

2001  
ITURBIDE ARROYO, EDUARDO



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Filosofía y Letras  
Colegio de Filosofía

EL PROBLEMA DE LA INDUCCIÓN EN EL *TRATADO DE LA NATURALEZA HUMANA* DE DAVID HUME

# TESINA



Que para obtener el título de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

presenta:

EDUARDO ITURBIDE ARROYO

ASESORA: Dra. Carmen Silva Fernández del Campo

Ciudad Universitaria, D.F., Marzo de 2001

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



COORDINACIÓN DE  
FILOSOFÍA





Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A MI PADRE  
POR SU AMOR A LA VIDA*

*A MI MADRE  
POR SU CORAJE Y ENTREGA*

*A MIS HERMANOS  
POR SU CARIÑO Y SOLIDARIDAD*

*A MIRIAM  
QUIEN ME ENSEÑO A AMAR LO NUEVO*

*A LA DRA. CARMEN SILVA FERNÁNDEZ DEL C.  
POR SU PACIENCIA, AYUDA Y ASESORIA*

*A LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
POR SU FORMACIÓN COMO SER HUMANO Y  
PROFESIONISTA*

EL PROBLEMA DE LA INDUCCIÓN EN EL *TRATADO DE LA NATURALEZA HUMANA* DE DAVID HUME

Indice

Introducción general ..... 1

Capítulo I Antecedentes históricos

Introducción..... 4

A. Un poco de historia sobre el empirismo británico.....5

B. Filosofía natural y moral.....7

C. Estudio de la naturaleza humana .....10

D. Método experimental de razonamiento.. 14

Conclusiones.....18

Capitulo II Teoría de las ideas de Hume

Introducción..... 20

A. Antecedentes filosóficos... 21

B. Percepciones básicas de la filosofía humeana. .... 23

C. Impresiones, pilares de la filosofía humeana .....33

D. Ideas de la memoria y la imaginación .....34

Conclusiones..... 41

### Capítulo III El problema de la inducción

Introducción.....	44
A. Relaciones filosóficas.....	45
B. Definición de la causalidad, relación filosófica y natural.....	49
C. Sobre el origen de la idea de causalidad.....	51
D. Inferencia de la causa al efecto.....	61
E. Creencia, costumbre y hábito . . . . .	67
F. El problema de la inducción.. . . . .	72
Conclusiones.....	75
Conclusiones generales. . . . .	78
Bibliografía.....	79

## INTRODUCCIÓN GENERAL

El problema de la inducción consiste en que asumimos la ley *más simple* que cabe armonizar con nuestras experiencias. Wittgenstein TLP 6.363  
Pero ese procedimiento no tiene una fundamentación lógica, sino psicológica. Está claro que no hay fundamento alguno para creer que ocurrirá realmente el caso más simple. . Wittgenstein TLP 6.3631

No pretendemos descubrir nada nuevo o, en el mejor de los casos, decir algo que no se haya dicho con anterioridad. El presente ensayo responde a dos objetivos. El primero consiste en obtener el grado de Licenciado en Filosofía con el aval de la Universidad Nacional Autónoma de México. Para ello, hemos optado por la vía de titulación a través de la elaboración de tesina.

El segundo consiste en desarrollar el problema filosófico al que técnicamente se le conoce como el problema de la inducción o de Hume.<sup>1</sup> Para nuestros fines resulta conveniente circunscribir nuestra lectura al *Tratado de la Naturaleza Humana*<sup>2</sup> Libro I Partes I y III.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Véase, Kant, *Prolegómenos*., Jennifer Trusted., *The Logic of Scientific Inference*. p. 53 ss También véase Karl Popper, *Conocimiento Objetivo*, p. 17

<sup>2</sup> A continuación citamos a Noxon quien aduce las diferencias entre el *Tratado* y la *Investigación*. "A primera vista, el *Enquiry Concerning Human Understanding*, difiere de la manera más flagrante del Libro I del *Treatise* por lo que respecta a omisiones y abreviaturas. El análisis del espacio y el tiempo... desaparece, así como la distinción entre las ideas de la memoria y de la imaginación... la discusión de las ideas complejas (relaciones, modos y sustancias)... de la idea de existencia... y de las relaciones filosóficas... La Sección sobre las ideas abstractas..., se parafrasea en una nota... y la que versa sobre la asociación de ideas... queda reducida a la mitad. Las explicaciones psicológicas sobre diversas formas de creencia, credulidad y autoengaño... quedan excluidas..., así como el análisis sobre el condicionamiento de la opinión... y de la respuesta imaginativa de la que dependen la verosimilitud de las ficciones... El estudio de la probabilidad, que ocupa treinta páginas en el *Treatise*... se resumen en tres páginas del *Enquiry*. Desaparece la crítica escéptica de la Ley de Causación Universal y las reglas del juicio causal. La parte IV del *Treatise* se ve sometida a la más drástica economía... La teoría humeana de la creencia en la realidad del mundo externo... se ve sacrificada y su análisis crítico de las doctrinas de la sustancia material e inmaterial..., así como de la identidad personal se pierden en silencio." Noxon, *Evolución filosófica de Hume*, pp. 31-2 [sic].

