

Hume: más que el reloj despertador de Kant

Jorge Andrés García Cubillos*

Fecha de recepción: 21 de abril de 2008
Fecha de aprobación: mayo 30 de 2008

RESUMEN

El objetivo del presente documento es analizar las ideas de espacio y tiempo en Hume y mostrar la peculiaridad de dichas ideas, puesto que no provienen de la experiencia y, por el contrario, son necesarias para ella. Para ello analizaré los argumentos que presentó Hume al abordar dichas ideas, con el fin de iluminar y proporcionar una comprensión diferente a la tradicional lectura que se hace de las nociones de espacio y tiempo de Hume, la cual está inmersa por la postura newtoniana del espacio y el tiempo. Sin embargo, esta tarea no se puede realizar de manera aislada a las investigaciones de su tiempo sobre estas nociones, ni tampoco aislarla del sistema del que hace parte, es decir el sistema epistemológico humeano. Así, el primer paso será abordar a grandes rasgos las principales posturas de la época sobre este tema y, en segundo lugar, abordaré el problema en torno a las ideas de espacio y tiempo en Hume, que dividiré en dos partes: la lectura fuerte que se hace sobre estos temas; es decir, la lectura tradicional y la lectura débil que es la que propone Kemp Smith y es sobre la que sustentaré mi tesis: las ideas de espacio y tiempo en Hume son *a priori*.

Palabras clave: Hume, espacio, tiempo, epistemología, filosofía moderna.

HUME: MORE THAN KANT'S ALARM CLOCK – SET

ABSTRACT

The purpose of this paper is to analyze Hume's ideas on space and time, and to show the peculiarity of said ideas, as they do not come from experience, but, quite the contrary, are necessary for it. To achieve such purpose I intend to analyze the arguments exposed by Hume when he tackled such ideas; this in order to enlighten and provide a different comprehension to the traditional reading of Hume's notions on space and time. This traditional reading is immersed in the newtonian attitude towards space and time. However, this task cannot be achieved in an isolated way to the investigations made in Hume's time on these notions, nor cannot we take it away from the system which they are a part of: The epistemologic humean system. For those reasons the first step will be to deal with, in a broad way, the main attitudes of Hume's time on this subject. After that I'm gonna deal with the problem around the ideas of space and time in Hume's time. Those ideas are going to be divided in two parts: The strong reading on these subjects, i.e., the traditional reading; and, secondly, the weak reading, the one proposed by Kemp Smith. This last one will be the one that will found my main thesis: Hume's ideas on space and time are *a priori*.

Key words: Hume, space, time, epistemology, modern philosophy.

* Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle. Actualmente realiza su trabajo de grado para optar al título de Magíster en filosofía en la Universidad del Valle. Correo electrónico: andgar8@yahoo.es

INTRODUCCIÓN

Cuando nos acercamos por primera vez a la filosofía de Hume, nos encontramos con el epíteto de escéptico; como un filósofo cuya labor principalmente fue la de colocar en tela de juicio todos los juicios de la ciencia y, por ende, todos los conocimientos que dependen de ella; en otras palabras, pone en duda a todo lo que se denomina conocimiento y cuyo fundamento depende de los razonamientos inductivos.

Para Hume, los eventos de la experiencia no tienen una conexión real que determinan una regularidad que nos pueda dar certeza de que las cosas sigan sucediendo como hasta ahora han sucedido, en otras palabras, no existe eso que la ciencia denomina relación causal, que sea susceptible de una justificación deductiva. Para él, la experiencia se reduce a la cohesión por las que se mantienen unidas las ideas por las reglas subjetivas de la imaginación y por los modos psicológicos de la asociación. La experiencia para Kant, por el contrario, se fundamenta en el conocimiento de los fundamentos reales.

Ahora bien, tenemos que tener en cuenta que esos fundamentos reales de los que habla Kant, no son fundamentos extramentales sino por el contrario las categorías del entendimiento que son las que, según Kant, realizan las conexiones y que tales conexiones son necesarias y no contingentes; en otras palabras, la conexión que nosotros percibimos entre las cosas del mundo no están fuera de la mente. Y esto es precisamente lo que plantea Hume, que las conexiones entre las cosas del mundo no están más allá de nuestra mente.

En primera instancia, encontramos dos perspectivas distintas en la forma de abordar el trabajo filosófico entre Hume y Kant; para el primero, el trabajo radica en analizar nuestro conocimiento sobre objetos, o más bien si dicho conocimiento es factible; en cambio, para Kant el trabajo ya no consiste en si es

posible conocer los objetos sino en el modo como nosotros conocemos. Y aquí es donde encontramos el gran valor de Kant, transformó el problema de la metafísica (cfr. Kant, 1781).

