tienen las mismas cualidades sensibles. La única diferencia es que mi impresión del ordenador que tengo delante se me presenta con una fuerza y viveza mayor que la idea del ordenador imaginario, que es más débil y pálida. Ambas percepciones son idénticas respecto a su contenido, la única diferencia es la fuerza con la que se me presentan. Así pues, el concepto de un Dios existente tiene el mismo contenido que el concepto de un Dios no existente. La existencia sólo tiene que ver con la viveza de mi percepción, la cual, tampoco es garantía de que dicha percepción existe independientemente de mí. Aunque Dios se me manifestara sensiblemente en forma de zarza ardiendo, nada en mi percepción me justificaría para atribuirle una existencia substancial mayor que la que le puedo atribuir a la tiza (que es ninguna).

El llamado argumento del diseño afirma que el mundo está ordenado y que dicho orden no puede proceder del azar, por lo tanto debe existir un ser supremo inteligente que ha *diseñado* el mundo. Hume rechaza este argumento porque no puede aceptar la primera premisa: que el mundo está ordenado. La razón para ello la encontramos en su crítica del concepto de causa. Se dice que el mundo está ordenado porque los acontecimientos están conectados causalmente. Sin embargo, Hume ya nos ha hecho ver que dicha conexión sólo existe en nuestra mente, somos nosotros los que ordenamos nuestras percepciones, y no tenemos razones para atribuir objetividad alguna a dicha conexión. No hay razón para creer que el futuro será como el pasado. Sólo el hábito nos inclina a comportarnos como si eso fuera así. Pero nada más. No sabemos si el mundo está ordenado o no. De hecho es posible que ni siquiera esté muy claro a qué nos referimos cuando hablamos de mundo, de modo que si la premisa es dudosa, la conclusión también lo será.