

El principio de semejanza en Hume. Hacia una fundamentación de los derechos humanos

Mario Edmundo Chávez Tortolero

Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, ULSA

Resumen

En el presente artículo se propone una interpretación del pensamiento de Hume para la comprensión de temas y problemas filosóficos que Hume, en su tiempo, no tuvo en consideración, pero que el día de hoy son relevantes. En primer lugar, se analiza el principio de semejanza y se postula la tesis de la unidad de las percepciones a partir de dicho principio. En segundo lugar, mediante un razonamiento analógico se trata de aplicar la doctrina de las percepciones en Hume para la comprensión y fundamentación filosófica de los derechos humanos, en especial en lo tocante al principio de igualdad y simpatía entre seres humanos. Finalmente, se considera una concepción contemporánea de semejanza que nos permite replantear el problema y reafirmar la importancia de la imaginación y la fantasía en la comprensión y fundamentación de los derechos humanos.

Palabras clave: Semejanza, Percepciones, David Hume, Derechos humanos

En trabajos anteriores nos hemos dedicado al estudio de las percepciones y la imaginación en el pensamiento de Hume. Hemos notado que las percepciones comparten ciertas cualidades, pues de otra manera no serían agrupadas bajo el mismo

nombre. En efecto, toda percepción supone cierta fuerza o vivacidad, así como la conciencia y medición de dicha fuerza o vivacidad con respecto a otras percepciones. Sin embargo, también hemos notado que las opiniones, las creencias y las acciones humanas dependen, a fin de cuentas, de un poder o facultad de avivar ideas y convertirlas en impresiones que pone en entredicho la medición de la fuerza o vivacidad antes mencionada, y que denominamos ‘imaginación’ o ‘fantasía’. Hume utiliza ambos términos de manera indistinta, no obstante, hemos propuesto una distinción según la cual es posible que la imaginación opere con libertad pero según principios, es decir, de manera normal, racional y positiva, pero también que opere arbitrariamente, de manera delirante, irracional y negativa, en tanto que mera fantasía.

En lo que sigue vamos a desarrollar esta interpretación con el fin de profundizar en la comprensión del pensamiento de Hume, así como de proponer reflexiones y aplicaciones de dicho pensamiento para la comprensión de temas y problemas filosóficos que Hume, en su tiempo, no tuvo en consideración, pero que el día de hoy son relevantes. En esta ocasión, pues, abordaremos el principio de semejanza y la unidad de las percepciones que inferimos a partir del mismo. En segundo lugar, trataremos de aplicar la doctrina de Hume con respecto a estas cuestiones para la comprensión y fundamentación filosófica de los derechos humanos.

1. El principio de semejanza

El principio de semejanza establece que si dos o más ideas son semejantes, la mente humana puede unirlas o asociarlas mediante la imaginación. En estricto sentido, todas las ideas son semejantes entre sí, al menos en tanto que son ideas, y cualquier otra relación (contigüidad, causalidad, identidad, contradicción, etc.) supone cierta semejanza entre las ideas asociadas.

David Hume sostiene que la semejanza es la cualidad más común entre los objetos de la mente humana, y, por lo tanto, también es la más vaga en lo que respecta al conocimiento (1.1.5.3). La mera relación de semejanza entre dos o más ideas no nos permite identificar las diferencias específicas de cada una. La mente no suele referirse a objetos concretos cuando opera bajo este principio, antes bien, establece el plexo de percepciones a partir del cual es posible hacer cualquier otra relación o determinación.

Puede decirse que la semejanza es una cualidad objetiva. Las ideas se asemejan independientemente de que ésta o aquella mente efectivamente las conecte. Lo anterior no quiere decir que Hume se comprometa con la existencia de objetos completamente independientes de la mente. En todo caso se trata de percepciones. Sin embargo, los objetos pueden ser asociados por la sola consideración de sus respectivas ideas, como si de una fuerza de atracción se tratase: como si las percepciones establecieran relaciones por sí mismas, dado el peso o la fuerza de su propio semblante. Es por ello que la relación de semejanza entre dos o más ideas no cambia sin que las ideas implicadas cambien también. Existen otras relaciones, como la contigüidad y la causalidad, que dependen de las circunstancias más que de las ideas implicadas, es decir, relaciones que pueden ser exactamente iguales aunque se trate de ideas completamente distintas (1.3.1.1).