Kant dice que Hume lo despertó del sueño dogmático en el que estaba, ya que lo estimula a luchar contra la metafísica, entendiendo ésta como todo lo que busca lo que está más allá, todo lo que trasciende nuestras posibilidades de conocimiento, recordemos que Locke expresaba esta angustiosa búsqueda cuando afirmaba que “las ideas simples son necesariamente “reales” y “conformes” a las cosas mismas” y que “las cualidades primarias son consideradas como las características objetivas que se asemejan a las ideas que hacen surgir en nosotros”; vemos aquí que Locke se está refiriendo a un mundo extramental y, sin embargo, como él mismo lo dice “Las cosas no son como las percibimos sensorialmente”, “nuestro conocimiento sólo llega hasta donde llegan nuestras ideas, más allá de ellas nada sabemos” (Locke, 1982). Kant está de acuerdo con Hume que solamente por medio del análisis de los eventos de la experiencia no podemos encontrar una conexión entre ellos y que, por lo tanto, no podemos encontrar partiendo de dicho análisis las conexiones que se presentan como necesarias; Kant encuentra que las conexiones sí son necesarias pero su análisis ya no parte del análisis de los eventos sino del análisis de la estructura mental que posibilita el conocimiento, en otras palabras, lo que Kant va a denominar: las categorías del entendimiento, las cuales no son consideradas ideas innatas sino más bien como propensiones o disposiciones de la mente.

Ahora bien, Hume no tiene en mente ideas innatas, ni tampoco propensiones o disposiciones de la mente, explícitamente hablando, (Wolff, 1960: 289 – 310.), ya que todas las ideas deben provenir de la experiencia y si encontramos una idea que no provenga de la experiencia, es decir que no tenga un referente en la experiencia sensible, entonces es una idea ficticia.

Sin embargo, encontramos en Hume dos ideas que no pueden provenir de la experiencia y que no obstante no son ficticias, puesto que dichas ideas son indispensables como condición *sine qua non* de la experiencia.

BREVE RESEÑA DEL PROBLEMA DEL ESPACIO EN LA ÉPOCA MODERNA

La principal cuestión, con respecto al problema del espacio, a la que se enfrentan los pensadores modernos es la de si el espacio existe porque existen los cuerpos o si estos existen a raíz de que hay espacio. Sin embargo, antes de Kant era común considerar que el espacio es ante todo una entidad física y, por tanto referida a las cosas materiales.

Veamos, en palabras de Kant (1984: 23), la situación de las nociones de espacio y tiempo y, con dichas directrices iluminar nuestra investigación.

¿Qué son, pues, el espacio y el tiempo? ¿son seres reales? ¿son sólo determinaciones de las cosas o también relaciones de éstas? Pero ¿lo son acaso en cuanto pertenecientes a las cosas incluso en el caso de no ser intuitas o lo son sólo en cuanto inherentes a la forma de la intuición y, por consiguiente, en cuanto inherentes a la condición subjetiva de nuestro psiquismo?

La primera pregunta es la que nos mueve a transitar por este sendero metafísico, las otras inquietudes nos ayudaran a tener en cuenta por dónde vamos pasando y, por lo tanto, para no perdernos o confundir nuestra investigación.

Empecemos este recorrido por Descartes, ya que él no puede faltar siempre que se hable de filosofía moderna, aunque sus postulados no sean todos modernos. Recordemos que Descartes propone una división substancial entre el espíritu y la materia. A la sustancia material la llama *res extensa* y, su principal

característica es que ella ocupa un espacio, en otras palabras la extensión es el *substratum*, el soporte de todas las características de la cosa material. Así, para Descartes el espacio no es algo diferente a la materia sino una determinación de ella. “Tampoco difiere realmente el espacio o lugar interno de la sustancia corpórea contenida en él, salvo en el momento en el que solemos concebirlos. Pues en realidad la extensión en longitud, anchura y profundidad, que constituye el espacio, es exactamente la misma que constituye el cuerpo” (Descartes, 1989: 79).

Sin embargo, aquí hay que tener cuidado porque Descartes hace una diferencia entre el espacio como extensión que es la esencia del cuerpo, en este caso el espacio no puede ser distinguido ontológicamente del cuerpo; por otra parte encontramos que espacio también es el lugar que ocupa temporalmente un cuerpo. Entonces hay que tener en cuenta la distinción entre el espacio interno (las dimensiones del cuerpo) y el espacio externo (el lugar determinado que ocupa un cuerpo). “Ahora bien ambos conceptos difieren en que en el cuerpo consideramos la extensión como singular, pensando que se mueve siempre que se mueve el cuerpo, mientras que en el espacio sólo le atribuimos una unidad genérica” (Descartes, 1989: 79).

Vemos pues que aunque haya dos formas de ver el espacio, esta división es sólo aparente, o más bien cuestión de modo y no substancial.

Continuemos con uno de los filósofos que marcó profundamente el derrotero de lo que se denomina empirismo inglés, Hobbes. En Hobbes encontramos que el espacio es diferente de la concepción del cuerpo; él debe ser adquirido a partir de los sentidos, sin embargo, él mismo no es nada fuera de la mente: “Space is the phantasm of a thing existing without the mind simply” (Hobbes, 1839: 45, I, 93). El espacio sólo lo adquirimos en relación con los cuerpos, pues éste coincide con las magnitudes de los cuerpos.

Para Hobbes el espacio no existe independiente de la mente de los hombres y tampoco es parte de los cuerpos materiales; es, como se dijo arriba, un ‘fantasma’ que aparece cuando percibimos por medio de los sentidos cuerpos materiales, y por lo tanto “That space must enter into any account of reality, but that it is not a part of reality itself simply because it is nothing” (Ayers, 1991: 226).

