

LAS “DEUDAS METAFÍSICAS”. KANT Y HUME O LOS BALSEROS DE LA METAFÍSICA

Bernardo Pérez Andreo
Instituto Teológico de Murcia

Resumen: El autor se propone en este artículo hacer un repaso por dos de las propuestas metafísicas que más importancia pueden tener en el naufragio de la modernidad que ha sobrevenido tras la crisis de la razón y de la fe en la historia y el progreso. Tanto Hume como Kant tienen propuestas comunes que coinciden en el sujeto mismo que busca y anhela un sentido en el que fundamentar su existencia. En esta búsqueda “en alta mar”, los dos balseros de la metafísica reconstruirán la maltrecha balsa para poder mantenerse a flote en un mundo ya infinito y sin horizonte. Pero Kant, en su obra reestructora va a deber mucho más de lo que está dispuesto a reconocer a Hume.

El naufragio de la metafísica clásica, tanto la aristotélico-tomista como la derivada del voluntarismo nominalista y la que se fragua en la quiebra de ambas, esto es, la racionalista, dejará al filósofo en alta mar y sin lugar donde asirse. En esta situación, juntando algunas tablas del naufragio, deberá construirse una balsa donde sostenerse mientras encuentra un rumbo que le indique el puerto seguro. Pero ya no hay puerto seguro, con el naufragio se perdieron las cartas de navegación y los instrumentos de orientación. Únicamente dispone el hombre de sí mismo y de su maltrecha balsa para intentar mantenerse a flote. Ahora las referencias exteriores son todas iguales: un inmenso océano se extiende ante él sin puntos de referencia a los que asirse y con una terrorífica ambigüedad. La única posibilidad de sobrevivir es atenerse a las propias capacidades e intentar asegurarlas.

Hume y Kant son los dos principales naufragos que han sabido atenerse a sus propias fuerzas. El primero se encargó de recoger los restos válidos del

nafragio y unir de manera provisional las tablas que quedaron, de forma que pudieran ser utilizadas para permanecer a flote. El segundo fue más ambicioso y no se resignó ante el panorama infinito de una igualdad abrumadora que se abría ante el hombre. En el cielo estrellado y en la ley moral creyó encontrar los cabos seguros donde asir la balsa para, ya que no podía llegarse a puerto seguro, hacer de ellos la mayor seguridad posible. Ambos se necesitan mutuamente para poder hacer navegar la precaria balsa, uno como timonel, el otro como marinero. Ambos tienen "deudas contraídas", pero es Kant quien "debe", mucho más de lo que reconoce, a Hume.

Veamos qué es lo que aporta cada uno para hacer navegable la balsa, queremos decir, para hacer viable la metafísica, necesaria como es para que el hombre sea tal y no un mero *mono desnudo*. Primero Kant, el timonel que quiere poner rumbo fijo en el cielo estrellado a golpes de corazón inquieto; después Hume, el marinero que tapona las vías de agua con la *experiencia* y la *creencia* en la valía de la balsa.

1. LA PROPUESTA METAFÍSICA DE KANT

1.1. Algunos presupuestos

Es por todos sabido que Kant era un *amante* de la metafísica. Toda su intención estaba centrada en poder justificar la subsistencia de la metafísica en todos los ámbitos de la existencia humana, tanto en el teórico como en el práctico. El problema que se le plantea a Kant es el de la posibilidad de la misma metafísica a partir del uso teórico de la razón, esto es, la posibilidad de la metafísica como ciencia. Para ello debe hacerse algo análogo a lo que se había realizado ya en su tiempo con ciencias como la matemática y la física. La primera desde mucho atrás, la segunda desde lo que conocemos como revolución científica.

Pero el problema se hallaba en el uso *dogmático* de la razón realizado por los metafísicos que habían bebido del racionalismo. La metafísica que Kant tiene ante sí es la que se fragua en la conceptualización leibniziano-wolfiana. Una metafísica dividida en dos ámbitos, especial y general, y estructurada en cuatro contenidos diferenciados que abarcan todo lo real: ontología, cosmología racional, psicología racional y teología racional. Esta metafísica, al ver de Kant, se elevaba en alas de la razón especulativa sin advertir la necesidad de hacer un estudio crítico de la misma razón mediante la que se estaba intentando pensar los conceptos clásicos metafísicos: el alma, el mundo y Dios.