Por ejemplo, la relación de parentesco entre madre e hijo es exactamente la misma aunque las ideas de los objetos asociados puedan ser muy distintas, pero el grado de semejanza de un hijo con respecto a su madre depende por completo del semblante del hijo y del semblante de la madre en cuestión.

Si bien es cierto que el grado de semejanza entre dos objetos puede aumentar o disminuir según los cambios que le sucedan en el tiempo, (i.e. un hijo que difiere de su madre en la medida en la que crece), mientras que una relación de causalidad, como

puede ser la de parentesco, se mantiene a pesar de dichos cambios, en estricto sentido, la relación de semejanza es atemporal. En efecto, la idea de un objeto A que mantiene un alto grado de semejanza con respecto a la idea de un objeto B en el tiempo x (i.e. un hijo que a los tres años es muy parecido a su madre), no es la misma percepción que la idea del mismo objeto A en el tiempo y , es decir, en cuanto ha aumentado o disminuido el grado de semejanza con respecto a la idea del objeto B (i. e. el hijo que al cumplir quince años ya no se parece a su madre).

El principio de semejanza permite unir o asociar ideas sin apelar a otras ideas, como pueden ser las ideas de espacios y tiempos implicados en los fenómenos de la experiencia, o bien, aquellas ideas que se agregan en los razonamientos demostrativos (definiciones, axiomas, términos medios, premisas, etc.). La semejanza no se refiere, pues, ni a hechos empíricos ni a razonamientos demostrativos. Más bien, como dice Hume, es evidente “a primera vista”, cae en el dominio de la intuición y no requiere demostración (1.3.1.2). De manera que no se necesita ni memoria ni entendimiento para establecer dicha relación: solo imaginación en tanto que facultad de representación que puede operar con independencia de la memoria y de la razón, uniendo o asociando ideas en tanto que percepciones y haciendo referencia a objetos sólo en tanto que pueden hacerse presentes en la mente humana.

2. La unidad de las percepciones y la meta-percepción

El principio de semejanza nos permite justificar la tesis de que cierta unidad de las percepciones es concebible en el pensamiento de Hume. Dado que todas las percepciones son semejantes entre sí, y la imaginación es capaz de unir o asociar las percepciones que encuentra semejantes, existe la posibilidad de que la mente humana, mediante la imaginación, represente todas las percepciones en una misma idea. Dicha unidad de

percepciones no resolvería el problema de la identidad personal pero facilitaría su comprensión y permitiría la aplicación del principio de semejanza a cuestiones morales, como intentaremos más adelante.

Al inicio del *Tratado de la naturaleza humana* David Hume ejemplifica la noción de “idea” con un recurso meta-literario o meta-discursivo: “por ideas entiendo las imágenes debilitadas de aquellas [impresiones previas]; tales como son, por ejemplo, todas las percepciones suscitadas por el presente discurso” (T 1.1.1.1). Entre dichas ideas se encontraría, sin duda, la primera de todas las percepciones suscitadas por su propio discurso: “[Todas] las percepciones de la mente humana se dividen [por sí mismas] en dos clases distintas, las cuales denominaré impresiones e ideas” (T 1.1.1.1).

Además de dividir el objeto en clases (ideas e impresiones), tipos (simples y complejas) y especies de percepción (de sensación y de reflexión), Hume se dedicará al estudio de su existencia y relaciones, con especial énfasis en la causalidad; siendo éste el objetivo principal de la *Ciencia de la naturaleza humana* (T 1.1.1.7). Pero no hay que olvidar que las tres primeras palabras del *Tratado*: “All the perceptions” suscitan la idea de todas las percepciones, o bien, la percepción de todas las percepciones de la mente humana.