<sup>3</sup> Ayer aduce que el problema de la inducción aparece en las Secciones VI y XII del *Tratado*, lo cual no es falso; sin embargo por ningún motivo limitaremos nuestra exposición a tales Secciones. Ayer, *Los Verdaderos Problemas de la Filosofía*, p. 153.

Captura nuestra atención que Russell en *los Problemas de la Filosofía* en el capítulo dedicada a la Inducción nunca menciona a Hume Si se desea saber sobre la originalidad del

Dicho problema puede expresarse de varias maneras,<sup>4</sup> sin embargo, para nuestro interés habremos de quedarnos con la siguiente: ¿Qué nos determina hacer del pasado un patrón de conducta para el futuro?<sup>5</sup> O bien ¿Por qué transportamos el pasado al futuro?<sup>6</sup> Precisamente, nuestro segundo objetivo consiste en llevar a cabo una explicación de este fenómeno al que pocas veces le prestamos atención, esto desde la perspectiva humeana.

Nuestra forma de proceder para estudiar el problema de la inducción será la siguiente: en el capítulo primero, titulado Antecedentes Históricos, llevaremos a cabo una breve exposición del empirismo británico de los siglos XVII y XVIII. Continuando con la línea empirista, nos acercaremos a la Filosofía natural y moral, de las cuales conoceremos los objetos y métodos de investigación de cada una.

---

planteamiento, entonces es recomendable consultar la historia de la filosofía, ya que se encuentran discrepancias si es un problema que aborda por vez primera Hume o antes había sido estudiado. Véase, Copleston, *Historia de la Filosofía*, Vol V p 270. Además, Véase, J.Trusted, *Op. cit.*, p. 53.

<sup>4</sup> El problema de la inducción puede definirse de varias formas, a continuación mencionamos algunas de ellas: ¿Qué seguridad tenemos de que el futuro será como ha sido el pasado? ¿Con qué derecho generalizamos a partir de la experiencia? ¿Qué seguridad nos da esto de que seguirá funcionando en el futuro? ¿Por qué el pensamiento se predispone cuando ante la presencia de un objeto, espera que se presente su acompañante habitual, y si no es el caso, coloca otro objeto en su lugar? ¿Por qué creemos que el futuro se comportará de manera semejante al pasado?

<sup>5</sup> Según Popper, Hume plantea el problema de la inducción de dos formas: La pregunta lógica es: ¿Cómo se justifica que partiendo de casos (reiterados) de los que tenemos experiencia, lleguemos mediante el razonamiento a otros caso (conclusiones) de los que no tenemos experiencia? La respuesta de Hume consiste en negar que haya alguna justificación. por grande que sea el número de repeticiones

La pregunta psicológica es: ¿por qué a pesar de todo, las personas razonables esperan y creen que los casos de los que no tiene experiencia van a ser semejantes a aquellos de los que tiene experiencia? Es decir, ¿por qué confiamos tanto en la experiencia que tenemos? La respuesta de Hume se centra en la "costumbre y el hábito, es decir, porque estamos condicionados por las repeticiones y el mecanismo de asociación de ideas sin el cual, difícilmente sobreviviríamos.

<sup>6</sup> "Se ha argüido que tenemos razón para esperar que el futuro se parecerá al pasado porque lo que era el futuro se ha convertido constantemente en el pasado y se ha parecido siempre al pasado, de tal modo. que en realidad tenemos la experiencia del futuro. es decir, del tiempo que era anteriormente el futuro y que podemos denominar futuro pasado. Pero este argumento encierra realmente una petición de principio. Tenemos la experiencia de futuros pasados, pero no de futuros futuros, y el problema es éste: ¿los futuros futuros se asemejarán al pasado?..." B. Russell, *Los Problemas de la Filosofía*, p. 61.

Será precisamente esta última la que nos conduzca al estudio de la naturaleza humana empleando el método experimental de razonamiento. Finalizaremos el capítulo con las conclusiones del mismo.

En la segunda parte, dedicada a la teoría de las ideas, mencionaremos algunos de los antecedentes filosóficos de la misma; continuaremos con lo que hemos denominado percepciones básicas de la filosofía humeana, la cual comprende las impresiones e ideas que, en conexión con otros conceptos nos permitirán exponer con su simplicidad y complejidad la teoría de las ideas de Hume. Esto con la intención de concatenar el segundo capítulo con el siguiente.