Veamos ahora, la postura de uno de los espíritus que marcó la historia de la ciencia del siglo XVIII: Newton. En Newton se encuentran dos nociones de espacio; sin embargo, la segunda se reduce fácilmente a la primera. En primera instancia, el espacio es absoluto y existe independientemente de todo lo que en él pueda haber, es como un gran receptáculo sin límites en el que están dispuestas todas las cosas; este espacio no es conocible por los hombres. El espacio existe como un modo del ser de Dios y, por lo tanto, está en todas partes y al existir Dios existe el espacio (Másmela, 1996: 34). Por otro lado, encontramos que también hay un espacio relativo, este es el que determinamos en la vida cotidiana cuando relacionamos objetos y las distancias que hay entre ellos.

El espacio absoluto permanece a causa de su naturaleza y sin relación con nada externo, siempre similar e inmóvil. Este es el espacio como *sensorium* de Dios. El espacio relativo es una medida o una parte movable del anterior, que nuestros sentidos determinan por su posición con respecto a los cuerpos, y que el vulgo confunde con el espacio inmóvil (Másmela, 1996: 36).

Encontramos en Newton que el espacio posee una existencia independiente de todos los objetos contenidos en él. Ante esta postura ontológica del espacio reaccionaron varios pensadores, entre los que se encuentra Leibniz. A diferencia de Newton y también de Descartes, Leibniz considera que el espacio no es algo que exista independientemente de las cosas, pero tampoco se confunde con la cosa, como en Des-

cartes, sino que más bien el espacio se da en la relación de las cosas, determinada por sus posiciones. El espacio es, pues, relacional y por lo tanto relativo.

En el espacio sólo entendemos la disposición posible de los cuerpos. Así cuando se dice que el espacio se extiende entendemos lo mismo que cuando decimos que el tiempo dura o que los números numeran; pues realmente el tiempo no añade nada a duración, o el espacio a la extensión, sino que así como las variaciones sucesivas son inherentes al tiempo, en los cuerpos hay variedades que pueden difundirse simultáneamente. De aquí es manifiesto que la extensión no es un predicado absoluto sino relativo a lo que se extiende o difunde, y que, por tanto, no puede ser separada de la naturaleza en la que se difunde. Y por eso los que admitieron la extensión como un atributo absoluto y primitivo de los cuerpos, como algo indefinible e inexpressable, han incurrido en un análisis defectuoso y en realidad se han refugiado en las cualidades ocultas que por otra parte tanto desdeñan, como si la extensión fuera algo que no se puede explicar (Leibniz, 1702: 501-502).

Leibniz (1962: 150) afirma, entonces, que “el espacio no es más que el orden común de todas las cosas coexistentes”.

Por último, es conveniente ver las posturas de Locke y Berkeley, ya que ellos anteceden directamente a Hume. El espacio es considerado por Locke y Berkeley desde un punto de vista de la experiencia psicológica, es decir, forjamos su idea a través de los órganos de los sentidos; es por esto que no vamos a tener un único espacio sino que el espacio adquirido por la visión es diferente de la noción de espacio adquirido por el tacto. Podemos decir, pues, que el espacio hace referencia a los campos sensoriales y, por lo tanto, que no existe independientemente de un sujeto que observe cierto objeto. La idea de espacio surge de la relación que hay entre el sujeto y el objeto.

Adquirimos la idea de espacio tanto por la vista como por el tacto (...) el espacio, si se le considera meramente en longitud entre dos cuerpos, sin considerar nada entre ellos, es lo que se llama distancia. Si se le considera en longitud, anchura y profundidad, creo que puede llamársele capacidad. El término extensión se aplica habitualmente al espacio como quiera que se le considere (Locke, 1982: 146).

Por otra parte no hay que olvidar que en Locke también encontramos dos nociones de espacio así como en Newton vemos el espacio absoluto, Locke lo denomina espacio puro del cual dice que sus partes son inmóviles es decir que no se pueden separar, ya que el “movimiento no es sino cambio de distancia entre dos cosas” (Locke, 1982: 152) y ese espacio en el que se encuentran las cosas es inaccesible para los hombres sino tiene cuerpos en él, ya que “nuestra idea del lugar no sea sino la posición relativa de algo, según he mencionado, es, me parece, cosa bien clara, y será fácilmente admitido si consideramos que no podemos tener ninguna idea del lugar del universo, aunque la tengamos de todas sus partes” (Locke, 1982: 150).

Para terminar este apartado, se puede decir que la noción de espacio era considerada por todos en relación con las cosas físicas. También se pueden ver claramente dos posturas ante dicha noción; una le otorga un carácter ontológico y la otra un carácter psicológico.

LA IDEA FUERTE DE ESPACIO DE HUME

Antes de abordar el análisis de los conceptos de espacio y tiempo en Hume es conveniente aclarar que voy a utilizar la edición del *Tratado* de Orbis, cuya traducción realizó Félix Duque, y que citaré dicha obra ateniéndome a la paginación de Selby- Bigge.

Llamaré idea fuerte de espacio a la noción que se tiene de esta idea que surge de una lectura informativa del *Tratado* de Hume, y que, por lo tanto, se desprende directamente del análisis que Hume realiza de dicha noción.