Podría objetarse que la tesis de la percepción de todas las percepciones es absurda. No siendo esta “meta-percepción” más que una percepción entre otras, en efecto, tendría que estar contenida en el conjunto de todas las percepciones que supuestamente son contenidas en ella, de manera que sería anterior y posterior a sí misma: objeto percibido y sujeto percipiente. Lo cual parece absurdo. Sin embargo, la percepción de todas las percepciones podría representar únicamente aquello que es común a todas las percepciones, es decir, aquello por lo cual son semejantes y pueden ser unidas mediante la imaginación. Y lo que es común a todas las percepciones bien puede encontrarse

en todas y cada una de las percepciones que son percibidas por la “meta-percepción” sin que esta última tenga que encontrarse entre ellas, a saber: la posibilidad de hacerse presente en el pensamiento con una fuerza o vivacidad determinada con respecto a las demás percepciones.

3. Derechos humanos y razonamiento analógico

A continuación trataremos de abordar el problema de la fundamentación filosófica de los derechos humanos a la luz del pensamiento de Hume, en especial con respecto a la tesis de la unidad de las percepciones y la meta-percepción que hemos propuesto a partir del principio de semejanza. Para tales efectos recurriremos a un razonamiento analógico.

Durante las últimas décadas se ha discutido sobre la posibilidad y efectividad de una fundamentación filosófica de los derechos humanos. Los problemas inherentes a la positivación de los mismos ponen en entredicho la pertinencia de seguir investigando al respecto.¹ De ahí la importancia de plantear una investigación que tenga por objeto tanto la fundamentación como la positivación de los derechos humanos. A partir de las aportaciones de Mauricio Beuchot y su hermenéutica analógica² en lo que respecta al estudio de los derechos humanos es pertinente indagar sobre la existencia de un fundamento analógico: un criterio que permita evaluar el espectro de interpretaciones posibles, en este caso de principios como son la igualdad, la dignidad y la libertad. Aquí nos enfocamos en el principio de la igualdad.

¹ cf. Norberto Bobbio, *Tiempo de derechos*.

² La hermenéutica analógica se sitúa entre el historicismo contingentista que cae en el equivocismo (cualquier sentido y aplicación de dichas palabras es igualmente correcto), y el ahistoricismo categórico que cae en el univocismo (sólo hay un sentido correcto y una manera adecuada de aplicarlo), proponiendo una vía media en donde existe relativa identidad o unidad sin menoscabo de la diferencia o variedad que predomina en realidad.

El fundamento de que hablamos no es más que la naturaleza humana interpretada entre la identidad y la diferencia, entre la unidad y la variedad, es decir, como “algo que, aun siendo abstracto, se realiza y se encarna en lo concreto”;³ una estructura dinámica compuesta de tres elementos principales, a saber: la razón (tendencia unívoca), la voluntad (tendencia equívoca) y la imaginación (tendencia analógica). Así es que la imaginación se presenta como la clave de la fundamentación de los derechos humanos que estamos buscando, ya que se encarga de mantener el equilibrio esperado entre el univocismo y el equívocismo de la naturaleza humana.

Con decir que la imaginación es aquella facultad que nos permite representar otros seres humanos, “ponernos en sus zapatos”, sentir empatía por las emociones y las acciones de nuestros semejantes, ya podemos apreciar su importancia en lo tocante a la comprensión y el respeto de los derechos humanos. ¿Pero estaríamos dispuestos a apostar por la imaginación en una empresa tan importante? ¿A caso no es la imaginación una facultad demasiado libre y caprichosa como para fungir de piedra de toque en la fundamentación y aplicación de los derechos humanos?⁴

En un primer momento podríamos apelar a la distinción que hemos propuesto. Habría que promover el uso adecuado o racional de la imaginación y evitar los abusos de la fantasía. Pero el uso racional de la imaginación no permite establecer

³ Beuchot, *Derechos humanos. Historia y Filosofía*, p. 46.

⁴ En los albores de la modernidad ya se decía lo que Cervantes reprodujo en el Prólogo del *Quijote*: “Debajo del manto al rey mato”. De manera que las imaginaciones de sus lectores, por más incorrectas o impropias que resulten, son inacesibles para el autor y para cualquier otra persona. En aquella época, tal como Frank Kermode, la palabra imaginación estaba “asociada jurídicamente con maquinar traiciones en contra de la vida del rey o la reina, o simplemente con pensar en hacerlo; incluso podía referir a la intención de dañarlo o dañarla, aunque eso no sucediera en realidad, y era considerada un delito capital” (Frank Kermode, *The Age of Shakespeare*, p 53).

el fundamento que buscamos, justamente por su racionalidad. En la interpretación que venimos desarrollando, en efecto, la igualdad entre seres humanos, como la semejanza entre percepciones, cae en el dominio de la intuición y no requiere demostración. Es por ello que proponemos lo siguiente.

