

CRÍTICA DE JAMES A HUME: EL ETERNO DILEMA DEL YO

M^a José Montes Fuentes. CEU San Pablo (Sevilla)

Este artículo pretende mostrar la crítica que William James hace a David Hume y a la filosofía asociacionista con relación al problema de la identidad personal. Tras analizar dicha crítica y compararla con los textos del filósofo empirista, deseo concluir que la postura de James se acerca a las mismas inconsistencias a las que acusa a Hume. Si bien es verdad que James introdujo algunas aportaciones nuevas y enriquecedoras, originadas a raíz de su distinto contexto histórico y debidas principalmente al desarrollo de la ciencia natural, creo que puede afirmarse que ambos autores mantienen una visión parecida del sujeto personal, y ambos se encuentran igualmente insatisfechos a la hora de solucionar el dilema que el problema del yo plantea.

1. Crítica de James a Hume y a los asociacionistas

James reconoce que desde los tiempos de Hume el problema de la identidad personal ha sido el acertijo más espinoso con quien toda psicología debe enfrentarse¹. La dificultad consiste en mostrar cuál es la naturaleza del yo. Para ello, este autor analiza las teorías substancialistas, asociacionistas y trascendentalistas. Todas ellas conducen a plantear el gran dilema del yo: unidad o diversidad, permanencia o variación. Si se mantienen las tesis substancialistas y trascendentalistas se termina recurriendo al término «alma» o «sujeto trascendental», el cual desde una perspectiva empírica, carece de un significado definido. Si, por el contrario, se mantiene la teoría asociacionista se acaba por disolver y perder el yo, rechazando el sentido común, el cual nos garantiza la individualidad y unidad del sujeto humano.

James se sitúa más cerca de la teoría asociacionista y así manifiesta que «corresponde a Hume y a Herbart y sus sucesores la gloria imperecedera de haber arrancado una parte grandísima de la identidad personal de la neblina en que se hallaba y haber hecho del Yo una cosa empírica y verificable» (P 268). No obstante, a pesar de estas positivas afirmaciones, James realiza serias críticas a estos autores. Primeramente, se van a analizar aquí algunas de estas críticas, para después interpretar si éstas reflejan fielmente el pensamiento de David Hume.

En *Los Principios de Psicología*, James incluye el célebre texto Humeano donde Hume define al yo como un haz o colección de percepciones distintas que se suceden con rapidez inconcebible, y que además se encuentran en perpetuo flujo y movimiento. Tras considerar dicho texto como una «pieza magnífica de trabajo introspectivo», James declara que Hume «echa todo a perder, pues vuela tan alto como los filósofos substancialistas» (P 280).

James, siguiendo la tradicional versión de la filosofía de Hume, sostiene que el asociacionismo disuelve la unidad del sujeto humano. Según éste el pensamiento está compuesto

¹ W. James, *Principios de Psicología*, FCE, México, 1989. Las referencias a la obra de James se citan con la mayúscula P y la página de referencia. Las citas de Hume corresponden al *Tratado de la naturaleza humana*, Editora Nacional, Madrid, 1981. Las referencias a Hume se citan con la mayúscula T y la página.

de partes independientes y separadas y, por tanto, no es una corriente sensorialmente continua. El yo quedaría así descuartizado en una cadena de existencias distintas, cada una separada y desconocedora de las anteriores, aunque aparentemente unidas por algunas leyes. La relación de semejanza, contigüidad y causa y efecto, son las leyes que conducirían erróneamente a considerar al yo como algo continuo, idéntico e invariable. Todas las impresiones que configuran el yo, dolor y placer, tristeza y alegría, pasiones, pensamientos y sentimientos transcurren continuamente, y nunca existen todas al mismo tiempo. «De tales repeticiones y parecidos dentro de una serie de ideas y sensaciones diferentes, se supuso que se engendraba de algún modo cierto conocimiento en cada sensación que *era* recurrente y semejante, y que ayudaba a formar una serie a cuya unidad se agregaba el nombre Yo» (P 281).

Por consiguiente, la observación empírica hace patente únicamente la total diversidad de la corriente concienical. James acude a la metáfora del «teatro» expuesta por Hume. La mente, para el empirista, sería un escenario vacío en donde se presentan sucesivamente un sin fin de percepciones mezcladas en infinitas posturas y situaciones. No habría nada que unificase o encadenase las mismas. «En Inglaterra y Francia los Asociacionistas, y en Alemania los herbatianos, describen al Yo como un conjunto del cual, cada parte, en cuanto a su ser, es un hecho separado» (P 267). Sólo el incesante fluir definiría a la conciencia, por lo que no podría hablarse de un centro de identidad personal, sino sólo sucesivos y diferentes yoes. Se habría así perdido la unidad de la conciencia. Por todo lo cual, James concluye que estos autores en vez de explicar los hechos de experiencia, los falsifican (P 281) ya que olvidan que la experiencia inmediata nos asegura del sentimiento de unidad concienical.

La segunda acusación que James realiza a los autores asociacionistas consiste en afirmar que estos hablan de la mente, y de lo que ésta hace, pero no se enfrentan directamente con el problema de que en la autoconciencia siempre se revela «una mente» o un «Pensamiento juzgante». James sostiene que los asociacionistas «tienen, como norma, una conciencia intranquila y mala sobre el Yo; y aún cuando son explícitos por lo que es, simplemente una sucesión de sensaciones o de pensamientos, muestran gran recato en cuanto a atacar abiertamente el problema de cómo llega a tener conocimiento de sí mismo» (P 281).

James critica a los asociacionistas que aunque sólo hablan de estados de conciencia, en realidad, suponen que todos esos estados se encuentran unidos por un único yo que se revela en la autociencia. Por ejemplo, Taine define al yo como un tejido continuo de acontecimientos conscientes que forman parte de un todo común con quien les une un carácter de internidad: «esto estable interno es lo que cada uno de nosotros llama yo o mí». James acusa a Taine de no aclarar qué es esa estabilidad interna denominada «cada uno de nosotros».

James y John Mill son también criticados ya que definen al yo como una sucesión de ideas relacionadas, y al mismo tiempo ambos se dan cuenta que tiene que haber algo más que unifique la mera sucesión. Ellos se percatan de que debe existir un vínculo que, aunque inexplicable, conecte esas ideas y las refiera a un yo individual. Incluso llegan a afirmar que ese vínculo es permanente y garantiza la mismidad del yo. «Esta sucesión de sensaciones, que llamo mi memoria del pasado, es el medio por el cual distingo mi Yo. Mi yo es la persona que tuvo esa serie de sensaciones, y yo no sé nada de mi yo, por conocimiento directo, excepto que yo las tuve. Pero entre todas las partes de la serie hay un vínculo de alguna especie que me hace decir que fueron sensaciones de una persona que fue la misma en todo el trayecto, y una persona diferente de aquellas que tuvieron algunas de las sucesiones paralelas de sensaciones; y para mí este vínculo constituye mi Ego» (P 283). Estas son palabras de John Mill. James no cita a Hume puesto que, según él, Hume es todavía más radical y aunque también debiera haberse dado cuenta de la necesidad de un vínculo que

garantice la unidad de la conciencia, no llega nunca a confesar esta necesidad.