Estos conceptos se transformarán para Kant en ideas reguladoras de la razón, en conceptos límite del entendimiento, mas no en realidades inteligibles en sí para la razón. Esta propende a encontrar leyes genéricas mediante las que pensar la realidad toda unificada. Si esto se realiza ciñéndose a los límites impuestos por la categorización de lo que aporta la sensibilidad, sin-

tetizándola en juicios sintéticos a priori, entonces tenemos que la pretensión de la razón es legítima. Ahora bien, históricamente la razón ha saltado por encima del límite impuesto por la experiencia yendo más allá de lo que le estaba dado legítimamente. De esta manera ha creído pensar el mundo como unidad de todo lo pensable, pero lo que ha hecho es caer en antinomias; ha querido sintetizar toda la experiencia del yo en el concepto del alma sin atenerse a la experiencia cayendo en paralogismos; y por último ha querido unificar todo lo anterior en el concepto de Dios sin poder demostrarlo, convirtiéndose en un ideal de la razón. La razón ha caído en lo que Kant llama la ilusión trascendental, esto es, creer que esos conceptos de la metafísica wolfiana especial aportan algún conocimiento al hombre y pueden regular de esa manera su conocimiento. Pero no es así, *alma*, *mundo* y *Dios* son ideas regulativas y sistematizadoras de la razón; son ideas límite y posibilitantes de la razón.

De esta manera toda la metafísica especial de Wolf desaparece de un plumazo, lo único que le queda es la metafísica general, esto es, la ontología. Ahora bien, ¿cómo se llega hasta aquí? Veámoslo de la mano de Heidegger¹.

Cuando Kant lleva a término su conocido "giro copernicano", está proponiendo en realidad la médula de su fundamentación nueva de la metafísica. No es únicamente que el sujeto sea el centro alrededor del que gira el objeto; que el sujeto sea el que determine al objeto y su conocimiento –haciendo añicos el realismo aristotélico-tomista–, o la posibilidad del mismo. Lo que importa más es el cambio del concepto de verdad². Ahora no será la *adaequatio intellectus cum re*, sino la determinación del objeto por parte del sujeto cognoscente. Lo que implica que la verdad del objeto se halla *a priori* en el sujeto. Es precisamente este apriorismo el que nos asegura el grado de veracidad del conocimiento. Pero a la vez nos introduce en el problema del grado de realidad de lo que conozco, o lo que es lo mismo, la problemática –absolutamente metafísica– de la cosa-en-sí y su *fantasma*.

Kant invierte –de nuevo, *gira*– el concepto de objeto. Si tradicionalmente el objeto es en sí y el intelecto debe ir hacia él y hacerlo propio para conocerlo, en Kant el objeto en sí es meramente pensado (B 310)³, mientras el fenómeno es en sí ya que lo es recibido por los sentidos. Curiosa esta inversión. De un lado tenemos que el *fantasma* es real por sernos presente a los sentidos; por otro resulta que debe haber algo que provoque lo *fantasmagórico* en los sentidos, pero esto es meramente pensado, porque la razón no puede llegar a fundamentar el *noumenon*.

¹ HEIDEGGER, M., *Kant y el problema de la metafísica*, México, FCE, 1986.

² *Ibid.*, p. 21

³ Seguimos la traducción de Pedro Ribas de KANT, I., *Crítica de la Razón Pura*, Alfaguara, Madrid 1998, y citamos según la primera (A) y segunda (B) ediciones alemanas de la obra que ofrece el traductor en los márgenes.

Haciendo balance tenemos que Kant ha eliminado la metafísica especial de Wolf, dejando los tradicionales contenidos de la misma fuera del ámbito posible del conocimiento. Además ha acabado con el realismo gnoseológico en que se sustentaba y ha colocado al sujeto en el centro de todo posible conocimiento y de toda fundamentación de lo real. Por ello necesita de un principio que sustente todo el edificio que amenazaba ruina, esto no es otro que el *a priori*. A priori están en la sensibilidad las formas mediante las que se sintetizan los fenómenos; a priori están en el intelecto las categorías que sintetizan los conceptos; a priori están en la razón las ideas que sintetizan los conceptos puros. Todo está dado de antemano en el hombre: éste no necesita salir de sí para saber nada, todo está en él. Lo único que debe hacer es trascender, siendo así todo lo que hace *transcendental*: el conocimiento, la filosofía, la vida...

La metafísica, en Kant, se ha hecho imposible como ciencia porque no tiene el soporte necesario que a toda ciencia hace posible. Pero no toda la metafísica se ha hecho imposible, únicamente la metafísica especial de Wolf. La general, esto es, la ontología, sigue siendo posible, pero en su aspecto crítico y propedéutico. Es decir, es posible una ontología en tanto que estudio de las condiciones de posibilidad del ente. Este estudio se convierte en una crítica de la razón en su uso teórico que en sí misma es una propedéutica para toda metafísica futura.