En el *Tratado de la naturaleza humana*, Hume comienza su disertación sobre el espacio con argumentos contra la divisibilidad infinita. Si bien es cierto que la divisibilidad al infinito es matemáticamente posible, en la experiencia cotidiana esta no se puede extender hasta el infinito, ya que la división para Hume es un método que tiene como objetivo encontrar las ideas simples o las partes más pequeñas con las cuales están formadas las cosas (ideas); no obstante dicha división no se puede extender *ad infinitum*, pues la idea que se está dividiendo dejaría de poseer un referente empírico, puesto que dicha idea ya no tendría una impresión que le correspondiera y, entonces, sería una idea ficticia o falsa. Así, pues, realizar una división *ad infinitum* sería privar de contenido empírico a cualquier idea.

Si la división fuera infinita nunca nos ofrecería las últimas partículas o las ideas más simples que componen todas nuestras percepciones de la realidad, puesto que la división infinita nunca alcanza un límite, no se puede concebir algo que se pueda dividir infinitamente, si las ideas simples se pudieran dividir nunca tendríamos percepción de ellas; las partículas últimas o ideas simples son indivisibles. Vemos como la postura de Hume, aquí, es psicologista, es decir está basada en la experiencia. Basta, para el fin que me he propuesto, esta distinción entre la división humeana o psicologista de las ideas complejas y la división utilizada por los matemáticos como una operación para relacionar ciertas cantidades numéricas, de manera decreciente al infinito.

Conviene recordar que, para Hume, la idea de espacio como la de tiempo son ideas compuestas, por esto mismo son susceptibles de ser analizadas, para

así poder descubrir su naturaleza y, paso seguido encontrar las impresiones que las originan, en otras palabras, encontrar su origen.

Así, pues, Hume demuestra que la división infinita no se puede aplicar a las ideas de espacio y tiempo, ya que de serlo no podríamos tener idea del resultado de la división que se realiza sobre las ideas complejas, no tendríamos percepción de idea alguna.

Veamos ahora como define el espacio a partir de su teoría

Siempre que las ideas sean representaciones adecuadas de los objetos podrán aplicarse a éstos las relaciones, contradicciones y concordancias de las ideas: cabe observar, en general que ésta es la base de todo el conocimiento humano. Pero nuestras ideas son representaciones adecuadas de las partes más pequeñas de la extensión; y sean las que sean las divisiones y subdivisiones que podamos suponer para llegar a tales partes, éstas no podrán llegar nunca a ser inferiores a algunas ideas que nos formamos (Hume, 1984: 29).

A partir de esta proposición se puede comprender la razón por la cual, Hume, comienza su exposición acerca del espacio con argumentos contra de la divisibilidad infinita, pues si esta es posible y aplicable a todas las ideas, incluyendo a la del espacio, no se podría tener impresión alguna. Veámoslo a la luz de la proposición de Hume: “si nuestras ideas son representaciones adecuadas de las partes más pequeñas de la extensión”, esto quiere decir que la extensión está constituida por unas partes simples que son indivisibles, y dicha indivisibilidad es lo que permite que podamos tener percepciones.

Sin embargo, si dicha extensión no fuera indivisible sino que fuera infinitamente divisible entonces, nuestras ideas serían infinitamente divisibles; y si la extensión fuera infinitamente divisible entonces po-

dríamos dividir infinitamente cualquier idea y, por lo tanto, nunca tendríamos impresiones de dichas ideas, y nuestro supuesto de la composición atómica del mundo sería falsa, pues:

En efecto, para formar una noción correcta de esos animalillos deberíamos tener una idea precisa que representara cada parte de ellos; y esto es absolutamente imposible si nos atenemos al sistema de la divisibilidad infinita; y extraordinariamente difícil si adoptamos el de las partículas indivisibles o átomos, por razón del gran número y multiplicidad de esas partículas (Hume, 1984: 28).

Así, por ejemplo, si divido una manzana y también a cada una de sus partes hasta el infinito, llegará un punto en el que las partes de la manzana dejan de ser perceptibles a nuestros órganos sensibles e incluso a nuestra imaginación, y por lo tanto desaparecería y ya no sería más un objeto de nuestra percepción o una idea de nuestra mente.

...y sean las que sean las divisiones y subdivisiones que podamos suponer para llegar a tales partes, éstas no podrán nunca ser inferiores a algunas ideas que nos formamos. (...) tomo en primer lugar la idea más pequeña posible de una partícula de extensión y al cerciorarme que nada hay más pequeña que esa idea, saco la conclusión que todo lo que por ese medio (la división) se descubra deberá ser una cualidad real de la extensión (Hume, 1984: 29).

¿Qué quiere decir Hume con cualidad real de la extensión? Parece que se refiere a la mínima idea sensible que captamos por medio de los órganos de la visión o del tacto. De esta manera pareciera que la extensión no es sino una cualidad de los objetos sensibles que percibimos por medio de la vista y el tacto. Y por esa misma razón, es que el espacio o los objetos sensibles no pueden ser infinitamente divisibles, porque quedarían por fuera del espectro de percepción de tales órganos.

De aquí concluye Hume que la extensión mínima, la cual no podemos seguir dividiendo, porque es indivisible y además es la única que existe, es la unidad. Sin embargo, la palabra que utiliza tiene un matiz matemático, y de hecho él lo hace explícito cuando afirma que “la unidad que puede existir por sí sola y cuya existencia es necesaria para la de todo número, es de otra especie (a la numérica) y debe ser perfectamente indivisible e incapaz de reducción a una unidad menor” (Hume, 1984: 31).