Para James todos los asociacionistas tras verse forzados a admitir que la autoconciencia desvela un vínculo de unión entre las diferentes percepciones que constituyen la mente humana, acaban afirmando que ese vínculo es ficticio. Taine sostiene que lo que tienen en común los fenómenos de conciencia es un mismo carácter interno abstracto y aislado por medio de una ficción mental. Taine parece seguir las palabras de Hume. De esta manera, cuando atribuimos un lazo permanente e idéntico de unión entre las diferentes percepciones «no se limita nuestro error a la expresión, sino que viene comúnmente acompañada por una ficción, bien de algo invariable y continuo, bien de algo misterioso e inexplicable; o, al menos, la acompaña una inclinación a tales ficciones» (T 255).

Los demás asociacionistas afirman que quizás el vínculo no sea tan ficticio, pero sí que es misterioso e inexplicable. James Mill, por ejemplo, sostiene que a través del recuerdo se percibe la sucesión larga e ininterrumpida de sensaciones pasadas conectadas por un inexplicable vínculo. Para él, existe una diferencia entre los hechos o fenómenos de conciencia y el pensamiento de ellos. Es decir, que la sucesión de sensaciones que recuerdo forman mi memoria del pasado y son también las que me permiten configurar mi futuro. Mi yo es la persona o centro de unión de todas ellas. Todas las sensaciones «están conectadas por un vínculo inexplicable, que las distingue no sólo de una sucesión o combinación en el mero pensamiento, sino también de las sucesiones paralelas de sensaciones que yo creo, con base en buenas pruebas, que han sucedido a todos y cada uno de los demás seres, hechos como yo, a los cuales veo a mi alrededor» (P 283).

Por su parte, John Mill sostiene que hay algo de real en ese vínculo y que no es sólo un producto de las leyes del pensamiento. Pero sobre él no podemos dar ningún nombre, salvo el Ego o Yo. «Más allá de esto, no podemos afirmar nada sobre él, excepto los propios estados de conciencia en sí. Las sensaciones o conciencias que le pertenecen o le han pertenecido, y sus posibilidades de tener más, son los únicos que se pueden afirmar del Yo —los únicos atributos positivos, aparte de la permanencia, que se le pueden atribuir» (P 284).

James acude a comparar la postura de J. Mill con la de Hume afirmando que por lo menos el filósofo empirista no hace tantas concesiones, y aunque incurre en varios desatinos, su planteamiento es más coherente ya que abiertamente sostiene que no existe vínculo alguno de unión entre las diferentes percepciones salvo las ficciones creadas por las leyes asociativas.

En realidad la crítica más fuerte dirigida por James a los asociacionistas, de la que no se salva Hume, consiste en afirmar que todos ellos acaban igual que sus más feroces antagonistas, los filósofos espiritualistas y substancialistas. Así atacando la concesión de John Mill de mantener un vínculo real entre nuestras percepciones, James sostiene que «dejos de avanzar en la línea de análisis, parece retroceder hacia algo que está peligrosamente cerca del Alma» (P 283). Su crítica puede resumirse en la siguiente frase: «Este 'vínculo inexplicable' que conecta las sensaciones, este 'algo en común' por medio del cual se eslabonan y que no son los sentimientos mismos que pasan, sino algo 'permanente' de lo que 'nada podemos afirmar' fuera de sus atributos y su permanencia, qué es sino Substancia metafísica vuelta de nuevo a la vida?» (P 285). De esta manera, Mill es acusado de caer en el mismo error que los escolásticos situando al Yo o vínculo inexplicable en un mundo transfenoménico.

James insiste en que la unidad de la conciencia es tan real como su diversidad. Los pensamientos pasados son diversos en cuanto a fecha y otras cualidades, pero son similares en cuanto que son continuos en el tiempo. No hay ninguna otra unión más real que esta continuidad de suyo verificable en términos empíricos. James sostiene que aunque Hume niega toda unión real, en el fondo busca una unidad mayor que la constatable empíricamente. Por ello, aunque Hume es definido como un metafísico de la talla de Santo Tomás

de Aquino, es acusado de buscar «el mundo tras el espejo», y de dar un ejemplo de «ese Absolutismo que es la gran enfermedad del Pensamiento filosófico» (P 280).

2. Análisis de dichas críticas

Como hemos visto, James critica a Hume la pérdida de la unidad del yo y su total disolución en yoes sucesivos. En el capítulo IX de los *Principios* titulado «El Curso del Pensamiento», James expone ordenadamente su tesis conciliadora entre la unidad o multiplicidad de la conciencia, y entre la absoluta permanencia o mutabilidad del yo. Allí sostiene, en su tesis 2, que dentro de cada conciencia personal el pensamiento está cambiando continuamente y, en su tesis 3, que dentro de cada conciencia personal el pensamiento es sensiblemente continuo.

Ahora bien, ¿cómo hacer compatible ambas tesis? Según James, los hechos nos conducen a creer que nuestra sensibilidad y nuestros pensamientos están cambiando continuamente. No obstante, sostiene que la sucesión de diferentes sensaciones no representa una discontinuidad en nuestra conciencia. Aunque todos los fenómenos psíquicos varíen, hay siempre una misma conciencia que los hace suyos. La unidad de la conciencia viene garantizada por las leyes de asociación, y sobre todo por el papel que desempeña la memoria. Esta unifica y apropia toda la corriente de pensamiento. «Las partes están conectadas internamente y son integrantes porque son partes de un todo común, la conciencia sigue siendo sensorialmente continua y única. Y ahora, ¿qué es el todo común? Su nombre natural es yo mismo, yo» (P 191).

La memoria, por tanto, permite reconocer todas las ideas y sentimientos propios de un sujeto de acuerdo a un sentimiento de «tibieza». La tibieza quiere decir el carácter de intimidad y pertenencia de todo aquello que la conciencia considera como suyo. «Y, finalmente, de este modo, cuando Pedro despierta en la misma cama que Pablo y recuerda lo que ambos tuvieron en la mente antes de quedarse dormidos, reidentifica y apropia como suyas las ideas 'tibias', y nunca siente la tentación de confundirlas con las frías y pálidas que atribuye a Pablo. Tampoco confundirá el cuerpo de Pablo, al cual únicamente ve, con su propio cuerpo, que además de ver, siente. Cada uno de nosotros, al despertar, dice: Aquí está otra vez el mismo yo; del mismo modo que dice: Aquí está la misma vieja cama, el mismo viejo cuarto y el mismo viejo mundo» (P 266).