1.2. La conceptualización de la metafísica en Kant

Para comprender la crítica que Kant realiza de la metafísica también debemos saber qué entiende él por metafísica, porque el término en Kant dista mucho de ser unívoco. "Metafísica", "filosofía pura", "filosofía trascendental", e incluso "crítica", o "propedéutica", son todos ellos términos con los que se quiere referir a una misma realidad y con una misma intención. Incluso podemos decir que "metafísica-trascendental-a priori" son términos análogos en la filosofía de Kant. Parece que cuando habla de "metafísica" se está refiriendo Kant a un saber puro de la razón, no apoyado en la experiencia, sino únicamente en los conceptos simples. En este sentido metafísica es la lógica del intelecto puro, pero como los conceptos del entendimiento tienen por finalidad apoyar el conocimiento empírico, resulta que la metafísica *también* es la crítica de la razón pura, con una función claramente propedéutica destinada a sentar las bases de la filosofía trascendental o el sistema de la razón pura, definiciones estas que atañen a lo que Kant entiende por metafísica.

Aparentemente hay una contradicción entre los dos prólogos de la *Crítica de la Razón Pura* en lo que hace a la definición de metafísica. En el primer prólogo dice:

"...la metafísica no es más que el *inventario* de todos los conocimientos que poseemos, sistemáticamente ordenados por la *razón pura*" (A XX).

Mientras, en el segundo prólogo, de forma un tanto diferente de la primera expone:

“La metafísica, conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos (no aplicándolos a la intuición, como hacen las matemáticas), donde, por tanto, la razón ha de ser discípula de sí misma...” (BXIV).

Decimos que hay una contradicción aparente, pero sólo eso. Quien lea la *Arquitectónica de la razón pura* (A832, B860-A851, B879), comprenderá que son los dos principales significados que asigna Kant a la metafísica. Por un lado el de conjunto –*inventario* dice él– de todo el conocimiento de la razón pura; por otro lado, la acción especulativa de la misma razón en su uso puro, purgada de la experiencia. Esto es, de un lado tenemos un concepto más bien estático de la metafísica, entendida ésta como un conglomerado de saberes; y por el otro tenemos un concepto dinámico de la misma razón que pretende ser conocimiento en acción. De esta manera tenemos dos usos de la metafísica, pero para Kant es claro que la metafísica sólo tiene una finalidad:

“La finalidad propia de la investigación de la metafísica se reduce a tres ideas: *Dios, libertad e inmortalidad* [...] Toda otra cosa estudiada por esta ciencia sólo le sirve de medio para llegar a estas ideas y a su realidad” (B 395 nota).

Esto es lo mismo que decir que la metafísica es una búsqueda de sentido en lo real. *Dios, libertad e inmortalidad* son los tres conceptos límite que permiten al hombre nombrar lo que, de suyo, es innombrable, a saber, lo Absoluto en sí –*Dios*–, lo Absoluto en mí –*libertad*–, y lo Absoluto para mí –*inmortalidad, eternidad*–. La metafísica es el *órgano* en el hombre que le faculta para esa tarea, y además le impele a llevarla a cabo. Este es el sentido base de metafísica en Kant. Además tenemos los dos usos ya vistos arriba y una serie de definiciones que lo acotan y explican. Por ejemplo, el ser un sistema, tal como afirma en la *Metafísica de las costumbres*:

“Un sistema de conocimientos a priori por puros conceptos se llama metafísica”.

Un sistema de conocimientos quiere decir que nos encontramos con un uso estático, pero si le añadimos otra precisión que hace Kant en los *Prolegómena*⁴ tenemos el uso dinámico: *la metafísica consiste en pensar a priori las conexiones de las cosas* (Prolegómenos, 29). Por tanto, *la metafísica consiste en el sistema de conocimientos obtenido pensando a priori las conexiones de las cosas mediante conceptos puros del entendimiento*: ésta es la conclusión que podemos hallar de las

⁴ KANT, I., *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, Madrid, Istmo, 1999. En lo que sigue citaremos como *Prolegómenos*, seguido del número de página.

definiciones previas. A su vez, de esta definición podemos inferir otras afirmaciones. La primera es casi tautológica:

“La producción del conocimiento a priori... constituye el contenido esencial de la metafísica” (*Prolegómenos*, 61).

A esto le añadimos la carencia absoluta de materiales empíricos en tal conocimiento por fuerza del apriorismo:

“Las fuentes de la metafísica no pueden ser empíricas [...] La metafísica debe llamarse un conocimiento puro filosófico” (*Prolegómenos*, 39).

De lo que se siguen las afirmaciones que vemos a continuación:

“El conocimiento metafísico debe contener meros juicios a priori” (*Prolegómenos*, 41).

“Los juicios propiamente metafísicos son todos sintéticos” (*Prolegómenos*, 59).

“La conclusión es que la metafísica se ocupa propiamente de proposiciones sintéticas a priori” (*Prolegómenos*, 61).