Sustituyamos el término “mente humana” por “humanidad” y el término “ideas” por “seres humanos”, de manera que los seres humanos sean concebidos como aquellos elementos que, al unirse o asociarse según principios, conforman a la humanidad. En tal caso, la semejanza sería la relación fundamental entre los seres humanos que conforman a la humanidad. Permitiría la unión o asociación de dos o más seres humanos sin importar las circunstancias de tiempo, espacio, sexo, raza, condición social, cultura, formación, etc. Además, se trataría de una relación intuitiva y no demostrativa, cuya observancia radicaría en el ejercicio de un poder o facultad semejante a la imaginación, que puede operar con independencia de la memoria (verdades de hecho: circunstancias históricas, políticas, sociales, etc.) y el entendimiento (verdades de razón: discursos, argumentos, pruebas, etc.).

En los términos de Hume, la simpatía es el mecanismo por el cual las ideas de los otros se convierten en impresiones para uno mismo (T 2.1.11.3), de tal manera que pueda pensar y sentir algo muy similar a lo que los demás piensan y sienten. La “simpatía” es justamente ese poder o facultad que permite apreciar la semejanza entre seres humanos distintos, así como la imaginación permite apreciar la semejanza entre percepciones distintas. A pesar de que el fundamento de la igualdad entre los seres humanos sea irracional o a-racional, tal como es la semejanza de todas las percepciones de la mente humana, además de necesario para la concreción de cualquier experiencia o razonamiento al respecto, sin embargo, sabemos que la efectividad de la simpatía no depende de la voluntad o el capricho de ésta o aquella persona sino del poder de la naturaleza humana.

Pero vale la pena preguntar lo siguiente: ¿la imaginación es exactamente lo mismo que la simpatía? ¿Acaso no hemos pasado de un plano epistemológico u ontológico a un plano ético o moral? ¿Qué diferencia podemos notar entre la afirmación de que todas las percepciones son iguales en la medida en que son semejantes y la afirmación de que todos los seres humanos somos iguales en la medida en que somos semejantes? A partir de la segunda afirmación podrían sacarse conclusiones de tinte moral con cierta facilidad (i. e. Todos los seres humanos deben ser tratados de la misma manera) que difícilmente esperaríamos de la primera afirmación (i. e. Todas las percepciones deben ser tratadas de la misma manera). Hemos pasado de afirmar el ser de los humanos a prescribir el deber ser de los mismos. ¿No ha sido el mismo Hume quien ha descubierto la denominada ley de Hume o falacia naturalista?

4. La ley de Hume

La ley de Hume establece, en palabras de Saldaña, “que de un conjunto de premisas no morales, o no valorativas, no se puede seguir una conclusión moral o valorativa... no es posible aceptar que en la conclusión se encuentren razones para la acción si al menos en alguna de las premisas no se encuentran éstas”.⁵

Si el ser es concebido como la experiencia o el conjunto de hechos recordados que pueden dar por resultado creencias, conocimientos y acciones, en efecto, todas las afirmaciones sobre el ser de las cosas remiten a lo que suele suceder: a lo que es más o menos probable que suceda según el hábito o costumbre de esperar cierta uniformidad en el curso o desarrollo de los hechos, entre el pasado, el presente y el futuro de la naturaleza. Es por ello que tales afirmaciones se vuelven problemáticas en

⁵ Saldaña, *Derecho natural. Tradición, falacia naturalista y derechos humanos*, p. 96

cuanto pasan por certezas sobre el deber ser de lo que afirman. Esto último implica juicios de valor. El salto de una mera probabilidad o posibilidad ontológica a una necesidad o exigencia moral requiere justificación.

