

## REFLEXION SOBRE LA DOCTRINA HUMEANA DE LA IDENTIDAD PERSONAL

CARLOS MELLIZO

A pesar de la aversión declarada que DAVID HUME mostró siempre por las soluciones metafísicas, hay a lo largo de toda su obra una honda preocupación, yo diría que constante, por las cuestiones que gran parte de la tradición anterior a él había dado en afrontar, exclusivamente, *more metaphysico*.

Aun a riesgo de simplificar en exceso las cosas, cabría decir que la intención primordial de HUME como filósofo especulativo fue precisamente la de buscar opciones no-metafísicas, nuevas vías de estudio y de acceso a una problemática que, según los cánones de la ideología tradicional y de sus métodos, eran por definición impermisibles. Se esté o no de acuerdo con las aportaciones más propiamente humeanas —muchas de ellas geniales— al desarrollo de la filosofía de Occidente, nadie se atrevería ya a negar que, sin ponderarlas en su justa medida, el nivel filosófico de nuestro tiempo pecaría aún de una ingenuidad tan edificante como insostenible.

A HUME, en España, no ha solido tratársele bien. Tampoco muy mal, ciertamente. Quizá la nota dominante de los estudios humeanos en nuestro país haya sido la de su parquedad, una parquedad que, según entiendo, empieza ahora a ser de alguna forma remediada.

Se ha dicho, y, para más señas, en Inglaterra, nación poco dispuesta a veces a entender a derechas nada que venga de la lejana Escocia, que HUME jamás tuvo un verdadero interés por los graves temas que de un modo u otro pudieran comprometer el trascendental destino del hombre. Para estos críticos severos del *bon David* (¿sería también irónico el apelativo que le dieron sus amistades fran-

cesas?), HUME se nos presenta como filósofo cortesano, de cierta elegancia expresiva, muy aficionado al buen vivir y, cuando mucho, dotado de una inteligencia sutil y destructora, incapaz, por supuesto, de montar sólidas construcciones de pensamiento, y lo que es peor, de identificarse *vitalmente* con la tan sufrida y asendereada condición humana.

No hace falta decir que esa apreciación es injusta, y que la raíz de su injusticia es su falsedad. Quizá no sea ésta la mejor ocasión para detenernos en un pormenorizado ejemplario de citas que sin duda desvanecerían pronto esa nube de pretendida frivolidad dieciochesca que algunos, por fortuna ya muy pocos, han tejido en torno a la persona y a la obra de HUME.

Pero el tema de la *unidad* o *dispersión* del hombre exige una pregunta inevitable, de fácil respuesta: sería la de cómo emparejar propiamente ese tema con el hilo fundamental del sistema humeano.

He dicho que la pregunta es de fácil respuesta porque todos saben que HUME dedicó a este mismo asunto que nos ocupa una parte considerable de su obra escrita. Lo que HUME tenía que decir sobre la cuestión quedó recogido, sobre todo, en la Sección VI de la Parte IV del Libro I del *Tratado de la Naturaleza Humana*, obra, incidentalmente, cuyo fracaso editorial y comercial hubo de perseguir a HUME durante toda su vida. *Of Personal Identity* es el título que dio el autor a ese capítulo. Con lenguaje de claridad envidiable e imitable, queda allí expuesta la quintaesencia de las apreciaciones humeanas sobre lo que, según él, constituye el particular modo de ser del *yo individual*.

La dicotomía *unidad-dispersión* (HUME preferiría denominarla *unidad-diversidad*) ha de entenderse ahora en una dimensión singular y subjetiva, sin connotaciones que involucren trato alguno con la realidad del *otro*, esto es, con la realidad social. A este segundo aspecto de la cuestión también habría de referirse HUME en sus libros de filosofía moral, con no poca dedicación y no menos detalle.

Recordemos, pues, muy brevemente, lo que HUME hubo de decirnos en su hoy célebre apartado *Of Personal Identity*, uno de los que se ajustan con mayor fidelidad a lo que ANTONY FLEW llama la doctrina humeana «oficial» sobre la correspondencia entre impresiones e ideas.