Debido a este excesivo apriorismo, la metafísica está expuesta a muchos peligros en su uso, de lo cual ha sido la historia de la misma buena muestra, pudiéndose *chapupear en metafísica de muchas maneras porque es un conocimiento a priori sin base experimental* (*Prolegómenos*, 227). Precisamente, para no *chapupear*, es necesario elaborar la metafísica como una Crítica: ella será la que diferencie a la metafísica de una vulgar charlatanería o de un pensar sin objeto y sin base, siendo *la crítica a la metafísica habitual de las escuelas como la química a la alquimia, o como la astronomía a la astrología adivinatoria* (*Prolegómenos*, 289). Es la crítica la que abre el camino seguro de la ciencia a la metafísica conteniendo en sí *todo el plan bien examinado y comprobado, y hasta todos los medios de ejecución, para poder hacer efectiva la metafísica como ciencia* (*Prolegómenos*, 287).

Una vez que la metafísica, en tanto Crítica, ha llevado a cabo la labor preparatoria, ha desbrozado el campo y ha preparado el barbecho, entonces viene el sistema de la metafísica. Este será el compendio de todo el conocimiento en tanto es posible a priori, y a la vez la búsqueda de fundamentalidad en lo real dado y sus condiciones en la razón pura. Lo vemos a continuación.

1.3. El sistema de la metafísica

Pasamos ahora a exponer el sistema completo de la Metafísica o *Arquitectónica*, según la nomenclatura de Kant. Para él la Filosofía se subdivide en pura o empírica, según si su conocimiento es racional o empírico. A su vez, la Filosofía Pura posee dos funciones, una propedéutica y otra sistematizadora de la razón pura. Por la primera tenemos la Crítica y por la segunda la Metafísica. Esta puede tener un uso especulativo cuyo referente es *lo-que-es*; y otro

práctico, con el referente en *lo-que-debe-ser*. Según el uso práctico tenemos la Metafísica Moral, y según el uso especulativo tenemos la Metafísica *sensu stricto*.

La Metafísica –*sensu stricto*– puede hacer abstracción del conjunto de los objetos dados, con lo que resulta la Filosofía Trascendente, o bien, puede considerar el conjunto de objetos dados, de tal manera que tenemos la Fisiología de la Razón Pura. Esta última, a su vez, puede hacer un uso físico o hiperfísico de la razón: si realiza el primero tenemos una Fisiología de la Razón Pura Inmanente; si el segundo, una Fisiología de la Razón Pura Trascendente. La primera (FRP Inmanente) estudia el conjunto de los objetos dados a los sentidos, que pueden ser de naturaleza corpórea o de naturaleza pensante; la segunda (FRP Trascendente) estudia la *conexión* de los objetos de la naturaleza. Si esta *conexión* es *interna*, la FRPT es un conocimiento trascendental del mundo; si es *externa*, un conocimiento trascendental de Dios.

Por tanto, el sistema de la metafísica, diseñado *arquitectónicamente* según unos fines esenciales, consta de cuatro partes principales: *ontología, fisiología racional, cosmología racional y teología racional* (A846, B874). La Ontología corresponde a la Filosofía Trascendente, esto es, a la Metafísica en su uso especulativo –abstrayendo del conjunto de objetos dado–, o Metafísica *sensu stricto*. La Fisiología Racional corresponde a la Fisiología de la Razón Pura Inmanente, lo que quiere decir que estudia los objetos dados a los sentidos, ya de naturaleza corpórea, ya de naturaleza pensante. Por el contrario, a la Fisiología de la Razón Pura Trascendente –que estudia la *conexión* de los objetos–, corresponde, si es un conocimiento trascendental del mundo –*conexión interna*– la Cosmología Racional; si es un conocimiento trascendental de Dios –*conexión externa*– la Teología Racional.

En esta construcción arquitectónica de la metafísica vemos cómo se ha superado la metafísica wolfiana. De un lado permanece la ontología o metafísica general; de otro se supera la metafísica especial que en Wolff contenía acriticamente –de forma dogmática– los conceptos que en Kant son límites de la razón: *alma, mundo y Dios*. De este ámbito se ocupa la Fisiología Racional. Ésta no se sale de los límites de la experiencia posible, tiene en cuenta el conjunto de objetos dados, haciendo de la razón un uso inmanente o trascendente. Según el primero se estudia la naturaleza en la medida que el conocimiento puede aplicarse en la experiencia; mientras que según el segundo se estudia la *conexión* de los objetos que en sí misma rebasa toda experiencia, pero no es ilegítimo el conocimiento que aporta –aun rebasando la experiencia– porque es un conocimiento a priori, esto es, las *conexiones* de los objetos, que producen un conocimiento trascendental del mundo y de Dios, se dan en la razón a priori.

En la Fisiología Racional el *alma* constituiría el concepto límite o idea regulativa de la experiencia de unidad del sujeto cognoscente. En la Cosmología Racional el *mundo* conformaría el concepto límite que unificaría los fenómenos en un todo pensable. En la Teología Racional *Dios* sería el concepto límite

de toda realidad posible. *Alma, Mundo, Dios*, no son dados a la razón humana como objetos de experiencia, pero sí son ideas que regulan la razón y le permiten conocer y actuar.