La teoría de la apropiación hace posible la continuidad de la conciencia ya que ésta no aparece como desmenuzada en pedazos. Cada pensamiento posterior conoce e incluye los pensamientos que existieron anteriormente y se constituye en un receptáculo final. Por ello, James rechaza las palabras «cadena» o «sucesión» y propone hablar no de un «haz» sino más bien de un «río» o un «curso» (P 192). De esta manera, James intenta mediar entre el sustancialismo y el asociacionismo y declara que el yo: «no puede ser un agregado; ni tampoco, por motivos psicológicos, necesita ser considerado como una entidad metafísica que no cambia, como el Alma, o un principio como el Ego puro, visto como 'fuera del tiempo'. Es un Pensamiento, que en todo momento es diferente de aquel del último momento, pero apropiador del último, junto con todo lo que el último llamó suyo» (P 319).

Es verdad que el análisis que James hace de la memoria y de su facultad apropiadora podría explicar mejor que los asociacionistas la unidad de la conciencia. Pero no hay que olvidar que James no desarrolló esta teoría suficientemente ya que sólo la menciona a nivel de sentimiento semiinconsciente, y no a nivel de decisiones reflexivas conscientes². James acusa a Hume de olvidar que existen recuerdos y que éstos configuran la identidad. Si bien

² J. Wild, *The Radical Empiricism of William James*, Greenwood Press, Connecticut, 1969, p. 105.

esta acusación es falsa. Para Hume «la memoria no sólo descubre la identidad, sino que contribuye también a su producción al producir la semejanza entre las percepciones» (T 261). No sólo la relación de semejanza, sino también la de contigüidad y causalidad están relacionadas con la memoria. Conviene tener en cuenta que, para Hume, «si no tuviésemos memoria no tendríamos nunca noción de causalidad, y por consiguiente, tampoco de esa cadena de causas y efectos constitutiva de nuestro yo o persona» (T 262). Hume como James también habla de una «cadena» que unifica los pensamientos y sensaciones que configuran la individualidad. También, para Hume, la experiencia es acumulativa³. El yo es definido a lo largo de los diferentes libros del *Tratado* como «esa sucesión de ideas e impresiones relacionadas de que tenemos memoria y conciencia íntima». (T 277)

James explica la individuación a través de un sentimiento de «tibieza» pero éste no deja de ser algo muy impreciso y confuso. ¿Cómo distinguir las ideas frías de las tibias o cálidas para determinar cuáles constituyen mi yo o el de los otros yoes? El problema sigue siendo el mismo que se le atribuía a Hume: ¿cómo distinguir las percepciones que constituyen mi haz o yo individual de los otros haces que constituyen tu yo? Por una parte, James asegura la existencia de un yo centro y raíz de la unidad concienzal, pero, por otra, habla de sus diversos constituyentes: el yo material, social y espiritual. James afirma que «propriadamente hablando *cada hombre tiene tantos yoes sociales como hay individuos que lo reconozcan* y que lleven en sí una imagen de él» (P 235). ¿No se parece estas afirmaciones a la tan criticada tesis humeana que define al yo sólo como una sucesión de percepciones y que disuelve el yo en una multiplicidad de yoes sucesivos? Veamos la explicación de James:

«Los yoes comparados, pasados y presentes, son los mismos en la medida en que *son* los mismos, y un sentimiento uniforme de 'tibieza', de existencia corporal (¿o un sentimiento igualmente uniforme de energía psíquica pura?) satura a todos ellos; y esto es lo que les da una unidad *genérica*, y lo que hace que sean de la misma *clase*. Pero esta unidad genérica coexiste con diferencias genéricas tan reales como la unidad. Y si desde un punto de vista son un solo yo, desde otros puntos de vista son con la misma verdad no uno sino varios yoes. Y esto mismo es aplicable al atributo de la continuidad; da al yo su propia clase de unidad, la de la simple conexión o continuidad, una cosa fenoménica perfectamente definida, pero no da ni un ápice o título más. Y esta continuidad en la corriente de yoes, como la continuidad en una exhibición de 'vistas de disolvencias', de ningún modo significa una unidad mayor ni contradice ninguna dosis de pluralidad en otros terrenos» (P 266-7).

El texto es largo pero interesante. En primer lugar, ¿qué quiere decir que los yoes comparados por la memoria son los mismos en la medida en que son los mismos? En segundo lugar, la unidad de los yoes se explica acudiendo a un sentimiento de tibieza o intimidad, pero este sentimiento no se sabe determinar ya que puede tratarse de algo corporal o también de una energía psíquica pura. En tercer lugar, ¿de qué manera la unidad genérica coexiste con las diferencias genéricas? En cuarto lugar, ¿cuál es el punto de vista que nos permite afirmar con la misma verdad que el yo es uno y también varios yoes alternativos? Por último, ¿cuál de los yoes realiza la unidad concienzal desde un punto exclusivamente fenoménico? En resumen: ¿es esta una alternativa clara y concluyente frente a sus oponentes asociacionistas o substancialistas?

James se percató de que el problema de la unidad de la conciencia definido como «los

³ J. L. McIntyre, «Further Remarks on the Consistency of Hume's Account of the Self» *Hume Studies*, 1979, p. 59.

Muchos conocidos por el Uno» (P 289) es extremadamente difícil y que él mismo no alcanza a solucionar. Esta es su conclusión: «El conocimiento debe tener un vehículo. Llámese al vehículo Ego, o llámesele Pensamiento, Psicosis, Alma, Inteligencia, Conciencia, Mente, Razón, Sensación —lo que sea—, debe conocer». Por ello, James concluye que este problema no ha alcanzado una respuesta totalmente satisfactoria, y «debe seguir siendo una cuestión no resuelta» (P 244).

Los asociacionistas son acusados de no analizar el problema de la autoconciencia directamente ya que «muestran gran recato en cuanto a atacar abiertamente el problema de cómo llega [el yo] a tener conocimiento de sí mismo» (P 281). Esta acusación también la han dirigido muchos críticos actuales a la filosofía de Hume. Por ejemplo, Chisholm se pregunta: ¿cómo es posible que Hume se tropieze con diferentes percepciones de frío o de calor, de amor u odio, de luz u oscuridad, y no se tropieze consigo mismo en medio de todas esas percepciones?⁴. Además Hume habla en sentido personal, utiliza la primera persona. «Si no pudiera pensar, sentir, ver, amar...» (T 252). Es decir, Hume parece presuponer un yo que piensa, ama, odia, siente etc...