Por último, en el capítulo dedicado al problema de la inducción, para acceder al tema de este ensayo, habremos de revisar conceptos como la causalidad, la inferencia, la creencia, la costumbre y el hábito. Todos ellos, piezas claves que conforma el asunto a tratar, que es, el problema de la inducción. Acto seguido, expondremos las conclusiones del capítulo tercero, más las conclusiones generales.

## INTRODUCCIÓN CAPÍTULO I

Haremos un poco de historia en donde hablaremos acerca del Empirismo, Racionalismo, y la Filosofía de la Naturaleza de los siglos XVII y XVIII. Con esto, no pretendemos descubrir una filosofía ecléctica. Nuestra finalidad, lisa y llanamente, consiste en mencionar la influencia e importancia que juegan estas piezas en la obra de Hume

También hablaremos de las diferencias entre la Filosofía de la naturaleza y la moral; sobre el enorme desarrollo de la primera y el escaso progreso de la segunda. De esto se sigue que la primera se convirtió en un modelo a seguir por Hume, por sus logros y triunfos. De tal modo, hace explícito su interés por reubicar a la filosofía moral, rescatarla del olvido y asignarle el lugar que le corresponde.

Será la ciencia del hombre o ciencia de la naturaleza humana, la encargada de estudiar el comportamiento del hombre. Para ello, empleará el método experimental de razonamiento. Hasta aquí comprende la primera parte del presente ensayo, en el que abordaremos temas de carácter histórico-filosófico.

## CAPÍTULO 1

### ANTECEDENTES HISTORICOS

La experiencia nos ha mostrado que, hasta aquí la frecuente repetición de una serie uniforme o de una coexistencia ha sido la causa de que esperemos la misma serie coexistente en la próxima ocasión. B. Russell, *Los Problemas de la Filosofía*.

#### A) Un poco de historia sobre el empirismo británico

Cuando se indaga sobre el empirismo británico resulta natural —a los especialistas en filosofía— que el pensamiento nos remita de forma inmediata a los filósofos peninsulares de los siglos XVII y XVIII. Una revisión somera dará cuenta de tal hecho.

Tradicionalmente, la historia de la filosofía nos relata que los antecedentes del empirismo británico eran ya perceptibles en las ideas de Roger Bacon y Guillermo de Ockam, sin embargo, su desarrollo inició a partir de la obra de Francis Bacon en el siglo XVII, de Thomas Hobbes, de John Locke, de George Berkeley y de David Hume, los dos últimos alcanzaron el siglo XVIII.

Si concentramos nuestra atención en los *tres últimos representantes* de este movimiento;<sup>7</sup> hemos de comentar lo siguiente: John Locke inauguró este movimiento en 1690 con su obra: *Ensayo acerca de Entendimiento Humano*,<sup>8</sup> le

---

<sup>7</sup> “Al aludir anteriormente a los empiristas <<menores>>, nos referíamos a un conjunto de pensadores que, sin haber merecido los elogios que la historia dedicó a Locke, Berkeley o Hume, sin embargo fueron autores de circulación bastante amplia en su momento y contribuyeron en no pequeña medida a la difusión ambiental de ideas que indebidamente, nos sentíamos tentados a considerar patrimonio exclusivo de los grandes autores. Citemos sólo a título de mero ejemplo Glanvill y Tillotson.” E. Rabade, *Hume y el Fenomenismo Moderno*, pp. 108-9.

<sup>8</sup> “Fue Locke quien emprende la tarea de iniciar una investigación sobre el entendimiento humano. Desde luego, otros filósofos anteriores habían reflexionado y escrito sobre el tema. En el

siguió George Berkeley cuyos *Principios del Conocimiento Humano* vieron la luz en 1710; y en 1739 David Hume publicó su *Tratado sobre la Naturaleza Humana*.

Por el momento, solamente nos remitiremos al último de los empiristas británicos. Por inicio de cuentas, Hume recibió la influencia de sus antecesores empiristas, —Locke y Berkeley— lo cual es innegable desde cualquier óptica.<sup>9</sup> Además, se habrá de tener en cuenta la importancia que reviste la influencia de otras corrientes adversas al empirismo británico. Paul Edwards en *The Encyclopedia of Philosophy* comenta lo siguiente: Hume recibió la influencia de los sistemas racionalistas del siglo XVII por ejemplo de Descartes, Leibniz, Spinoza, y Malebranche. Quienes basaban sus filosofías en la aplicación del método deductivo.<sup>10</sup>

No podemos olvidar que Hume recibió bastante influencia de la filosofía de la naturaleza de Isaac Newton.<sup>11</sup> Si bien, Newton fundó su estudio de la