2. LA NUEVA METAFÍSICA DE HUME⁵

Es nuestra convicción fundamental y fundada que Hume es el iniciador de una *nueva metafísica*. No es el negador de la metafísica; él niega *una* metafísica, aquélla que había bebido en Descartes, Malebranche y Spinoza. Ésa es la metafísica que niega, no por ser tal, sino por no responder a las nuevas necesidades “existenciales” humanas. Si la metafísica es un método de búsqueda de la realidad⁶, de construcción a fin de cuentas de nuestra realidad, es eso precisamente lo que hace Hume: una nueva búsqueda para una nueva realidad. Coincidimos plenamente con un insigne profesor:

“...en Hume hay una metafísica. Por metafísico le tuvieron sus contemporáneos y por metafísico se tuvo él. Suya es la afirmación de que hay que cultivar cuidadosamente la verdadera metafísica en orden a destruir la falsa y adulterada⁷. Esa verdadera metafísica es [...] renunciar a penetrar en temas inasequibles a la mente humana, liberarse de las supersticiones populares [...], evitar cuestiones abstrusas. Esa metafísica debe emprender un serio examen de la naturaleza de la inteligencia humana”⁸.

2.1. *A New Scene of Thought: The Human Nature*

Hume va a poner ante los ojos de sus contemporáneos una nueva escena para el pensamiento humano, pero en modo alguno esto puede ser considerado algo original de él, ya que está en el ambiente científico de su época. Desde Copérnico, la concepción del mundo, y con él del hombre y de Dios

⁵ Para el estudio de la metafísica de Hume nos hemos basado en sus dos principales obras al respecto. De un lado el *Tratado sobre la Naturaleza Humana*, traducción de Félix Duque, Barcelona, Folio, 2000, 3 Vols. (en lo que sigue T); y la que consideramos como la exposición última de sus principios filosóficos, *Investigación sobre el conocimiento humano*, traducción de Jaime de Salas Ortueta Madrid, Alianza, 2001 (en lo que sigue ICH). Respecto a cuál es la obra que expresa los verdaderos pensamientos de Hume, el mismo autor, en la advertencia preliminar a la última edición de sus obras –que se realizó póstumamente–, deja claro que “*Henceforth, the Autor desires, that the following Pieces* (Investigación sobre el conocimiento humano; Investigación sobre los principios de la moral) *may alone be regarded as containing his philosophical sentiments and principles*”; esto lo dice frente a aquellos que critican los principios expuestos en el *Tratado*. Él mismo afirma que es una obra juvenil y que lo expuesto allí no debe tenerse en cuenta a la hora de analizar su verdadero pensamiento. Este extremo se puede consultar *Enquiries concerning the human understanding and concerning the principles of morals by David Hume*, L. A. Selby-Bigge (ed.), reprinted from the posthumous edition of 1777 and edited with introduction, comparative tables of contents, and analytical index, Second Edition, Oxford, Clarendon Press, 1972, p. 2.

⁶ MARIÁS, Julián, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Alianza, 1981², pp. 262-265.

⁷ ICH, 35.

⁸ RÁBADE ROMEO, Sergio, *Hume y el fenomenismo moderno*, Madrid, Gredos, 1975, p. 105.

mismo, había empezado a experimentar un profundo cambio que afectaba a todos los órdenes de la vida de forma patente. El nuevo universo había traído consigo un *nuevo pensamiento* que se cifraba en una ciencia experimental e inductiva. Era cuestión de tiempo que esto llegara a la filosofía y a su médula: la metafísica.

Según confiesa Hume mismo, en un texto que se ha dado en llamar "*Carta a un médico*", a una muy temprana edad para estos menesteres de la filosofía, llegó ante el umbral de lo que él mismo denomina la *nueva escena del pensamiento*. A esta luz, antecedente a la de 1769 de Kant, se debe todo el esfuerzo filosófico de nuestro autor, y no sólo el filosófico, también todo su empeño vital, como él mismo nos dice:

"Después de mucho estudio y reflexión [...] al fin, hacia los 18 años (¡) de edad, me pareció que se abría ante mí una nueva escena del pensamiento, que me transportó sobremanera y me hizo, con el ardor natural de los jóvenes, dejar de lado cualquier otro placer o negocio para aplicarme enteramente a ello"⁹.

La consecuencia más palpable de todo este empuje juvenil fue su opera prima, el *Tratado de la Naturaleza Humana*. En él reflejará Hume esta nueva escena marcada por la búsqueda para la ciencia de la naturaleza humana del mismo rigor y certeza que ya se había conseguido en otros ámbitos de la naturaleza siguiendo el nuevo método de investigación. En el texto que sigue se aprecia la absoluta admiración por la ciencia newtoniana, admiración en la que no se encuentra solo: el siglo XVIII sucumbió a Newton, Hume también:

"Durante largo tiempo los astrónomos se habían contentado con demostrar, a partir de fenómenos, los movimientos, el orden y la magnitud verdaderos de los cuerpos celestiales, hasta que surgió por fin un filósofo que, con los más felices razonamientos, parece haber determinado también las leyes y fuerzas por las que son gobernadas y dirigidas las revoluciones de los planetas. Lo mismo se ha conseguido con otras partes de la naturaleza. Y no hay motivo alguno para perder la esperanza de un éxito semejante en nuestras investigaciones acerca de los poderes mentales y su estructura, si se desarrollan con capacidad y prudencia semejantes" (ICH, 38).