La respuesta a esta acusación no es tan complicada. Ninguno de los asociacionistas sostiene que no exista un yo vínculo de la actividad concienical. Claro que existe un yo que piensa, ama, odia. Lo que todos ellos rechazan es que ese yo pueda ser captado intelectualmente y —sobre todo— que tengamos una idea de ese yo como una entidad substancial, simple, invariable e idéntica⁵. Hay que tener en cuenta que lo que Hume rechazaba era especialmente la visión racionalista presente en los Platónicos de Cambridge resumida en dos ideas básicas; la afirmación de un alma simple e inmaterial y la confirmación de que todos somos conscientes de un yo simple e idéntico⁶. Existen numerosos textos en los que Hume muestra la presencia del yo en la conciencia; «la idea de nuestra propia persona nos está íntimamente presente en todo momento» (T 354). Si bien más que de una idea se trata de una impresión que es captada en el ámbito de los sentimientos. Hume lo expresa así: «es evidente que la idea, o más bien, la impresión que tenemos de nosotros mismos, nos está siempre presente, y que nuestra conciencia nos proporciona una concepción tan viva de nuestra propia persona que es imposible imaginar que haya nada más evidente a este respecto» (T 318). La presencia íntima del yo se siente siempre. La percepción del yo, por tanto, no es tenida sino sida. Se percibe uno siendo, actuando.

Aunque James no lo supiera, tanto para Hume como para él, el yo es sentido y no pensado. James sostiene que «es un hecho que se *siente* esta parte central del Yo. Quizá sea todo lo que dicen que es los Transcendentalistas, y todo lo que agregan los Empiristas, pero lo cierto es que de ningún modo es *mere ens rationis*, conocido únicamente de un modo intelectual, y tampoco es una suma de memorias o un sonido de una palabra en nuestros oídos. Es algo con lo que tenemos también un conocimiento directo sensible, y que está tan cabalmente presente en cualquier momento de conciencia en que *esté* presente, como en una vida completa de tales momentos» (P 239). No obstante, aunque Hume estaría de acuerdo con la mayoría de las afirmaciones de este texto, creo que no compartiría la idea de que el yo sea una mera suma de memorias. Hume habla siempre de memorias *relacionadas* de las cuales tenemos conciencia íntima en todo momento (T 278). Tampoco es el yo, para Hume, un mero sonido de una palabra en nuestros oídos. El yo es la realidad más cercana íntimamente vivida. El yo adquiere, en los libros II y III del *Tratado*, una dimensión personal. El testimo-

⁴ R. M. Chisholm, «On the Observability of the Self» en *Philosophy and Phenomenological Research* (30), 1969-70, p. 10.

⁵ J. Noxon, «Senses of Identity in Hume's Treatise» en *Dialogue* (1969-70), p. 374.

⁶ B. B. Mijuskovic, «Hume and Shaftesbury on the Self» en *Philosophical Quarterly* (1971), p. 328.

nio de las pasiones, y el papel de la simpatía muestran este yo constituido en su relación social⁷.

James sostiene que es imposible conocer el yo. Este es el momento «más oscuro de toda la serie. Tal vez sienta su propia existencia inmediata- en todo momento hemos admitido la posibilidad de esto, aunque es muy difícil conocer el hecho por medio de introspección directa-, pero nada se puede saber *sobre él* mientras no esté muerto y se haya ido. Por consiguiente, sus apropiaciones no son tanto de *sí mismo* cuanto de la *porción* más íntimamente sentida de su Objeto presente, el cuerpo, y los ajustes centrales que en la cabeza acompañan al acto de pensar» (P 271) El yo, por consiguiente, escapa a todo análisis reflexivo. El yo no aparece en el pensar porque pensar es constituir algo como objeto y nunca el sujeto puede ser objeto y sujeto al mismo tiempo: «el yo pensado no piensa»⁸. La introspección, por tanto, revela sólo su presencia pero no su naturaleza. Por eso dice James que «el Pensamiento nunca es un objeto en sus propias manos, nunca se apropia de sí mismo ni se desconoce a sí mismo. Se apropia *para sí mismo*, es el foco real de acreción, el gancho del cual cuelga y bailotea la cadena de yoes pasados, plantado firmemente en el Presente, que es lo único que pasa como real; de este modo evita que la cadena se convierta en una cosa puramente ideal» (P 271). Los procesos mentales no son conocidos como tales procesos, sino sólo como procesos transformados en representaciones de los mismos. No hay nada por encima o por debajo del curso del pensamiento salvo «el hecho de que la corriente del pensamiento está ahí como la condición subjetiva indispensable para que puedan ser experimentados» (P 243). De esta manera, podemos elaborar un orden dentro del mismo «gancho» del que cuelgan los diferentes yoes, pero al reconstruir ese orden siempre los modificamos de su forma original.

Así James se acerca nuevamente a las tesis empiristas. El pensamiento sólo descubre la identidad personal cuando la serie de percepciones pasadas que componen una mente son *sentidas* como mutuamente conectadas entre sí (Hume, Appendix, 635). La identidad es sentida, y este sentimiento puede originar un conocimiento vivencial, pero no un conocimiento objetivo. Por eso señala Hume que nunca puede atraparse a sí mismo como algo distinto de sus percepciones y solo éstas son las únicas cosas percibidas (T 252). Aunque el yo no se reduzca al conjunto de percepciones —o al conjunto de procesos mentales— se hace muy difícil, para ambos autores, distinguir y conocer al yo como algo separado y distinto de sus contenidos de conciencia. Como afirma Capaldi la conciencia es siempre conciencia de algo pero nunca de sí misma⁹.

James analiza la metáfora humeana del teatro para poner de manifiesto la conciencia de la total diversidad del yo (P 280). Según ésta, la mente sería un escenario donde distintas percepciones se suceden en un constante fluir desempeñando papeles sucesivos. Para Hume, «no tenemos ni la noción más remota del lugar en que se representan esas escenas, ni tampoco de los materiales de que están compuestas» (T 253). James alaba los textos humeanos calificándolos de «magnífico trabajo introspectivo», pero, al mismo tiempo, crítica duramente a Hume por «descuartizar» la corriente de pensamiento y constatar sólo su diversidad. Pero, ¿es que los textos de James no pueden conducir a una concepción semejante? Para James, en definitiva, tampoco sabemos «el lugar» ni los «materiales» que

⁷ Para una mayor extensión de este tema ver P. Ardall, *Passion and Value in Hume's Treatise*, Edinburgh University Press, Edimburgo, 1966, A. Baier, *A Progress of Sentiments: Reflection on Hume's Treatise*, Harvard University Press, Harvard, 1991 y M. J. Montes, *La Identidad Personal en David Hume*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1991.