Si el verdadero ser, i. e. de las percepciones y de la naturaleza humana, fuese conocido con absoluta certeza, es decir, no por creencias o conjeturas fundadas en la experiencia sino por conocimientos universales y necesarios, entonces la emisión de juicios deontológicos o exigencias morales al respecto sería irrelevante: ¿qué sentido tendría la determinación de cómo debe comportarse el ser humano si estamos completamente seguros de que siempre se comportará de x forma? La falacia naturalista surge, pues, en el contexto de una crítica del conocimiento humano sobre sí mismo en donde su propia racionalidad o capacidad de establecer certezas absolutas se encuentra limitada y determinada por las pasiones, las sensaciones y los sentimientos.

En el tercer libro del Tratado de la naturaleza humana David Hume expone la tesis principal de su filosofía moral, a saber, que las distinciones morales no se derivan de la razón ni pueden ser observadas como hechos empíricos. Al término de dicha sección encontramos una recomendación para el lector que, en palabras del autor, puede “subvertir todos los sistemas vulgares de la moralidad”:⁶ que sea precavido al momento de leer a quienes suelen pasar –de manera injustificada– de afirmar el ser y el no ser de Dios y de los asuntos humanos a sostener el deber ser y el no deber ser de los mismos. Es a partir de este pasaje que se ha establecido la denominada “ley de Hume”.

Fred Parker se remite a un párrafo anterior: “Nada puede ser más real o interesarnos más que nuestros propios sentimientos de placer y dolor; y si éstos favorecen la virtud, y desfavorecen el vicio, nada más puede exigirse para la regulación de nuestra

⁶ T 3.1.1.27.

conducta y nuestro comportamiento”⁷. Si consideramos la ley de Hume a la luz de lo anterior, en efecto, la recomendación “subversiva” de Hume puede ser tomada con cierta ironía. Más que predicar escepticismo, según Fred Parker, sólo trata de simular la ignorancia del “más inofensivamente conservador de todos los pensadores”.⁸ Lo anterior adquiere aún más sentido si consideramos la frase célebre de Hume que se encuentra unas cuantas secciones antes de los pasajes ya citados.

En la tercera parte del segundo libro del Tratado, Hume trata de resolver el problema de la relación entre la mente o las percepciones que la constituyen, y el cuerpo o las acciones que realizan los seres humanos. Después de concluir que la razón nunca puede producir acción alguna, ni tener influencia en las pasiones, mientras que estas últimas constituyen a las motivaciones, voliciones y acciones humanas, David Hume sostiene que “La razón es, y solamente debe ser la esclava de las pasiones, y nunca puede pretender algo más que servirles y obedecerlas”.⁹ Si bien es cierto que el paso del ser de la razón al deber ser de la misma no es, en este caso, imperceptible, ya que inmediatamente después afirma que dicha opinión puede parecer extraordinaria y necesita ser justificada, sin embargo, podemos decir que la denominada ley de Hume no fue respetada ni siquiera por el mismo Hume.

A partir de lo anterior podríamos negar la pertinencia de observar la ley de Hume. Pero hay algo que nos impide reafirmar con plena seguridad que la semejanza ontológica entre seres humanos es razón suficiente del derecho a un trato

⁷ “Nothing can be more real, or concern us more, than our own sentiments of pleasure and uneasiness; and if these be favourable to virtue, and unfavourable to vice, no more can be requisite to the regulation of our conduct and behavior” (T 3.1.1.26). La traducción es mía.

⁸ “...when it comes to practical morality Hume drily observes that he is the most harmlessly conservative of thinkers” (Parker, *Scepticism and Literature*, p. 146). La traducción es mía.

⁹ T 2.3.3.4

igualitario entre los mismos; que la simpatía es el fundamento de observancia del derecho a un trato igualitario; y que los derechos humanos, por cuanto se articulan en torno al principio de igualdad, constituyen representaciones adecuadas de la naturaleza humana. La apelación a las pasiones, los sentimientos y las intuiciones como fundamento de los derechos humanos puede ser adecuada y convincente en la teoría, pero en la práctica no parece suficiente ni satisfactoria.

Conclusión

Ya que no hemos podido aplicar el principio “ontológico” de semejanza extraído del pensamiento de Hume a la fundamentación del principio “moral” de la igualdad extraído de los derechos humanos de manera plenamente satisfactoria, vamos a recurrir al sentido teórico de semejanza que propone Quine.