La nueva escena del pensamiento, por tanto, supone el descubrimiento del método inductivo, experiencial, newtoniano en definitiva, en el campo de la naturaleza humana. Este descubrimiento supondrá arrasar el edificio antiguo y construir con planos completamente nuevos sobre nuevos basamentos, así,

"[...] al intentar explicar los principios de la naturaleza humana proponemos, de hecho, un sistema completo de las ciencias, edificado sobre un fundamento casi enteramente nuevo, y el único sobre el que las ciencias pueden basarse con seguridad" (T, 81).

⁹ GREIG, J. Y. T., *The Letters of David Hume*, Oxford, Clarendon Press, 1969, Vol. I, pp. 12-18.

Conseguir descifrar la Naturaleza Humana será la tarea que acaparará toda la vida de Hume, pero él cree que el esfuerzo merece la pena, porque de esta manera podremos tener, a partir de ese momento, una total seguridad en nuestras investigaciones. Se consigue así el primer objetivo, que no era otro que sustituir el antiguo edificio filosófico, o lo que es lo mismo, la vieja y *caduca Metafísica*, por una *Verdadera Metafísica*¹⁰. En su ataque contra la vieja metafísica, la primera que va a caer de su pedestal será precisamente la razón de tipo especulativo que tanto daño había hecho, según Hume, a la filosofía por extralimitarse en sus atribuciones. Pero antes de entrar en la cuestión de la razón veamos cómo funciona el entendimiento humano.

Una de las críticas que Hume hace a la metafísica es que no es propiamente una ciencia *sino que surge, bien de los esfuerzos estériles de la vanidad humana... bien de la astucia de las supersticiones populares*¹¹. Por ello va a llevar a cabo toda una reconstrucción de la metafísica situándola sobre “nuevas y sólidas bases” que la hagan a la vez útil y cierta. Esta nueva metafísica será la que surge de la nueva ciencia que Hume nos propone de la Naturaleza Humana.

Para llevar a término su labor tiene Hume un “bisturi” a mano para recortar precisamente toda extralimitación de la vieja filosofía o metafísica:

“[...] si albergamos la sospecha de que un término filosófico se emplea sin significado o idea alguna (como ocurre con demasiada frecuencia), no tenemos más que preguntarnos *de qué impresión se deriva la supuesta idea*, y si es imposible asignarle una; esto servirá para confirmar nuestra sospecha.” (ICH, 46).

Toda idea que no provenga de una impresión, esto es, que no sea en último término *copia* de una impresión, procede de bases poco sólidas, y por lo tanto no es apta para la nueva filosofía que no quiere salirse de los límites del hombre. Las impresiones son los únicos medios con que contamos para llegar a una certeza en el conocimiento, ya sea éste de lo externo o de lo interno. Lo que se está poniendo en tela de juicio no es la realidad del mundo y los objetos, eso es otro cantar; lo que importa realmente, y con esto se inaugura la modernidad realmente, es lo que yo puedo *ciertamente* conocer. Una cosa son los objetos que percibo y otra muy distinta mi percepción de ellos. A los objetos mismos no podemos llegar, si no es por las impresiones, por lo cual ya están mediatizados; pero no necesitamos imperiosamente llegar a ellos, la naturaleza nos ha dotado del instinto adecuado para poder vivir como hombres.

Es esta una facultad ínsita en la naturaleza humana que nos permite conocer y actuar: la *creencia*. La repetición constante de impresiones en el mismo sentido genera la *costumbre* de percibir unos objetos unidos a otros, a

¹⁰ “[...] hemos de cultivar la verdadera metafísica con algún cuidado, a fin de destruir la metafísica falsa y adulterada” (ICH, 35).

¹¹ ICH, 34.

los que atribuimos los dos términos de la causalidad, uno es causa y el otro efecto. Pero a esto llegamos por la experiencia, que en su repetición engendra la *creencia* de la unión de los objetos, posibilitando así el conocimiento y la asignación de medios a fines, o lo que es lo mismo, la conducta dirigida y la supervivencia de la especie.

Por tanto, para vivir, no necesitamos multiplicar los entes sin necesidad¹², ni en la realidad, ontológicamente, ni en la mente, gnoseológicamente. Nos basta con aquello que es razón suficiente de nuestro conocimiento: las impresiones, que son lo único *cierto* en él.