---

mundo griego, tanto Platón como Aristóteles, así como los escépticos, aunque éstos desde diferente punto de vista. San Agustín había reflexionado sobre el conocimiento, y los principales filósofos de la Edad Media se ocuparon del mismo en relación con diversas cuestiones. En la filosofía renacentista posterior, Descartes se había ocupado del problema de la certeza, y en Inglaterra, Francis Bacon y Hobbes habían escrito también sobre el conocimiento humano. Pero Locke fue realmente el primer filósofo que consagró su obra fundamentalmente a una *investigación sobre el entendimiento humano, su alcance y sus límites*. Este es el principal interés de Locke, declarando en la introducción del *Ensayo sobre el entendimiento humano*.” Copleston, *Historia de la filosofía*, Vol V, p. 250.

<sup>9</sup> Resulta prescindible para nuestros fines aceptar o rechazar la visión que se tiene de Hume al llevar a la conclusión lógica la filosofía de sus antecesores. Si se comparte esta postura “tradicional”, la bibliografía existente es basta. En contraposición, se encuentra la visión de Stroud quien, después de su lectura aduce una visión diferente de la tradicional. Reiteramos nuestra posición, ella responde única y exclusivamente a la mención de ambas posturas sin inclinarnos por alguna.

<sup>10</sup> Ahora bien, comenta Cassirer en su *Filosofía de la Ilustración* que el siglo XVIII se dedicó a llevar a cabo una crítica de los grandes sistemas del siglo XVII. De tal suerte que, para llevar a cabo esta crítica era necesario conocer dichos sistemas.

<sup>11</sup> “Hume comenzó a escribir filosofía en su juventud, tan solo tres o cuatro años después de la muerte de Sir Isaac Newton. La investigación y la especulación inspirada por Newton fue cobrando impulso a lo largo del siglo de Hume, impulso que se prolonga casi hasta el final de la siguiente centuria”. Noxon, *Evolución*., p. 41.

naturaleza en el método empírico, pretendiendo realizar un análisis sobre naturaleza, teniendo como medio la experimentación, no solamente la pura deducción.

## B) FILOSOFÍA NATURAL Y MORAL

Ayer nos comenta que los filósofos de los siglos XVII y XVIII no marcaban la distinción reciente entre la filosofía y las ciencias naturales o sociales. Ellos consideraban científica toda clase de indagación filosófica. De tal forma, en aquellos tiempos, la principal división se presentaba entre la filosofía natural y moral.

La filosofía natural —lo que hoy en día conocemos por química, biología y física— se encargaba de estudiar el mundo físico o bien, como dice Stroud: “los objetos y fenómenos de la naturaleza” Su avance era mayor, gracias a los trabajos científicos que habían comenzado con las investigaciones de Copérnico, Kepler, Galileo, Boyle, es decir, existía una extensa tradición de investigación que, alcanzó su mayor esplendor con los trabajos de Newton. Si bien, Noxon comenta lo siguiente:

...Los *Mathematical Principles of Natural Philosophy* constituían la plena realización de una revolución científica que había comenzado oficialmente con la publicación del *De revolutionibus orbium coelestium* en 1543. Los elementos fundamentales que se combinaban en la síntesis newtoniana fueron la hipótesis copernicana relativa al movimiento terrestre, las leyes de Kepler sobre el movimiento planetario con su descubrimiento del carácter elíptico de las órbitas de los planetas, las investigaciones experimentales de Galileo sobre los movimientos de los objetos terrestres que entrañaban el descubrimiento del significado fundamental de la inercia, sus análisis de los conceptos de fuerza, masa y aceleración, así como las revelaciones de su telescopio, las soluciones matemáticas de Huygens a los problemas de la conservación del movimiento y su teoría de las fuerzas centrífugas. Dos siglos y medio de observar, experimentar y teorizar sobre el movimiento terrestre y celeste suministraron a Newton el material que había de

transmutar, mediante procesos de deducción matemática, en un sistema de mecánica universal.<sup>12</sup>

Fueron precisamente la observación y la experimentación los componentes del método que le permitieron a Newton poder llevar a cabo la síntesis en las tradiciones de investigación esto, a su vez, contribuyó a dar una mejor y mayor explicación del mundo físico y material. Entonces, fue la aplicación del método empírico lo que permitió el avance e importancia de la filosofía natural de los siglos XVII y XVIII.