Suele afirmarse —viene a decir HUME— la realidad de un *yo (self)* del que somos íntimamente conscientes. Y no sólo se admite

su existencia, sino que, por lo común, también van implícitas en ella otras dos notas que al parecer le son propias e inseparables: la de su unidad y permanencia perfectas. Mas he aquí que ambas características, generalmente aceptadas y defendidas por todos, son —denuncia HUME— ilusorias. Tal vez sea oportuno añadir aquí que, como ocurre con otras pretendidas realidades que HUME critica y, en último término, anula, ello no significa que debemos desterrar su denominación excluyéndola del lenguaje. HUME —siendo éste uno de sus rasgos más notables— sometió siempre el rigor analítico a la conveniencia vital; o, dicho de otra manera, a los dictados de la costumbre y de la imaginación. La influencia del hábito (no del razonamiento) como mecanismo psicológico configurador de los usos lingüísticos, es parte de la norma general que HUME se empeñó en establecer con ocasión y sin ella: que la razón es fuerza secundaria en los menesteres comunes de la vida humana, y que, pese a la verdad filosófica que encierran sus argumentos, éstos han de ceder el paso a las inclinaciones naturales, por erróneas que éstas sean.

La supeditación de las ideas a las impresiones, siendo aquéllas el vago reflejo de éstas en el pensamiento y razonamiento, da lugar, según la conocida doctrina de HUME, a la pregunta de cuál pueda ser la impresión que dé origen a la idea de un *yo* uno e invariable. Pero ocurre que tal impresión original brilla por su ausencia y que, por tanto, sería erróneo conceder a la idea del *yo* rango de impresión marchita, esto es, rango de verdadera idea. Y ello —prosigue HUME—, por una razón de todo punto indiscutible: que si hubiese en efecto una impresión original de la cual la idea del *yo* fuese pálido reflejo, esa impresión debería ser constante, invariable y simple, idéntica consigo misma, una y permanente. Sin embargo, un repaso cuidadoso del repertorio posible de nuestras impresiones, da como resultado el que ninguna de ellas posea la invariabilidad y constancia que al *yo* le son atribuidas. Hay, ciertamente —dirá HUME—, impresiones simples; pero de condición tan fugaz y perecedera, que pronto se echa de ver su desemejanza con la noción que postulábamos. *No hay ninguna impresión que sea constante e invariable*, ni, mucho menos, impresión que permanezca igual durante el curso entero de nuestras vidas. El dolor y el placer, la tristeza y la alegría, las pasiones y sensaciones de todo tipo se suceden las unas a las otras con rapidez vertiginosa según ciertas leyes de asociación que en ningún caso bastan para anular su pluralidad. De ahí que la

mente o yo —recuérdese que, para HUME, *mind* y *self* son términos sinónimos— sea como un teatro, la comparación es humeana, donde las escenas se suceden entre sí sin interrupción ni descanso, cargando nosotros de la noción más remota del *lugar* donde dichas escenas se representan.

Antes de proseguir, quizá convenga hacer notar que esa identificación entre *mind* y *self* excluye, de hecho, toda posible componenda no-mental de la persona, del yo completo, constituido, en la unidad existencial del individuo, por algo más: por su cuerpo mismo. La sombra de DESCARTES se atisba en esa concepción del ser humano, y, como en seguida veremos, aparece también en otro momento del razonamiento de HUME sobre la cuestión. Siquiera para hacer justicia a nuestros olvidados filósofos hispánicos del siglo XVI, recuérdese que fueron ellos quienes, en su tiempo, predicaron con mayor insistencia la indisolubilidad del hombre en el mundo, no como cosa pensante portadora de un cuerpo, sino como cuerpo y alma (en ese orden) trabados unitariamente. Para esos pensadores, muchos de ellos entregados de por vida a la ciencia médica, la historia individual del yo de cada hombre no prescindió jamás de las vicisitudes corporales. Por eso es por lo que AMÉRICO CASTRO, a otro propósito, afirma, y con razón, que aquel pensamiento guarda estrecha relación con la filosofía existencial de los siglos XIX y XX y va dirigido, sobre todo lo demás, a cortapisar los delirios del intelectualismo.

Claro está que el tema de la identidad personal no es otro que el de la sustancia, y que éste, en un contexto humeano, desemboca en un problema de siempre al que HUME, con buen olfato filosófico, dio primerísima importancia. Es la espinosa conciliación entre la persistencia y las alteraciones del íntimo ser del hombre; o, como gustaba decir un profesor de nuestra matritense universidad de hace unos años, el *maridaje* entre la continuidad y el cambio, entre la unidad y la dispersión. Pero si todos los maridajes son faena delicada, éste de ahora entraña especialísima dificultad, y no se ve bien cómo podría dársele feliz término.