3. RELACIONES DE LAS PROPUESTAS METAFÍSICAS DE HUME Y KANT

En este último apartado intentaremos resaltar cuatro puntos fundamentales que, a nuestro parecer, pueden establecer el puente entre las propuestas metafísicas de Hume y Kant. En primer lugar el a priori de la razón y su uso como elemento necesario para la reconstrucción de la metafísica; seguidamente el yo en tanto sujeto, como el agente constructor de la metafísica; en tercer lugar el mundo como lugar en el que se construye la misma; para finalizar, Dios como referente último de fundamentalidad metafísica.

3.1. *El a priori: Razón y Creencia*

Kant apoya el conocimiento en el acto del juicio, y más exactamente en el juicio del juicio: el razonamiento. Todo lo cognoscible pasa por este estrecho tamiz que permite dirimir la posibilidad del conocimiento. Pero todo ello se sustenta en la categoría del a priori. Sólo es posible un conocimiento si éste se puede dar a priori en el entendimiento. La experiencia aporta el material bruto, y en esto es Kant un realista, pero sin la *elaboración* del intelecto y la ulterior estructuración de la razón, no habría conocimiento propia y verdaderamente. La razón es el instrumento, pero el a priori del sujeto es el supuesto sobre el que se asienta toda la metafísica kantiana: su metafísica es un conocimiento a priori, un metaconocimiento.

Curiosamente, en Hume nos encontramos con una posición muy cercana. Ambos llevan a cabo una purga de la razón dogmática del momento. Kant mediante la introducción de su uso crítico y los elementos a priori del sujeto. Hume mediante su subordinación a los constructos internos del sujeto, por tanto a priori. Los sentimientos y las pasiones –a los que se debe someter la razón, según Hume–, son estructuras previas en el hombre que le permiten vivir como tal en el ámbito práctico; en el ámbito teórico actúan la *costumbre* y la *creencia*. Estas no son el producto de un reflejo de la experiencia en el sujeto

¹² "Multiplicar las causas sin necesidad es, ciertamente, una práctica contraria a la verdadera filosofía", *Diálogos sobre la religión natural*, traducción de Carlos Mellizo, Madrid, Alianza, 1999, p. 82. Resuena el adagio nominalista *Entia non multiplicanda praeter necessitatem*.

cognoscente, son estructuras a priori del entendimiento humano. Son *como instintos* que la naturaleza ha colocado en el ser humano para que pueda vivir como tal.

La creencia, pieza clave en la epistemología humeana, tiene dos acepciones distintas. De un lado es el contenido concreto generado por la experiencia constante y repetitiva de los hechos –realismo en cierto modo–; de otro lado, es una estructura innata en el sujeto, teniendo en cuenta que innato en Hume es aquello que es original en el sujeto¹³, estructura que le permite ir adquiriendo los contenidos concretos que aporte la experiencia. De esta forma, la creencia es el a priori del sujeto cognoscente, es el receptáculo en el que –a modo de las categorías kantianas– se *con-forman* las experiencias.

Vemos que Hume sí tenía resuelto *su problema*, es Kant el que no lo resolvió. La experiencia no nos puede dar nada necesario, es la creencia, por medio de la costumbre, la que pone la necesidad en lo real. En términos kantianos, es la creencia, en tanto a priori del sujeto, la que pone leyes a los objetos de la experiencia, de la misma manera que es el intelecto en Kant el que rige los objetos de la experiencia. Lo previo es, precisamente, lo que califica a la metafísica: ésta es la estructura previa del hombre, la estructura a priori. La deuda de Kant con Hume es mayor que la de mero despertador que Kant le atribuye.

3.2. La unidad tensional del sujeto

El yo en Hume o el alma en Kant tienen exactamente la misma función: representar la unidad del sujeto cognoscente. En ambos es un concepto límite. Si en Kant el alma es una idea regulativa de la razón y, por tanto, no hay experiencia posible de ella, y posee una finalidad conformadora de la estructura del sujeto –como un horizonte inabarcable pero delimitante–, en Hume el yo es un haz de impresiones, del cual no hay experiencia posible, pero que se *pre-supone* en todos los actos del sujeto cognoscente o volente.

De esta forma, ya sea en Kant, ya sea en Hume, el sujeto es un tender hacia la unidad que no es sino en sus acciones, sean estas cognoscitivas o de cualquier otro tipo. El sujeto es así una tendencia hacia la unidad o una unidad tensional. Esto es lo mismo que decir que el sujeto es en la medida que se busca y aquello que se busca es precisamente lo constituyente de la metafísica: ésta es la búsqueda del sí mismo. Constatamos de nuevo la conexión soterrada entre ambos autores. Se incrementa la deuda de Kant.

¹³ ICH, 47 nota.