⁸ La expresión es de L. Polo. Citado por J. Choza, *Manual de Antropología Filosófica*, Rialp, Madrid, 1988, p. 412.

⁹ «We can never observe a mind observing» (Capaldi, *David Hume*, Twayne Publishers, Boston, 1975, p. 150).

constituyen propiamente el yo. Esto resulta patente en su «Yo de yoes» que se analizará más tarde. Ahora únicamente me interesa poner de manifiesto que James también duda continuamente de la constitución del yo, asimilado a veces a una energía psíquica y equiparado en otras a «movimientos peculiares que ocurren en la cabeza o entre la cabeza y la garganta» (P 241). La imprecisión de James se hace manifiesta cuando afirma que su única conclusión es que «la parte del Yo más interno que se siente más vívidamente consiste por lo general en una colección de movimientos cefálicos de 'ajustes' que, por falta de atención y reflexión, no son percibidos y clasificados como lo que son; que más allá y por encima de ellos hay un sentimiento más oscuro de algo más; pero sea que pertenezca a procesos fisiológicos más débiles, o a nada objetivo en absoluto, sino más bien a la subjetividad como tal, de pensamiento que se ha vuelto su propio objeto, debe seguir siendo por el momento una cuestión no resuelta» (P 244).

Varios autores han interpretado a James desde una perspectiva conductista y han mostrado la dualidad presente en sus *Principios*. Por un lado, James habla de un sujeto cognoscente distinto a los objetos conocidos, pero, por otro, el sujeto se va reduciendo con el objeto, con el cuerpo, hasta llegar casi a su total disolución¹⁰. Parece acertado sostener que existe una transición en la obra de James desde la consideración de un yo privado a la consideración de un yo público. En el capítulo IX, James habla de una conciencia cerrada en sí misma, pero en el capítulo X acude al yo empírico y a sus constituyentes haciendo del cuerpo el centro de la actividad personal. Ahora —como han señalado algunos autores— «el problema no es cómo los pensamientos pueden ser públicos sino cómo pueden ser privados».

Pero, ¿no es éste el mismo problema que asediaba a Hume? En el libro I del *Tratado*, el yo es entendido en términos mentalistas y equiparado a términos tales como «alma», «pensamiento» o «substancia». Así el yo aparece como algo privado, aislado y monstruoso: «me figuro ser algún extraño monstruo salvaje que, incapaz de mezclarse con los demás y unirse a la sociedad, ha sido expulsado de todo contacto con los hombres, y dejado en absoluto abandono y desconsuelo» (T 264). Sin embargo, en los libros II y III, el yo se caracteriza por ser persona, por intercomunicar con otros ya que «el hombre es la criatura que más ardiente deseo de sociabilidad tiene en el universo y está dotada para ello con las mayores ventajas» (T 363). Por ello, la total socialización y materialización del ser intelectual y solitario del libro I transforma el extraño monstruo, en alguien quien, unido al entorno social y con la ayuda de los artificios sociales, así como con el reconocimiento mutuo que ellos proporcionan, puede dar una coherente y valiosa estimación de sí mismo¹¹.

James critica a los asociacionistas su, a veces, implícita afirmación de que tiene que existir un vínculo de unión entre nuestros pensamientos, y que además ese vínculo no puede ser ficticio sino real. Pues bien, a este respecto también puede decirse que esta crítica, por lo que respecta a Hume, no es del todo correcta. Hume aceptó que podía haber un vínculo de unión entre las diferentes percepciones ya que éstas se encuentran *relacionadas*. Ahora bien, lo que no aceptó, al igual que James, es que ese vínculo fuese invariable, simple e idéntico. Además, también para Hume, el yo que unifica las distintas percepciones es un vínculo real y no ficticio, puesto que el yo se siente siempre presente de un modo íntimo (T 318). ¿Hay algo más real que el sentimiento del propio yo? ¿Cuál es, entonces, la ficción de la que hablan James y los asociacionistas?

La ficción consiste en entender que el concepto del yo implica necesariamente los atri-

¹⁰ J. Dewey, «The Vanishing Subject in the Psychology of James» en *Problems of Men*, Greenwood Press, Nueva York, 1946, pp. 396-410 y G. F. Stout, *Analytic Psychology*, Vol. I, Swan Sonnenschein, Londres, 1986.

¹¹ A. Baier, «Hume on Heaps and Bundles» en *American Philosophical Quarterly* (1979), pp. 285-95.

butos dados por los filósofos substancialistas. Hume busca, no obstante, un yo diferente y a él se refiere en la metáfora de la república tan poco comentada por los críticos y tan olvidada por James. «A este respecto, no puedo comparar el alma con nada mejor que con una república o estado en que los distintos miembros están unidos por lazos recíprocos de gobierno y subordinación, y que dan origen a otras personas, que propagan la misma república en los cambios incesantes de sus partes. Y del mismo modo que una misma república particular no solamente puede cambiar sus miembros, sino también sus leyes y constituciones, de forma similar puede una misma persona variar su carácter y disposición al igual que sus impresiones e ideas, sin perder su identidad» (T 261).

No creo que James tuviese nada que objetar a este texto. Hume y James coinciden en entender al yo como una corriente continua de pensamiento, y también ambos sostienen que, al mismo tiempo, debe haber algo en esa corriente que permanece. Para James, las inclinaciones, las sensibilidades, los amores y odios, así como otras facultades menos percederas, tales como pensamientos o ideas, van y vienen. «Mientras que el yo permanece contra viento y marea» (P 257). Para Hume, las percepciones están en un constante y permanente fluir, pero en ese devenir el yo permanece. En su tratamiento de las pasiones, Hume señala que éstas deben proceder de causas constantes y guardar proporción con la *duración* del yo que es su objeto (T 302). Igualmente Hume afirma que existen cualidades constantes y duraderas en la persona que constituyen su carácter y personalidad (T 350). La duración del yo es así impenscible para atribuir responsabilidad moral a las personas (T 575). Autores recientes han puesto por fin de relieve que una de las características del yo humeano es su duración¹². Si sólo fuésemos cambio ¿cómo podríamos considerarnos responsables de nuestras acciones? ¿a cuál de todos los yoes corresponderían? ¿cuál de todos ellos se sentiría culpable? Además, si sólo fuésemos cambio ni siquiera nos percataríamos de que realmente existimos. Como sostiene Penelhum, únicamente yo puedo preguntarme si soy la misma persona de ayer, si de hecho lo soy; no si no lo soy. Sólo porque me percató de los cambios puedo igualmente darme cuenta de que hay algo, mi yo, que no cambia¹³.