Por otro lado, el panorama para la filosofía moral no era nada halagador, pues su avance era mínimo y de poca importancia comparado —desde luego— con el desarrollo que había alcanzado hasta ese momento la filosofía natural.<sup>13</sup>

Cabría señalar, antes de continuar, una precisión de suma importancia respecto al uso del término `moral` empleado por Hume. Si bien, el término `moral`, no se emplea solamente a cuestiones de bien o mal, uso que actualmente le damos nosotros.<sup>14</sup> El término moral responde en la filosofía humeana y en la filosofía de los siglos XVII y XVIII a todo lo relacionado y concerniente al estudio del *hombre*. De tal forma, en la obra de Hume, dicho término no se ve restringido en su aplicación a cuestiones de bien o mal, justicia o injusticia, deber y obligación, no corresponde solamente a ello, sino que, también corresponde a todo lo distintivamente humano. Por tanto, *la filosofía moral se encarga de*

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 41-2.

<sup>13</sup> "Se imponía admitir que, de las dos era la filosofía natural la que más había avanzado. Los filósofos morales no tenían nada de importancia comparable al progreso en nuestra comprensión de las operaciones físicas de la naturaleza." Ayer, *Hume*, pp. 46-7.

<sup>14</sup> Cfr., Stroud, *Hume*.

*estudiar al hombre*, actividad que desempeña de la siguiente manera, según lo indica Stroud:

La filosofía moral difiere de la filosofía natural solamente en el *modo* de estudiar a los seres humanos —considera sólo aquellos aspectos en que éstos difieren de otros `objetos de la naturaleza`. Los hombres piensan, actúan, sienten, perciben y hablan, de manera que las `materias morales` se refieren al pensamiento, las acciones, los sentimientos, las pasiones y el lenguaje humanos. Hume se interesa por aquello en que consiste ser humano, por lo que tiene de especial o diferente el ser humano — por la naturaleza humana.<sup>15</sup>

Es posible que el hombre sea un objeto más de estudio de la naturaleza, sin embargo, es quizá unos de los objetos más difíciles de estudiar, pues su estudio comprende sentimientos, acciones, pensamientos, pasiones. Todo esto es el objeto de estudio de la filosofía moral.

Stroud ofrece un ejemplo del *modo* de estudiar a los seres humanos, al parafrasear la ley de la gravedad de Newton nos muestra de qué manera se pueden aplicar leyes físicas a la naturaleza humana: “un hombre que cae de un puente se acelera en la misma proporción que una piedra que cae a su lado y golpea el agua al mismo tiempo que ella” Partiendo de este paralelismo, ello le permite decir a Stroud:

...la ciencia del hombre debería intentar explicar, y ayudarnos así a comprender, los diversos fenómenos de la vida humana en toda su complejidad apelando a principios generales.<sup>16</sup>

De tal forma que, para llegar a estos principios generales, Hume debe llevar a cabo una rigurosa investigación sobre la naturaleza humana, la cual dé cuenta de los procesos mentales y morales con la intención de averiguar los principios y las causas.

---

<sup>15</sup>Stroud, *Hume*, p. 13.

<sup>16</sup>*Ibid.*, 14.

Hume, “el Newton de las ciencias morales”, —seudónimo atribuido por John Passmore— en su intento por llevar a cabo un estudio sobre la naturaleza humana, encuentra que el método de Newton es el modelo idóneo para ello. Así pues, Stroud aduce:

La teoría newtoniana proporciona una explicación completamente general de por qué las cosas en el mundo de la naturaleza ocurren como ocurren. Explica diversos y complicados sucesos físicos *fundándose en relativamente pocos principios muy generales y acaso universales*. De modo semejante, Hume quiere una teoría completamente general de la naturaleza humana, que explique por qué los seres humanos actúan, piensan, perciben y sienten de todas las maneras en que lo hacen. No piensa, por supuesto, poder explicar todos los aspectos de la naturaleza humana, pero cree disponer de un marco general dentro del cual podría finalmente llevarse a cabo ese trabajo.<sup>17</sup>

De tal modo, si la intención expresa de Hume es la de dar una teoría general del hombre, habrán de buscarse aquellos “principios generales” que permitan construir una teoría empírica del comportamiento humano. Para realizar esto, es necesario llevar a cabo un *estudio sobre la naturaleza humana*, teniendo en cuenta el grado de complejidad que esto conlleva.<sup>18</sup>

### C) ESTUDIO DE LA NATURALEZA HUMANA

A decir de Stroud, la primera y más comprehensiva obra filosófica de Hume, es el *Tratado*; si bien, David Hume es un filósofo de la naturaleza humana, su interés consistía en proponer una nueva teoría o concepción del hombre que, según creía, difería significativamente de la de sus predecesores.<sup>19</sup> Según Stroud:

---

<sup>17</sup> *Ibidem*. [Las itálicas son nuestras]

<sup>18</sup> Noxon aduce la explicación de Passmore sobre la influencia que recibió el filósofo del científico en ambos sentidos: “en primer lugar, elaborando una teoría general audaz acerca de la mente —su asociacionismo— comparable al teoría de la atracción de Newton y, en segundo lugar, empleando el método newtoniano a las ciencias morales” Noxon, *Evolución*, p. 42.