Por un lado, nos dice que la partícula mínima de extensión se llama unidad y que es la única cosa que puede existir por sí sola; y, por otra parte, aunque tiene un matiz matemático nos dice que es de otra especie, es decir, que no pertenece a la especie de los números. Entonces ¿qué es la unidad? Una idea simple no numérica que nos permite concebir las partículas más pequeñas que constituyen los objetos.

Vemos, pues, que la idea de espacio como objeto de nuestra experiencia es, para Hume, igual que para los otros empiristas, es decir, se concibe a partir de la relación que hay entre el sujeto y el objeto y entre los objetos entre sí cuando estos son percibidos por nosotros, pues de lo contrario no se puede asegurar su existencia independientemente de nosotros.

Toda idea se deriva de alguna impresión exactamente similar a ella, las impresiones similares a esta idea de extensión deberán ser, o algunas sensaciones derivadas de la visión, o algunas impresiones surgidas de esas impresiones.

Nuestras impresiones internas son nuestras pasiones, emociones, deseos y aversiones; creo que en ningún caso se sostendrá que algunas de ellas es el modelo de que se deriva la idea de espacio. Solamente los sentidos, por consiguiente, pueden suministrarnos esta impresión original (Hume, 1984: 33).

De acuerdo con esto define “la idea de espacio o extensión no es otra cosa que la idea de puntos visibles o tangibles dispuestos en cierto orden, se sigue entonces que no podemos formarnos idea alguna del vacío, esto es, de un espacio en el que no hay nada visible ni tangible (Hume, 1984: 53).

Como vemos, aquí está equiparando espacio con extensión, y al hacer esto, el espacio se reduce a las formas que poseen las cosas cuando aparecen ante nuestros sentidos.

LA IDEA DÉBIL DE ESPACIO DE HUME

Con idea débil de espacio quiero hacer referencia a una lectura que se sale de los parámetros clásicos con que se ha leído la obra de Hume y que incluso puede ir más allá de lo que Hume mismo dijo explícitamente. Esto no significa que lo que voy a decir a continuación esté en contra de lo que dijo Hume, puesto que él, en algunos apartados parece tener una posición diferente a la expresada anteriormente y que entra en choque con toda la tradición que le precede.

Por el contrario, pareciera que dicha posición implicara una noción *a priori* del espacio. Sin embargo, esta posición no está expuesta en un apartado especial al del análisis de la idea de espacio, sino que está entrelazada con ella; es por esto que voy a continuar con el hilo conductor de la exposición tal como lo venía realizando.

En este apartado trabajaré sobre la respectiva impresión que tiene la idea de espacio, pero independiente de toda relación con cualquier otra idea, es decir, no acceder a la impresión de la idea a través de la impresión de un objeto. Lo que intentaré, es mostrar si es posible una impresión de espacio que sea diferente a la de extensión.

Hume dice que el espacio no es algo independiente de la idea de un objeto pues, como ya vimos, es equivalente con la idea de extensión, sino que con la presencia del objeto o la idea de éste se presenta la idea de espacio; siguiendo en esta línea dice: “nuestras ideas son representaciones adecuadas de las partes más pequeñas de la extensión” (Hume, 1984: 29); con esto no está diciendo sino que el espacio no es otra cosa que la apariencia con la que se nos aparecen las ideas.

Con esto solamente quiero decir que el espacio no es algo independiente del objeto sino la forma de éste; y de él se puede decir que “(el concepto filosófico de forma) tiene su origen en el significado de la palabra griega “eidos”, como el aspecto que tienen las cosas y que las hace visibles” (Másmela, 1996: 41).

Parece ser que el significado griego de la palabra forma es el adecuado para comprender la proposición de Hume y, por ello, podríamos comprender *forma* como los diferentes contenidos táctiles y ópticos de nuestras impresiones.

Recordemos que Hume no utiliza la palabra forma para referirse a la extensión, esta es sólo una ayuda didáctica para hacer más comprensible la cuestión de la extensión; sin embargo, el término parece bien utilizado para realizar dicha interpretación y más aún cuando Hume (1984: 34) dice que:

Me basta con ver la mesa que tengo ante mí para proporcionarme por su solo aspecto la idea de extensión. Esta idea, pues, presenta, y procede de, alguna impresión que en estos momentos aparece a los sentidos. Pero mis sentidos me transmiten solamente impresiones de puntos coloreados, dispuestos de cierta manera (...) la idea de extensión no es sino una copia de estos puntos coloreados y del modo en que aparecen.

Hume nos dice explícitamente que la idea de extensión la proporciona la idea que tenemos del objeto que está ante nosotros. Sin embargo, también nos dice que ésta no es sino una copia de puntos coloreados, ¿qué quiere decir con esto? que la mínima partícula de la extensión que arriba llamó unidad no es más que un punto coloreado y que los cuerpos no son más que la conjunción de varios puntos coloreados. Y, además, que la extensión sólo existe en nuestra mente y ¿nunca por fuera de ella? Es decir, ¿que las sensaciones que recibimos del mundo externo no ocupan un espacio o simplemente que no podemos acceder a la intuición de dicho espacio? Veamos lo que dice Hume (1984: 34) al respecto:

Supongamos que el objeto extenso -o composición de puntos coloreados- del que hemos recibido en principio la idea de extensión, los puntos fueran de color púrpura... (...) al encontrar una semejanza en la disposición de los puntos coloreados, de que están compuestos, omitimos en lo posible las peculiaridades relativas al color, encontrando así una idea abstracta que consta meramente de esa disposición de puntos o modo de aparición en que todos ellos coinciden.