Por consiguiente, Hume afirma que la persona varía pero, a través de los cambios, se reconoce a sí misma como permaneciendo. De esta manera, el yo no pierde su identidad. Pero hay que hablar más que de una identidad espacial (substancia) de una identidad temporal (conciencia). Ahora bien, ¿qué tipo de identidad es ésta? Pues bien, no se trata de una identidad perfecta o numérica ya que ésta es incompatible con el cambio, y por ello, es definida como una ficción. Fingimos la invariancia y la absoluta permanencia y simplicidad. Se trata, por el contrario, de una identidad imperfecta o específica¹⁴. Esta identidad es la atribuida también a los demás seres vivos. «Un roble, que, de ser una pequeña planta, crece hasta convertirse en un árbol grande sigue siendo el mismo roble aunque ninguna partícula de materia ni ninguna configuración de sus partes sea ya la misma» (T 257). El ejemplo puede aplicarse igualmente a la identidad humana: «un niño se hace hombre, y es unas veces grueso y otras delgado, sin perder por ello su identidad» (T 257). Tener en cuenta estos dos tipos de identidad hacen leer a Hume desde una nueva perspectiva y muestran cómo su análisis de la identidad personal no es tan contradictorio ni tan insatisfactorio como se ha pretendido¹⁵. James también acude a esta noción de identidad: «la identidad que descubre el Yo cuando observa esta larga procesión tiene que ser una identidad relativa, la de un

¹² R. S. Henderson, «Personal Identity and The Indirect Passions» en *Hume Studies*, 1990, pp. 33-44.

¹³ «I can only wonder if I am the same person I was yesterday, if I am, not if I am not» (T. Penelhum, «Hume's Theory of the Self Revisited» en *Dialogue* (1975), p. 400).

¹⁴ Cfr. L. Ashley y M. Stack «Hume's Theory of the Self and its Identity» en *Dialogue* (1974), pp. 239-54.

¹⁵ C. G. Swain, «Being Sure of One's Self: Hume on Personal Identity» en *Hume Studies* (1991), pp. 107-24.

cambio lento en el cual está siempre retenido un ingrediente común. El elemento común y el más uniforme es la posesión de los mismos recuerdos. Por muy diferente que sea el hombre del joven, lo cierto es que ambos ven hacia atrás la misma niñez, y ambos la consideran suya» (P 296).

Así pues, la ficción del yo consiste en afirmar su identidad perfecta y sostener que sentimos un yo invariable definido con los términos «alma», «yo» o «sustancia» (T 255). James señala que lo ilusorio y ficticio es equiparar al yo con el alma. «Por lo tanto, mi conclusión final sobre el Alma Substantial es que no explica nada ni garantiza nada. Sus pensamientos sucesivos son las únicas cosas inteligibles y verificables acerca de ella, y definitivamente determinar las correlaciones de ellos con los procesos cerebrales es lo que puede hacer la psicología desde un punto de vista empírico» (P 278). James explica que sólo estaría dispuesto a utilizar el término «alma» si con esa palabra se expresase la posibilidad de todo pensamiento. Pero de ningún modo puede recurrirse a la noción de alma para enmascarar la realidad de un yo entendido como una mente aislada y distinta de sus procesos corporales. «Si la palabra Alma tuviera el único significado de expresar esta afirmación [la posibilidad del pensamiento], sería una palabra muy digna de ser usada. Pero, si se le da otro significado, digamos, para complacer la pretensión de conectar racionalmente el pensamiento que llega con los procesos que ocurren, y para interponerse inteligiblemente entre sus dos dispares naturalezas, entonces se trata de un término ilusorio. De hecho, ocurre lo mismo con la palabra Alma que con la palabra Substancia en general» (P 275). Estos textos, sin duda, recuerdan a las propias palabras de Hume: «Así, para suprimir la discontinuidad fingimos la existencia continua de las percepciones de nuestros sentidos; y llegamos a la noción de *alma, yo o sustancia* para enmascarar la variación. Podemos observar que, aun en los casos en que no hacemos intervenir tal ficción, tenemos una inclinación tan fuerte a confundir identidad y relación que nos mostramos dispuestos a imaginar algo desconocido y misterioso que, además de la relación, conecte sus partes» (T 254).

Quizás la crítica más grave de James a los asociacionistas y a Hume, consiste en afirmar que el acabar manteniendo, aunque sea sólo implícitamente, la existencia de un vínculo real de unión entre las percepciones conlleve admitir la sustancialidad del yo y, con ello, acercarse a sus antagonistas los «espiritualistas». Creo que esta acusación no es acertada por dos razones. En primer lugar, el sostener la necesidad de un vínculo de unión entre los diferentes estados de conciencia, o entre las percepciones, no supone necesariamente entender ese vínculo como una entidad substancial, al menos en el sentido en que James entiende el término «substancia». En segundo lugar, si esa suposición fuese correcta, entonces el propio James podría ser tachado a través de su análisis del «Yo de yoes» de «substancialista» en un sentido mucho más claro y riguroso que Hume. ¿No será que James también busca, por lo menos en los *Principios*, «el mundo tras el espejo». ¿Cómo es posible que James señale que el afirmar que no son sólo los pensamientos que pasan, sino que hay algo que permanece de lo cual no podemos afirmar nada, equivalga a traer a la sustancia metafísica de nuevo a la vida? ¿No ha llegado él mismo a esa conclusión al insistir, frente a Hume, que no existe la total diversidad, y que el yo «permanece contra viento y marea» como «un santuario dentro de la ciudadela»? (P 238).

Si analizamos el famoso «Yo de yoes» al que James denomina «Yo espiritual» veremos que sus características se acercan más bien a un Ego puro — que el mismo James rechaza — cercano a la postura transcendentalista kantiana caracterizada, por el propio James, como un «substancialismo avergonzado» (P 290). Examinemos, pues, dichas características. El «Yo de yoes» posee un carácter de intimidad y es el epicentro de toda la corriente del pensamiento. Su lugar es privilegiado puesto que es «el lugar de nacimiento de conclusiones y el punto de partida de actos» (P 242). Ese yo se siente además de manera continuada. Es decir,

que se trata de un yo permanente ya que «en comparación con este elemento de la corriente, las otras partes, incluso de la vida subjetiva, parecen posesiones externas transitorias, de las cuales cada una a su vez puede ser negada, en tanto que las que la niega permanece» (P 238).