<sup>19</sup> Cassirer subraya que, entre los rasgos característicos de los filósofos del siglo XVIII se encontraba la estrecha relación que guardan en su pensamiento, el problema de la naturaleza y el conocimiento *Cfr.*, Cassirer, *Op. cit.*, p. 112 Por su parte Emilio Rabade agregará lo siguiente: si

Las discusiones sobre 'la naturaleza humana' o sobre la 'esencia del hombre' que abundan en la literatura no estaban íntimamente fundadas en un examen de hombres reales tal como existen en el mundo.<sup>20</sup>

En parte, la concepción revolucionaria del hombre que propone Hume, gira en torno a un estudio profundo de la naturaleza humana. Cuando habla de la "naturaleza humana" por ello no entiende nada más que no sea el HOMBRE; de eso no hay duda, pues él así lo refiere: "en consecuencia, nosotros mismos somos no sólo los seres que razonamos sino también uno de los objetos respecto de los cuales razonamos."<sup>21</sup> Este estudio de la naturaleza humana no pretende quedarse en un primer nivel, el nivel teórico, sino que está sumamente interesado por el estudio del nivel práctico.

Hume declara, en la Introducción del *Tratado*, su intento por establecer una "Ciencia del hombre o Ciencia de la naturaleza humana" que sirva de fundamento para las demás ciencias.<sup>22</sup> Para él, todas las ciencias guardan *alguna* relación con el hombre —unas menos otras más— pero, por mucho que intentan alejarse,

---

hay un "tercer tema que con el de la razón y el de la naturaleza constituye el núcleo del pensamiento y de la cultura ilustrada, no dudáramos en escoger el del Hombre". Rabade, *Op. cit.*, p. 89. Hume, filósofo del siglo XVIII, no podía ser ajeno a estos conceptos y mucho menos podría omitir en su principal obra el estudio de dichos asuntos, amén de otros más. De tal manera, la naturaleza, la razón, y el hombre son tres conceptos que a lo largo del *Tratado* aparecen constantemente, desde una crítica a la concepción de la regularidad de la naturaleza, pasando por una concepción revolucionaria del hombre, finalizando con el desapruebo de la razón como guía de la vida humana. Aduce Cassirer: "Cuando el siglo XVIII quiere designar esta fuerza, cuando pretende condensar su esencia en una sola palabra, apela al sustantivo razón. La razón se le convierte en punto unitario y central, en expresión de todo lo que anhela y por lo que se empeña de todo lo que quiere y produce". Cassirer. *Op. cit.*, p. 20.

<sup>20</sup> Stroud., *Op. cit.*, p. 16.

<sup>21</sup> *Tratado*, p 23.

<sup>22</sup> Hume emplea de manera indistinta términos como: "ciencia del hombre", y "ciencia de la naturaleza humana", y pareciera en algún momento que emplea ambas expresiones como sinónimos. Precisamente, Noxon nos da una respuesta a esta confusión:

"Se puede resolver la paradoja suponiendo que Hume utiliza con ambigüedad la expresión <<ciencia del hombre>> o <<ciencia de la naturaleza humana>> refiriéndose unas veces a todo el conjunto de las ciencias morales y otras, a un miembro del conjunto del que dependen las demás" Noxon, *Op. cit.*, p. 20.

siempre vuelven por uno u otro camino.<sup>23</sup> Desde esta óptica, las ciencias que guardan *menor* relación con el hombre son:

...la *Matemática*, la *Filosofía* natural y la *Religión* natural dependen en alguna medida de la ciencia del HOMBRE, puesto que están sujetas al conocimiento de los hombres y son juzgadas por sus potencias y facultades.<sup>24</sup>

Dicho en otras palabras, estas ciencias también dependen de las capacidades cognitivas del hombre; pues es el hombre quien cuantifica la verdad o falsedad de lo que constituye el objeto de estudio de estas ramas del conocimiento. Sin embargo, aunque estas ciencias son importantes por la relación que mantienen con el hombre —o viceversa—, estas ciencias no serían capaces de proporcionarnos conocimientos que pudiesen servir para entender la manera de proceder del hombre.