Lo que Hume llama unidad no es sino un punto coloreado y la extensión es la percepción de la conjunción de estos, y también que la extensión no es sino una copia de la forma en que dichos puntos aparecen ante nosotros dándonos la impresión de los objetos de los que nosotros hablamos. También encontramos que la unidad es la única cosa que puede existir independientemente fuera de nosotros, ya que de ella es que nuestros sentidos reciben dichas impresiones simples con las que nuestra mente forma las ideas complejas, es decir, los objetos de nuestro conocimiento.

Lo que hay fuera e independiente de nosotros necesariamente no son objetos pero sí es necesario que haya una mínima extensión, a la que Hume llama

unidad, y que la conjunción de éstas o las impresiones que éstas realizan en nuestros sentidos es lo que posibilita que tengamos ideas de objetos.

Esa impresión compleja que representa a la extensión consta de varias impresiones más pequeñas, indivisibles ante los ojos y órganos táctiles, y que pueden denominarse impresiones de átomos o corpúsculos dotados de color y solidez (Hume, 1984: 38).¹

En los pasajes anteriores encontramos varios puntos que pueden abrir el camino hacia la naturaleza de la idea de espacio. En primer lugar vemos que Hume apela al análisis de las impresiones sensibles para encontrar la idea de espacio; sin embargo, no encontramos el término *espacio* por ninguna parte y, en cambio, encontramos el término *extensión*. ¿Por qué sucede esto?

En primer lugar nos está diciendo que “nuestras ideas son representaciones adecuadas de las partes más pequeñas de la extensión” (Hume, 1984: 32).

Pero qué es lo que quiere decir esto, estrictamente que cualquier idea no puede ser dividida *ad infinitum*; por otra parte nos dice que la extensión es la idea compleja más pequeña a la que podemos acceder, pero al ser esta una idea compleja también posee partes, aunque sean extremadamente pequeñas. Bueno, pero si la idea de extensión no es la idea simple que necesitamos encontrar, entonces ¿Cuál es la idea simple que conforma la idea compleja de extensión?

Debemos encontrar la idea de un punto extenso simple e indivisible, dicha impresión de extensión está conformada por una impresión mucho más pequeña

e indivisible a la que llamamos átomo o corpúsculo sólido y coloreado.

Encontramos la impresión sobre la que se fundamenta la idea de extensión, es decir, la idea simple de átomo que se desprende de la impresión de átomo o corpúsculo sólido y coloreado. Pero encontramos la idea simple de la extensión y lo que estamos buscando es la idea simple de espacio, ¿son acaso la idea de espacio y la idea de extensión lo mismo?

Aunque las ideas de espacio y extensión estén muy relacionadas y la segunda esté contenida en la primera no son lo mismo. La idea de extensión surge de la distancia que hay entre dos cuerpos simples y coloreados y sólidos. Vemos, pues, que la idea de extensión surge del *agregatum* de los átomos o corpúsculos sólidos y coloreados. Por otra parte, la idea de espacio abarca la idea de extensión, al ser ella la que ordena la impresión de dicha extensión, Kemp Smith (1941: 274) lo expresa así “Space is the name proper to a certain specific manner or order of arrangement of visual and tactual impressions”.

Nos encontramos aquí que la idea de espacio no es una idea de la cual se pueda encontrar una impresión simple correspondiente, porque simplemente no es una cosa sino un modo por el cual aparece la impresión que da origen a la idea de extensión.

Hay otro punto que es necesario aclarar, y es sobre la manera como adquirimos la idea de espacio. Pues bien, podemos decir que no somos conscientes de ella ni fuera ni dentro de nosotros sino simplemente que ella al ser la forma de aparecer del objeto, somos conscientes de ella en el mismo instante en el que nosotros percibimos la idea de un objeto. La idea de

¹ “la mayoría de los filósofos y científicos modernos, ya que de acuerdo con la explicación científica aceptada desde el siglo XVII, lo que hay allí afuera son racimos de partículas o campos de energía, que al afectar los órganos de nuestros sentidos, producen finalmente en el cerebro los fenómenos que experimentamos” (Berman, 1998: 54).

espacio no se presenta, por decirlo así, ni trascendente al objeto ni inmanente a él, se presenta como inmanente a la idea de los objetos que tenemos en nuestra mente “no tenemos, por tanto, idea alguna de espacio o extensión más que cuando la vemos como objeto de nuestra vista o de nuestro tacto” (Hume, 1984: 39).

Por otro lado, es conveniente recordar que la idea de espacio vacío no es posible, ya que dicha idea es en sí misma contradictoria, pues no podemos formarnos la idea de un espacio en el que no percibamos ninguna idea ni visible ni tangible, “ni la oscuridad ni el movimiento, junto con la remoción absoluta de toda cosa visible o tangible, pueden darnos nunca la idea de una extensión sin materia o vacío” (Hume, 1984: 56).