En su texto sobre las clases naturales, Quine afirma que la semejanza es la cualidad que nos permite asociar a los miembros de una clase natural, como es el conjunto de los seres humanos. Desde su perspectiva, “la evolución de la irracionalidad a la ciencia, que caracteriza al ser humano, puede ser explicada como la absorción de la noción innata de semejanza en la teoría: la noción de semejanza inicia en su fase innata, se desarrolla a lo largo de los años a la luz de la experiencia acumulada, pasa de la fase intuitiva a la semejanza teórica, y finalmente desaparece por completo”.

Así es que para Quine “existe un sentido innato e irracional de semejanza”,¹⁰ como el que observamos en el pensamiento Hume, pero también existe un sentido teórico de semejanza, que Quine resume de la siguiente manera: “las cosas son semejantes en la medida en la que son partes intercambiables en la

¹⁰ W. V. Quine, “Natural Kinds”, en *Essays in Honor of Carl G. Hempel*, p. 48

máquina del cosmos”.¹¹

Si los seres humanos somos semejantes en la medida en la que somos intercambiables, podemos entender el hecho de que los derechos humanos valgan para todos, sin distinción de ninguna clase, en el sentido de que garantizan la humanidad de cada individuo en cualquier circunstancia, de manera que si se intercambia a un ser humano de un género por un ser humano de otro, ambos se sigan considerando seres humanos en la misma proporción; si se intercambia a un ser humano de una raza por un ser humano de otra, ambos se sigan considerando seres humanos en la misma proporción; si se intercambia a un ser humano de una clase social por un ser humano de otra, ambos se sigan considerando seres humanos en la misma proporción, etc.

No es prudente tratar de demostrar una afirmación como la siguiente: en este mundo, si intercambiamos a cualquier ser humano, que vive en determinadas circunstancias, por cualquier otro, que vive en circunstancias diferentes, ambos seguirán considerándose seres humanos en la misma proporción. En este caso, pues, topamos con otra dificultad, en donde apelar a la falacia naturalista o ley de Hume parece aún más prudente que en el caso anterior: pues del hecho de que los seres humanos seamos intercambiables no se sigue que debamos de ser intercambiados.

Aún queda abierta, sin embargo, la posibilidad de realizar ejercicios de imaginación y simpatía al indagar, por ejemplo: ¿cómo sería mi vida en x situación?, ¿cómo me sentiría si estuviera en sus zapatos?, ¿si me encontrara en la circunstancia más adversa que pueda existir en este mundo, aún me seguiría considerando como un ser humano en la misma proporción en la que me considero un ser humano en la circunstancia en la que vivo?

¹¹ W. V. Quine, *op. cit.*, p. 53.

Bibliografía

Beuchot, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, México: Siglo Veintiuno, 1993.

Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, México: Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1997.

Bidart, German, *Teoría general de los derechos humanos*, México: UNAM/IIJ, 1989.

Bobbio, Norberto, *El tiempo de los derechos*, Madrid: Editorial Sistema, 1991.

Bobbio, Norberto, *Igualdad y libertad*, Barcelona: Paidós, 1993.

Hume, David, *The Philosophical Works*, Ed. Thomas Hill Green and Thomas Hodge Grose (4 vols.), Londres: Adam Black and William Tait., 1826.

Garret, Don, *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, New York: Oxford University Press, 1997.

Kemp Smith, Norman, *The Philosophy of David Hume. A critical study of its origins and central doctrines*, New York: Macmillan, 2005.

Kermode, F., *The Age of Shakespeare*, New York: Modern Library, 2005.

Parker, Fred, *Scepticism and Literature. An Essay on Pope, Hume, Sterne and Johnson*, New York: Oxford University Press, 2003.

Putnam, Hilary, *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*, Barcelona: Paidós, 2004.

Quine, W. V., "Natural Kinds" en *Essays in Honor of Carl G. Hempel*, Dordrech: D. Reidel, 1970.

Saldaña, Javier, *Derecho natural. Tradición, falacia naturalista y derechos humanos*, México: UNAM/IIJ, 2012.

Stroud, Barry. *Hume*, Tr. Antonio Zirión, México: UNAM, 2005.

Townsend, Dabney, *Hume's aesthetic theory. Taste and Sentiment*, London: Routledge, 2001.