Para Hume, las ciencias que guardan mayor relación con el hombre son la Lógica, la Moral, la Crítica y la Política, a saber:

El único fin de la lógica es explicar los principios y operaciones de nuestra facultad racional y la naturaleza de nuestras ideas: la moral y la crítica se refieren a nuestros gustos y sentimiento y la política considera a los hombres unidos en sociedad y en mutua dependencia. En estas cuatro ciencias —lógica, moral, crítica y política— está comprendido casi todo lo que puede de alguna manera importarnos conocer o ser capaz de promover el progreso u ornato del espíritu humano.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> “Esta visión naturalista de todas las dimensiones de lo humano va propiciar el nacimiento de ciencias <<humanas>> hasta entonces desconocidas, por ejemplo, la Economía, la Psicología, la Pedagogía e incluso se van a poner los primeros pilares de la Sociología” Rabade, *Op. cit.*, p. 90.

<sup>24</sup> *Tratado*, p. 23.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 23. El proyecto original de Hume comprendía cinco libros, el primero sobre el entendimiento, segundo sobre las pasiones, tercero sobre la moral, cuarto sobre la crítica o estética y el quinto sobre la política; desafortunadamente no concluyó con el proyecto original.

Desde luego, si estas ciencias guardan mayor relación con el hombre es porque muestran al hombre en sus múltiples facetas; y sin cuyo conocimiento profundo sería imposible e infructuoso aventurarse en alguna de las ciencias.<sup>26</sup>

Para realizar un estudio sobre el hombre, propone comenzar por la vida mental, entonces recurre a la lógica o epistemología quien se encargará de dar cuenta de los principios y operaciones de nuestros razonamientos así como de la naturaleza de nuestras ideas. Entonces, si nuestro interés consiste en ello, lo indicado es abocarnos al Libro I del *Tratado*, el cual está destinado al "Entendimiento", pues su objetivo estriba en "conocer el alcance y la fuerza del entendimiento humano". Como nos dice Hume:

Son indecibles los cambios y progresos que podríamos hacer en estas ciencias si conociéramos perfectamente el alcance y la fuerza del entendimiento humano y pudiésemos explicar la naturaleza de las ideas que empleamos y de las operaciones que realizamos en nuestros razonamientos.<sup>27</sup>

Así pues, reducimos nuestro campo de estudio solamente a la lógica, dado que, el motivo principal de nuestro interés gira en torno a las ideas que empleamos, además de las operaciones que realiza nuestro razonamiento. Para realizar esto, surge la necesidad de un método, el cual guíe nuestra investigación, evitando así andar errantes.

---

<sup>26</sup> "El someter la naturaleza humana a un estudio científico pondrá en nuestras manos un mayor conocimiento del instrumental de que nos valemos en cualquier otra ciencia y, con ello, propiciará el desarrollo del saber humano por cuanto aprenderemos mejor el manejo de los instrumentos por un mayor conocimiento de los mismos" Rabade, *Op. cit.*, p. 91.

<sup>27</sup> *Tratado*, p. 23.

## D) MÉTODO EXPERIMENTAL DE RAZONAMIENTO

Hume, para llevar a cabo el estudio sobre la naturaleza humana, recurre al "método experimental de razonamiento", que no es otra cosa sino el uso de la experiencia y la observación. Herramientas del método empírico cuyo uso se restringía a los objetos de la naturaleza.<sup>28</sup>

Entonces, la innovación de Hume, radica en aplicarlo a los ASUNTOS MORALES, o bien, en todo lo concerniente a la naturaleza humana, propiamente dicho, al hombre.<sup>29</sup>

Hume argumenta sobre esta innovación lo siguiente, a nadie le debería resultar extraño, la aplicación del método experimental en cuestiones morales. Pues, ¿qué tendría de extraño aplicar el método experimental en cuestiones morales un siglo después de su aplicación en la filosofía natural?<sup>30</sup> Desde luego, no existe razón alguna para sorprenderse. Mucho menos objeción, al contrario se debería estar de acuerdo con ello, pues dicho método demostró ser sólido,

---

<sup>28</sup> "Hemos de tomar en serio las observaciones de Hume acerca de la necesidad de seguir el método experimental, y tenerlas en mente al examinar los procedimientos que él mismo sigue en su estudio de la naturaleza humana. Muchos objetarán que esto es irrelevante para el juicio que nos formemos de él como filósofo, ya que la filosofía no es una ciencia empírica. Si lo que realmente le interesa a Hume es dar una teoría empírica general sobre la naturaleza humana, entonces, se argüirá, simplemente está haciendo lo que para nosotros es psicología, o acaso sociología. Éstas son ciencias empíricas cuyos resultados son, o deberían ser, empíricamente confiables; si eso es todo lo que hace Hume, entonces no ofrece en realidad ninguna contribución a la filosofía." Stroud, *Op. cit.*, p. 19.