3.3. La construcción del mundo

El mundo es en Kant –de nuevo idea regulativa– el límite que abarca el conjunto de los fenómenos cognoscibles, en sí mismo no es cognoscible, ya que no tenemos experiencia de él. Mas sin él no habría experiencia posible de los fenómenos. No es el conjunto de los fenómenos, sino la síntesis del conocimiento posible de los mismos, entrando en su conformación el sujeto cognoscente mediante las estructuras a priori del mismo. Ese mundo es en Kant una construcción del sujeto cognoscente que da forma, formaliza los caóticos fenómenos que le aporta la sensibilidad.

En Hume, "mundo" vendría a representar la totalidad de las impresiones que permiten la conformación del yo por medio de sus estructuras a priori: la costumbre y la creencia. Este mundo depende absolutamente del sujeto, pero el sujeto no se podría construir sin *su* mundo. Así, tanto en Hume como en Kant, el mundo es por –y para– el sujeto o la comunidad de sujetos cognoscentes. Nunca puede darse independientemente de ellos; su construcción es, más bien, un acto de constitución de sentido, precisamente la tarea que está encomendada a la metafísica: otorgar un sentido a lo real como fundamento de una búsqueda del sí mismo.

3.4. El postulado de Dios

Dios es para Kant la idea regulativa última y definitiva de la razón, es el postulado máximo de la razón. Pero es eso, un postulado, algo que la razón pone, a priori, como necesario para que se dé todo lo demás. Ahora bien, ni una sola prueba de su existencia, si no es un cierto argumento moral, que no deja de ser un postulado. Dios es imprescindible para poder pensar la realidad como totalidad y para poder otorgar un fundamento último y definitivo. En este sentido se enmarca el teísmo moral de Kant¹⁴, y también el teísmo de mínimos de Hume. En él la existencia de Dios, de un fundamento último de todo, es algo que aporta la misma experiencia, el orden y la finalidad del universo. Pero aquí se queda, ni se puede demostrar su existencia –excepto en cierto modo a través del argumento denominado del designio– ni se pueden probar sus pretendidos atributos –bondad, sabiduría–, con lo cual viene a ser como el postulado kantiano. Toda demostración de Dios no sería más que una antropomorfización y una idolatrización, esto es, hacer a Dios a imagen del conocimiento humano.

En uno y otro, Dios es imprescindible como fundamento –en último término– de cognoscibilidad y de construcción de lo real, esto es, del mundo y del sujeto en su unidad tensional constitutiva.

Las deudas de Kant se han ido acumulando en esta apretada síntesis de sus posturas metafísicas. Kant debe más a Hume que el haberle despertado

¹⁴ Cf. GÓMEZ CAFFARENA, J., *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 1984.

de su sueño dogmático. Es muy probable que él mismo no fuera consciente de esa enorme deuda, pero lo cierto es que en lo fundamental coinciden ambos proyectos metafísicos.

4. CONCLUSIÓN

El problema del conocimiento en el hombre viene a ser la dimensión subjetiva complementaria de la dimensión objetiva: el problema de la verdad. Ambas dimensiones confluyen en la problemática radical y fundamental, para el hombre, de la búsqueda –otorgación, donación– de sentido en la existencia humana. El problema del fundamento –como vio Heidegger– es el problema cardinal del hombre y por ende de toda la filosofía, esto es, de toda la metafísica. Lo más probable es que la metafísica no pueda hallar nunca una definitiva respuesta a esta cuestión. Sencillamente por ser una tarea cuya raíz misma es el *inacabamiento*. Siempre está por hacer para cada generación y para cada hombre concreto; nadie puede escapar a esa “ciencia que se busca” y que busca la determinación de la existencia; la renuncia a la misma metafísica equivaldría a la renuncia a ser hombre.

El verdadero y único *a priori* en el hombre es la necesidad de la metafísica, el anhelo infinito de sentido, de comprensión, de orientación. Eso no se lo da nada de lo existente por sí mismo, sino que el hombre, los hombres, deben buscarlo para ser cabalmente hombres. Ni animales, con su mundo perfectamente estructurado de antemano –*a priori*–, ni Dios, el absolutamente absoluto en sí mismo. El hombre es el ser que se busca: ahí tiene la huella de Dios marcada en sus constructos internos de forma previa a su existencia; su esencia es existir en búsqueda, un constante tender, un trascender. Eso es precisamente la metafísica: la huella de Dios en el hombre que anhela lo Absoluto.

Metafísica como facultad innata en el hombre, y metafísica como tarea a realizar para llegar a ser el que se es. Kant lo llama propedéutica o crítica, por un lado, y filosofía trascendental por otro. Hume le llama filosofía de la naturaleza humana. En el fondo ambas contienen la misma intención e intuición. Son un intento de encontrar el camino seguro para hallar el sentido de la existencia humana. Uno desembocará en el teísmo de mínimos que asegura un fundamento racional a la existencia; el otro en el teísmo moral que nos permite actuar con seguridad en nuestros actos; ambos, preocupados por el hombre concreto, apuntarán a un fundamento trascendente.