El yo espiritual es además centro de toda actividad de la voluntad: «es la fuente del esfuerzo y la atención y el lugar de donde al parecer emanan los mandatos de la voluntad» (P 238). También puede identificarse con el «yo social potencial», ya que lo más íntimo del hombre es este yo que sólo puede alcanzar su «socius» o su adecuado papel en un mundo ideal. Se trata de un yo que constituye sus valores morales de acuerdo a un ideal y, por ello, James afirma que el conjunto de «sus disposiciones psíquicas son las porciones más perdurables e íntimas del yo, de ese yo que con vehemencia quisiéramos ser» (P 237). Este yo social ideal es calificado como «el verdadero, el más íntimo, el último, el permanente yo que estoy buscando» (P 251-2). Este yo espiritual es sede de la conciencia moral. En él residen las normas que dicta la justicia, ya que cada hombre en su refugio interior evalúa sus actos acercándose a una reflexión imparcial sobre sí mismo constituyéndose en un espectador ideal (P 252). Así «el hombre *justo* es el que se puede pensar imparcialmente a sí mismo» (P 261), y por ello el yo espiritual es «tan supremamente precioso que, antes de perderlo, el hombre debe estar dispuesto a renunciar a amigos, a su buena fama, sus propiedades, e incluso su propia vida» (P 251).

Analizadas todas estas características James se pregunta, con bastante razón, si quizás no será este yo espiritual un Ego puro, el principio numérico de diferenciación con otros hombres. Sin embargo su respuesta es negativa. «El Ego puro aparece meramente como el vehículo en el cual se lleva a cabo la estimación, en tanto que los objetos estimados son todos ellos hechos de un tipo empírico, nuestro cuerpo, nuestro crédito, nuestra fama, nuestra habilidad intelectual, nuestra bondad, o cualquier cosa que pudiera ser» (P 261-2). Ahora bien, ¿por qué es preciso acudir a un Ego puro aunque sea como mero vehículo en donde se lleva a cabo toda estimación? Parece que James distingue aquí claramente entre la conciencia y cualquiera de sus contenidos. Sin embargo, no era esa su intención y así lo han mostrado algunos comentaristas.

Thomas Natsoulas sostiene que James no parece seguir los pasos de Brentano o Freud al señalar el carácter dual de la conciencia.¹⁶ Este autor ha intentado buscar la coherencia en el propio pensamiento de James aplicando seis sentidos diferentes del término «conciencia». Según él, el «Yo de yoes» de James puede identificarse con el quinto sentido el cual equivale al yo como centro de unidad concienical «*the unitive meaning*». El yo queda así definido como la totalidad de impresiones, pensamientos y sentimientos que constituyen la conciencia personal. Este yo espiritual puede ser considerado de una manera concreta y entonces no necesita ser entendido como una entidad permanente. Como parte del yo empírico es una totalidad fluctuante. Puede ser la cadena entera de la corriente del pensamiento o el segmento o sección de la corriente. Ambas son existencias concretas en el tiempo. Ahora bien, el yo espiritual también puede ser considerado de una manera abstracta. Este sería el sentido segundo del término conciencia entendida como un yo personal «*personal meaning*». El yo quedaría definido, ahora, como el conjunto de facultades, capacidades, disposiciones o tendencias pertenecientes a un sujeto que, de suyo, no pueden ser experimentadas ni en la observación externa ni en la introspección. Sólo pueden ser observados sus efectos. Este yo estaría constituido por el conjunto de aspiraciones religiosas y morales.

Ahora bien, aunque sea importante la distinción de James entre el yo espiritual entendido de una manera abstracta y el yo espiritual entendido de manera concreta, la distinción no

¹⁶ T. Natsoulas, «The Six Basic Concepts of Consciousness and William James' Stream of Thought» en *Imagination, Cognition and Personality*, (1986-7), pp. 289-319.

parece acercarnos a una teoría consistente de la identidad personal. ¿Hasta qué punto esa distinción no equivale a la establecida por Kant cuando sostiene que el yo empírico tiene una multitud de contenidos concretos, pero que el yo transcendental no tiene ninguno, y que ni siquiera él mismo es un contenido sino la condición de posibilidad de toda la diversidad de contenidos posibles?¹⁷ Las seis distinciones de Natsoulas son, sin duda, muy interesantes pero no ayudan a dar una total consistencia al pensamiento de James o, por lo menos, no aportan una mayor consistencia que la que puede ser atribuida a Hume. A fin de cuentas nos vemos obligados a preguntar: ¿es el yo algo duradero que persiste por debajo de la corriente, que encierra en sí la unidad concienical y que es conocido directamente a través de la introspección o es el segmento o sección de la corriente siempre en constante devenir, y verificado empíricamente como el pensamiento que pasa y nada más? Me parece que James define al «Yo de yoes» con características confusas. A veces, se acerca al asociacionismo pues, considerado el yo en lo concreto se reduce a la corriente de pensamientos que son los únicos datos verificables y se disuelve en el conjunto de sus actividades, ya que termina por haber tantos yoes como individuos que los reconozcan. Pero, en otras ocasiones, se acerca al «espiritualismo» o «transcendentalismo», pues el yo considerado en abstracto no puede ser aprehendido empíricamente y no se confunde con el conjunto de sus actividades, siendo el centro de toda actividad y el «santuario dentro de la ciudadela» desde donde se enjuician y valoran los pensamientos y sentimientos personales. ¿Hasta qué punto son, por tanto, legítimas las acusaciones de James al pensamiento de Hume?

3. Conclusión

Si resumimos la crítica general de James al pensamiento de Hume, quizás sea suficiente recordar el siguiente texto: «Hume vuela tan alto como los filósofos substancialistas. De igual modo que ellos dicen que el Yo no es otra cosa que Unidad, unidad abstracta y absoluta, así también Hume dice que no es más que Diversidad, diversidad abstracta y absoluta; la verdad es esa mezcla de unidad y diversidad que nosotros señalamos ya» (P 280).

James es enemigo de cualquier reduccionismo y por ello afirma que es igual de inadecuado plantear la unidad abstracta y absoluta pretendida por los filósofos substancialistas como plantear la diversidad también abstracta y absoluta pretendida por los asociacionistas. Esa es precisamente la principal aportación de James en su análisis del sujeto personal: la búsqueda de una postura intermedia entre la permanencia y el devenir. Hume, según James, inserto en la pura diversidad «da un ejemplo notable de ese Absolutismo que es la gran enfermedad del Pensamiento filosófico» ya que «para él no hay *tertium quid* entre la unidad pura y la separación pura» (P 280).

En este artículo he querido poner de manifiesto que la crítica de James sigue las pautas de la interpretación tradicional del pensamiento de Hume, pero en realidad ambos autores están mucho más cerca de lo que el propio James cree. Hume intentó también una vía intermedia entre una consideración estática y dinámica del yo, entre la unidad y la diversidad. Ambos igualmente se encontraron insatisfechos con la solución que hasta entonces se había dado al problema de la identidad personal. Para ellos, y siguiendo los pasos de Locke, «lo importante en la unidad del Yo es su unidad comprobable y sentida, ya que una unidad metafísica o absoluta no tendría significación, al menos mientras estuviera presente una conciencia de diversidad» (P 279).