Es verdad que, para HUME, nuestra identidad personal se resuelve en un amasijo de percepciones, y nada más, siendo las nociones de alma (*soul*), yo (*self*) y sustancia (*substance*) una mera fabricación de la fantasía, por lo visto incapaz de renunciar de buen grado a la continuidad y permanencia del substrato último del hom-

bre. El modo con que HUME explica e ilustra la ficcionalización imaginativa del *yo* no puede importarnos ahora, si bien constituye uno de los discursos más fascinantes, como se dice en América, y, desde luego, más «disolventes» de todo el *Tratado*. Lo que ahora nos importa es ver si, a pesar de tan absoluta disolución, hay en estos razonamientos el germen, sólo el germen de una visión no demoledora, de una como *doctrinae pars construens* en la que podamos hacer pie. A ese propósito van encaminadas las consideraciones de TERENCE PENELHUM, sin duda uno de los estudiosos de HUME más inteligentes y menos alborotadores. En su artículo «Hume on Personal Identity», publicado en el número LXIV de la *Philosophical Review* (1955), PENELHUM se dedicó casi exclusivamente a esclarecer una cosa: que, en contra de lo que parecía pensar el propio HUME —un HUME, añadiría yo, muy condicionado en este punto por la tradición cartesiana de la que renegó tantas veces—, la noción de *identidad* o *igualdad* y la noción de *diversidad* no se excluyen mutuamente.

Dice HUME en el *Tratado* (Selby-Bigge Ed., p. 253):

Tenemos la idea distinta de un objeto que permanece invariable e ininterrumpido a través de una supuesta variación de tiempo; y llamamos a esta idea *identidad* o *igualdad*. Tenemos también una idea distinta de varios objetos diferentes existiendo en sucesión y conectados entre sí por una estrecha relación; esto, tras un cuidadoso examen, proporciona una noción tan perfecta de la *diversidad*, que es como si no hubiera modo alguno de relación entre esos objetos. Pero aunque esas dos ideas de identidad y de sucesión sean en sí mismas perfectamente distintas, e incluso contrarias, lo cierto es que, según nuestro modo común de pensar, generalmente las confundimos entre sí.

El texto —y ustedes habrán reparado en ello— hace alusión directa al tema de la identidad personal, pues es ahí donde, según el pensar de HUME, aflora más claramente la confusión que él denunciaba. El *yo*, está diciéndonos HUME, se disuelve en un haz de percepciones sucesivas y relacionadas, dando así lugar a la confusión de considerarlo, erróneamente, como una realidad idéntica consigo misma.

La puntualización de PENELHUM es, como casi todas las pun-

tualizaciones de sustancia, sumamente sencilla. Consiste en hacer ver que la incompatibilidad a que se refiere HUME puede eliminarse fácilmente mediante el uso de un instrumental lógico algo más acerado del que HUME tuvo a su alcance. La restauración lógica de la unidad del *yo* se llevaría, así, a cabo, dando a la sucesión de objetos distintos, pero relacionados, (A, B, C, D, etc.) rango de serie. Constituida como tal, la serie podría ser identificada con un nombre-clase (*classname*), de igual modo a como hacemos constantemente con expresiones del lenguaje ordinario: una sucesión de notas es *un* tema; una sucesión de palabras es *una* frase. Y hasta aquí, PENELHUM.

Esta conciliación entre la unidad y la diversidad devolvería, es cierto, a la condición del sujeto una suerte de unidad lógicamente válida, es decir, no contradictoria y perfectamente inteligible, lo cual no es poco. Con todo, no bastaría para rescatar la noción del *yo* de su fugacidad e inconstancia. No sé, y debo así confesarlo, si ese *rescate* es misión que le esté reservada a la filosofía. Mas, si así fuera, una metafísica encaminada a fijar el valor de permanencia del *yo* individual no debería perder de vista el aspecto dinámico, funcional en su sentido más propio, de la unidad del hombre. Si se ha repetido mil veces el ataque al vicio metafísico de consagrar lo inmóvil, muy bien pudiera suceder que tanta repetición no careciese de fundamento. La permanencia del *yo* es noción que, muy probablemente, ha de ir asociada a la de su unidad; pero desde hace ya muchos siglos, y al margen de HUME, es imperativo no olvidarse de plantar en ella, en la unidad personal misma, unos granos de la semilla de HERÁCLITO.