Para finalizar, es necesario dejar en claro que por más que se analice la idea de espacio nunca vamos a tener una idea independiente de algún contenido empírico. “Pero, como quiera que nos expresemos, tendremos siempre que confesar que no tenemos idea alguna de extensión real sin llenarla con objetos sensible, y sin concebir sus partes como visibles o tangibles” (Hume, 1984: 64).

Es más, las primeras percepciones, las de las ideas simples e indivisibles no nos dan la idea de espacio; así, dicha idea, hablando en estricto sentido, tampoco la adquirimos directamente por la percepción de una partícula simple (átomo o corpúsculo sólido y coloreado), aunque hay que decir que de todas formas es imposible tener conciencia de dicha percepción. “Pero cada una de estas percepciones es simple e indivisible, no podrán nunca darnos la idea de extensión” (Hume, 1984: 58).

De aquí se desprende la importancia de una de las relaciones de las ideas, la de contigüidad en tiempo y lugar ya que ella sólo se da en relación con varias percepciones de la misma clase y no sólo ante la per-

cepción de una sola. “La imaginación debe adquirir, gracias a una larga costumbre, el mismo método del pensamiento, recorriendo las distintas partes del espacio y el tiempo al concebir sus objetos” (Hume, 1984: 11).

Aquí Hume parece decir que el espacio y el tiempo solamente se conciben al percibir los objetos que se presentan a nuestros sentidos por medio del espacio y el tiempo. Ahora bien, en una primera lectura parece que se afirmara que los objetos se presentan por medio del espacio y el tiempo queriendo decir que es gracias a la idea del espacio que los objetos se pueden relacionar entre ellos y que, por lo tanto, la idea de espacio sólo hace posible las relaciones que se dan entre ellos y nosotros. “Después de la identidad, las relaciones más universales y extensas son las de espacio y tiempo, que dan origen a infinito número de comparaciones: distante, continuo, arriba, abajo, antes, después, etc.” (Hume, 1984: 14).

El espacio solamente se presenta como posibilitando la comparación entre diferentes percepciones y, entonces, sólo existe en cuanto que posibilita la comparación; por fuera de estas relaciones no tiene existencia propia, como lo plantea Hume.

Sin embargo, la idea de espacio rebasa la naturaleza de las impresiones simples, es decir, es de otra naturaleza, pues es ella la que organiza las impresiones simples que componen la idea de extensión, “la idea de espacio corresponde al modo u orden de existencia de los objetos” (Hume, 1984: 40); así, pues, que aunque Hume no lo viera, se puede pensar que la idea de espacio es una condición necesaria mas no suficiente para la percepción de las ideas complejas. Podemos concluir, que la idea de espacio es más que una idea relacional y que, por el contrario, es una condición necesaria para poder tener experiencias sensibles, ya que ella es el modo de como se presentan las percepciones.

LA IDEA DE TIEMPO

La idea de *tiempo* a diferencia de la idea de *espacio* proviene tanto de las impresiones sensibles como de las de reflexión, es decir, de todo el conjunto de nuestras percepciones.

Sin embargo, al igual que la idea de espacio, no descubrimos la idea de tiempo como idea simple, analizando el contenido de nuestras percepciones, es decir, nunca vamos a encontrar la idea de tiempo aislada de cualquier otra idea o impresión; solamente llegamos a ella por medio de la sucesión de nuestras percepciones.

La idea de tiempo no se deriva de una impresión particular mezclada con otras y claramente distinguible de ellas, sino que surge siempre según el modo de manifestación de las impresiones a la mente, sin formar parte de ellas. Cinco notas tocadas en una flauta nos dan la impresión e idea de tiempo, aunque el tiempo no sea una sexta impresión manifiesta al oído o a otro de los sentidos. Tampoco es una sexta impresión que encuentre la mente por sí misma por reflexión. Esos cinco sonidos hacen su aparición de un modo particular; no excitan ninguna emoción en la mente ni producen afección de ningún tipo que al ser observada por la mente pudiera dar origen a una nueva idea. Y como esto es necesario para producir una nueva idea de reflexión, la mente, aunque repase mil veces todas sus ideas de sensación, es incapaz de extraer de ellas ninguna nueva idea original, a menos que la naturaleza haya constituido de tal modo las facultades de la mente que ésta sienta que de esa contemplación surge alguna nueva impresión original. Pero en el caso que estamos tratando la mente se da cuenta sólo del modo en que los diferentes sonidos hacen su aparición, así como de que puede considerar después de ese modo sin atender a esos sonidos particula-

res, pudiendo unirlo en cambio a otro cualesquiera. La mente debe poseer, ciertamente, las ideas de algunos objetos; de otro modo le sería imposible llegar a concebir el tiempo, que, dado que no se manifiesta como una impresión primaria y distinta, es posible que no sea sino sencillamente las distintas ideas, impresiones u objetos, pero dispuestos de cierto modo; esto es, sucediéndose uno tras otro (Hume, 1984: 36 - 37).