Resumamos pues, ahora, esos puntos que ambos autores tienen en común. En primer

¹⁷ Cfr. I. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Analítica Transcendental, párrafos 16,17,18 y Dialéctica Transcendental, libro II, cap. I.

lugar, el yo posee una unidad en su dispersión únicamente manifiesta empíricamente a través del sentimiento. Además este yo sentido escapa a cualquier análisis objetivo porque el Yo de suyo es incognoscible siendo él la posibilidad lógica de todo conocimiento. El Yo que se siente con carácter de «intimidad» o «tibieza» no corresponde a una entidad substancial o abstracta. Tanto James como Hume rechazan las concepciones substancialistas del yo aunque propiamente sólo parecen tener una concepción muy estricta y determinada del término «substancia». Ambos entienden como sinónimo de «substancia» algo inerte, desconocido, simple y perfectamente idéntico que escapa a cualquier verificación empírica. Sin embargo, ni para Aristóteles ni para Espinosa a quien Hume se refiere específicamente en su *Tratado*, el término «substancia» implica necesariamente esas características. Hume y James olvidan, quizás, que una de las notas más significativas de la substancia es su dinamismo. Posiblemente lo que ambos autores rechazaron fue la concepción esencialista de la sustancia tan extendida en el siglo XVII. Ninguno de ellos pone objeciones a considerar substancias a los objetos del mundo empírico e incluso en, algunos textos, afirman que existen determinadas cualidades que inhiere en ellas. El problema radica más bien en equiparar la substancia con el término «alma» e identificarla con la absoluta inmaterialidad e inmortalidad.

También, para ambos autores, el yo es considerado no como un sujeto o substrato sino más bien como una persona. La noción jurídica o social de la persona no se corresponde con una entidad o cimiento que hay debajo. Por el contrario el término «persona» hace referencia a lo que está «arriba», «por encima». Es decir, al conjunto de relaciones que configuran socialmente la propia identidad. La identidad es así construida temporalmente. No somos una esencia prefijada de antemano. Somos lo que queremos llegar a ser. James habla de ese Yo ideal «que con vehemencia quisiéramos ser» y Hume sostiene que el yo debe autoconstituirse configurando su carácter de acuerdo a disposiciones duraderas que permitan sacar lo mejor de sí mismo para convertirse en un buen hombre y buen ciudadano. Ambos entienden que adquirir ese Yo ideal consiste en convertirse en un juicioso espectador imparcial de sí mismo y de los demás (P 253 y 261), (T 582).

Así pues, la identidad de ese yo que lucha incesantemente por hacerse a sí mismo no puede ser una perfecta identidad. Por ello, Hume habla de identidad impropia o imperfecta, y James de identidad relativa. Este tipo de identidad es compatible con el cambio. Es más, necesita del cambio para constituirse. Pero, quizás más que hablar de identidad, habría que hablar de mismidad. Concepto que no queda claramente definido por ninguno de los dos filósofos, ya que a veces ambos confunden la invariabilidad con la identidad. Lo que es verdaderamente compatible con la variación es la mismidad y no la identidad (numérica, perfecta o estricta). Por eso la clave está en preguntarse no si soy idéntico sino si «Yo soy el mismo yo que era ayer» (P 265).

El yo, en sentido estricto, no puede ser idéntico porque sus características se alteran y modifican constantemente. Sin embargo, se trata siempre de un mismo yo que se altera. A través del devenir, el yo deja de ser *lo* mismo pero continua siendo *el* mismo. Por ello, «no hay razón para renunciar a uno de los dos planteamientos: mutabilidad o inmutabilidad. Un examen empírico de la cuestión nos llevará a mostrar que estos caracteres no sólo son compatibles sino en realidad complementarios: la mutación es lo que da estabilidad y permanencia al yo»¹⁸. Por consiguiente, podemos darnos el gusto de decir, de acuerdo con el uso ordinario y con las creencias del sentido común, que —aunque estrictamente seamos diferentes en cada momento— seguimos siendo los mismos¹⁹.

¹⁸ R. Frondizi, *El yo como estructura dinámica*, Paidós, Buenos Aires, 1970, p. 138.

¹⁹ J. Biro, «Hume Difficulties with the Self» en *Hume Studies*, 1979, p. 51.

Para James aquello que permanece, el elemento común y uniforme que configura nuestra identidad, consiste en la posesión de los mismos recuerdos. Igualmente ocurre en el caso de Hume. Lo que pasa es que James parece conocer sólo algunos textos humeanos siguiendo la interpretación oficial, y así declara que *«nunca debió haber habido una disputa entre el asociacionismo y sus rivales, si el primero hubiera admitido la unidad indescomponible de cada uno de los pulsos del pensamiento, y si los segundos hubieran aceptado de buen grado que los 'fugaces' pulsos de pensamiento podían recordar y conocer»* (P 295). James olvida que, también para Hume, los «fugaces» pulsos de pensamiento o el incesante flujo de percepciones, puede conocer y recordar. Es la memoria la que nos hace presente la cadena de causas y efectos que constituyen nuestro yo o persona (T 262). Ambos autores siguen la herencia de Locke y sitúan el criterio de identidad en la permanencia de la memoria.

El problema radica en que Hume no desarrolló el papel de la memoria y, aunque dejó constancia del tipo de Yo que rechazaba, no explicó, quizás porque iba en su búsqueda, el yo personal que iba a servir de fundamento a los libros II y III del *Tratado*. Por su parte James aclaró mejor no sólo lo que rechazaba sino también lo que deseaba mantener, es decir, que «la personalidad implica la presencia incesante de dos elementos, una persona objetiva, conocida por un Pensamiento subjetivo pasajero y reconocida como continua en el tiempo» (P 295). Elaboró su teoría de la apropiación según la cual cada pensamiento posterior incluye y conoce los anteriores, apropiándose de ellos y reconociéndolos como suyos. Así mismo, James —fruto de su época— avanzó considerablemente en la delimitación del problema mente-cuerpo, señalando las relaciones entre el yo y el cerebro. Pero James y Hume, guiados por los mismos intereses y cercanos a una misma concepción del yo, incurrieron en ciertas contradicciones o inconsistencias, moviéndose entre la interpretación cartesiana o newtoniana, en el caso de Hume, o entre el substancialismo, asociacionismo y transcendentalismo en el caso de James. Ambos desde su empirismo, se embarcaron hacia un mismo destino tratando de conjugar dos elementos —la continuidad en la discontinuidad— que todavía hoy siguen siendo para muchos irreconciliables.

* * *

María José Montes
CEU San Pablo
Crtra Utrera, Km. 1
Antigua Universidad Laboral
41013 Sevilla