Vemos que la idea de tiempo sólo la podemos adquirir por medio de una pluralidad de percepciones, las cuales deben estar necesariamente en constante cambio, si no hay forma de percibir el cambio, no se puede percibir la idea de tiempo. El tiempo sólo se puede dar en la aprehensión de una pluralidad de percepciones en continuo cambio, es el modo de la sucesión de las percepciones.

Se puede decir que no tenemos idea de tiempo si no hay percepciones, puesto que estas son las que posibilitan que percibamos dicha idea, en tanto que es en la idea de tiempo que las percepciones se presentan, es decir, la idea de tiempo organiza las ideas o impresiones que vamos a percibir.

Time is the name proper to that other manner or order of arrangement, which though no less specific and no less unique yet holds in the case of all our perceptions, or outer senses and reflection alike (Kemp Smith, 1983: 274).

Advertimos que la idea de *tiempo*, al igual que la de *espacio*, es una forma que posibilita la aparición de las percepciones, es por medio de ella que podemos tener percepciones en nuestra mente, así dicha idea no se alcanza por medio del análisis convencional que se aplica a todas las otras ideas, no se puede encontrar su idea simple y por consiguiente su impresión, porque ella no es una cosa más de la que tengamos impresión independientemente de todas las demás percepciones.

CONCLUSIÓN

Se puede concluir que tanto la idea de espacio como la de tiempo son de naturalezas distintas a todas las otras ideas, ya que de ellas no podemos tener una idea simple e independiente de cualquier otra idea, necesitamos un *agregatum* de ideas para poder acceder a dichas ideas, pero no porque ellas no existan sin las otras ideas sino porque ellas hacen posible la aparición de todas las otras ideas, o en palabras de Hume (1984: 64) “la doctrina del tiempo no es sino la manera en que existen algunos objetos reales”.

Lo anterior también es aplicable para el espacio.

Podemos preguntar cuál es la naturaleza de las ideas de espacio y tiempo, ya que de ellas sólo sabemos que las percibimos a través de otras ideas distintas a ellas y que, sin embargo, son ellas las que posibilitan la percepción de las otras ideas o impresiones. No podemos decir que ellas son de naturaleza empírica, pues no encontramos una impresión simple que les corresponda, y al parecer son ellas las que posibilitan la percepción de las impresiones, podemos decir, entonces que son de naturaleza *a priori*.

Since the only impression which (Hume) has allowed are impressions lacking in any element of extension or duration, the spatial and temporal features so undeniably apprehended by the vulgar consciousness have to be treated as non-empirical, and therefore, by implication, *a priori* (Kemp Smith, 1983: 276).

Por otra parte Leroy (Atkinson, 1960: 36), con respecto a esto también nos dice:

Hume, loin d'en faire des conditions de l'appréhension des phénomènes, les tient pour des abstraits dégagés de l'expérience de la simultanéité et du changement. Toutefois les deux idées répondent à des impressions de réflexion du second degré, et à un retour de l'imagination sur soi ; elles sont donc bien données dans l'expérience : mais l'imagination doit les dégager par une sorte de réflexion critique ; et, bien que, psychologiquement, les deux idées soient postérieures aux perceptions, elles peuvent paraître très semblables à des conditions logiquement antérieures.

Así, podemos concluir que las ideas de espacio y tiempo sólo se pueden conocer por medio de otras ideas, es decir en cuanto que se presentan como ideas relacionales, pero por otra parte ellas existen independientemente como condiciones necesarias para la experiencia, ya que ellas son el modo de aparecer de los objetos sensibles.

Lo que plantea Kemp Smith es que las ideas de espacio y tiempo en Hume tienen un cierto aire a la doctrina kantiana del espacio y el tiempo; sin embargo, lo que veo es una insinuación de dicha doctrina, insinuación porque Hume nunca explicitó dicha posición y sólo dejó la puerta abierta para entrar en ella y desarrollarla.

De esta manera Hume no es solamente el reloj despertador de Kant sino que también adelantó bastante camino productivo a consecuencia de su trabajo de destruir las endebles bases sobre las que estaban cimentadas las ciencias. El trabajo de Hume consistió no solamente en socavar los cimientos epistemológicos de la ciencia moderna sino que perfiló las líneas en el mármol que Kant vio y cincelándolas edificó su gran edificio epistemológico.

BIBLIOGRAFÍA

- Atkinson, R. F. "Hume on Mathematics". *The Philosophical Quarterly* 10. 39. (1960): 127- 137.
- Ayers, L. *Locke: Epistemology and Ontology*. London and New York: Routledge, 1991.
- Bernan, D. *Berkeley*. Bogotá: Norma, 1991.
- Descartes, R & Leibniz, W. *Sobre los principios de la filosofía* (1644). Madrid: Gredos, 1989.
- Hume, D. *Tratado de la naturaleza Humana*. Barcelona: Orbis, 1984.
- . *Abstract: of a Treatise of human nature*. Barcelona: Libros de ER, 1999.
- Kant, I. *Crítica de la razón pura* (1781). Madrid: Alfaguara, 1984.
- Kemp Smith, N. *The Philosophy of David Hume*. New York and London: Garland Publishing, 1983.
- Locke, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Másmela, C. *Presupuestos metafísicos de la crítica de la razón pura*. Medellín: Universidad de Antioquia, 1996.
- Wolff, R. P. "Hume's theory of mental activity". *The Philosophical Review* 69 (1960): 289 – 310.