<sup>29</sup> "Sin embargo, de la misma forma que Hume fue el fundador y padre de una nueva filosofía y aún sigue mostrando su influencia, fue también el producto del pensamiento inglés del siglo XVIII. No solamente Newton había revolucionado la ciencia; luminarias como John Milton, John Locke, Shaftesbury, Hutcheson y Samuel Butler habían proporcionado los cimientos morales e intelectuales para un liberalismo político que no se había visto desde la antigüedad." Véase, Daniel Robinson, *Historia Crítica de la Psicología*, p. 200

<sup>30</sup> El empirismo matemático había avanzado hasta un punto en que apoyaba la convicción de la uniformidad de la naturaleza sobre una especie de fe. Hume acoge esta conclusión, pero despoja a la fe de todos sus componentes metafísicos y separa de ella todos los elementos trascendentes. No descansa ya en motivos religiosos, sino psicológicos puros, pues corresponde a una necesidad puramente immanente de la naturaleza humana. Cassirer, *Op. cit.*, p. 79.

confiable y eficiente prueba de esto, se observa en la filosofía natural de Newton.

Con tales antecedentes Hume aduce:

Y así como la ciencia del hombre es el único fundamento sólido para las otras ciencias, el único fundamento sólido que podemos otorgarle a esta misma ciencia debe asentarse en la experiencia y en la observación.<sup>31</sup>

De tal suerte, la tesis de Hume es que debemos aplicar el método experimental de razonamiento que tanto éxito obtuvo en el campo de las ciencias naturales, pero ahora al estudio del hombre. Con esto se pretende tener una filosofía moral que goce de la misma capacidad explicativa que ostenta la filosofía natural.<sup>32</sup> ¿Es posible aplicar el método experimental al hombre? Según Emilio

Rabade sí, por lo siguiente:

Nada en el hombre debe escapar al análisis científico propio del momento, que es el análisis experimental. No hay, en principio, diferencia metodológica en el tratamiento de un problema físico y de un problema moral. Conocer y actuar moralmente son algo tan natural en el hombre como lo puede ser el respirar.<sup>33</sup>

Entonces, si es posible aplicar el método experimental al hombre esto dejará de lado todo aquello que vaya más allá de la experiencia, no dando lugar a especulaciones, dado que todo estudio que traspase los límites de experiencia debe ser considerado como "pretencioso y quimérico."<sup>34</sup>

De tal manera, el punto de partida al pretender realizar un examen acerca del hombre son la experiencia y la observación, entonces no se podrá ir más allá o pretender alcanzar conclusiones que no estén de alguna manera, fundadas en

---

<sup>31</sup> *Tratado*, p. 24.

<sup>32</sup> Noxon nos dice al respecto "La sucinta razón que da para extender el método experimental de la filosofía natural a los temas morales consiste en que la esencia de la mente es tan incognoscible como la esencia de la materia razón por la cual el método deductivo a *prior* ha de ser eliminado de las ciencias humanas tal como había ocurrido ya en las ciencias físicas un siglo antes". Noxon, *Op. cit.*, p. 22.

<sup>33</sup> Rabade, *Op. cit.*, p. 90.

<sup>34</sup> *Cfr.*, *Tratado*, pp. 25-6.

---  
nuestra experiencia presente y pasada.<sup>35</sup> Hemos de contentarnos con los datos tal y como se nos presentan a través de la experiencia y de la observación, pues bien, si nuestro punto de partida son los datos empíricos, nos debemos limitar a la experiencia y no intentar ir más allá de ella.<sup>36</sup> Con esto, lograremos conocer la conducta del hombre en sus múltiples facetas: en la sociedad, los negocios, los placeres, etcétera.

Al aplicar este método para conocer la naturaleza humana, nos encontramos con una desventaja, que no aqueja a la filosofía natural, ya que en ésta se pueden reunir las experiencias con premeditación e intencionalmente. Es decir, realizar experimentos.

En cuanto se aplica este método a la naturaleza humana, tanto la manipulación de la conducta, la creación de escenarios artificiales y la introspección quedan descartados, por el simple hecho de que, los resultados obtenidos serán resultados alterados<sup>37</sup>

Entonces, la mejor manera de proceder si se pretende conocer la naturaleza humana será a través de la experiencia y la observación. Solamente, de esta manera, seremos poseedores de una teoría empírica general, Según Stroud:

---

<sup>35</sup> Se trata de colocar la naturaleza y el conocimiento en sí mismos y de explicarlos por sus propias condiciones... El problema debe ser puesto sobre el terreno de la *experiencia* y resuelto en él, pues cualquier paso más allá significaría una solución aparente, una explicación de lo desconocido por algo más desconocido todavía. Cassirer, *Op. Cit.*, p. 116. [las cursivas son nuestras].

<sup>36</sup> "La credibilidad de las ciencias empíricas deriva de un método que no es más que un refinamiento de los medios con los que la gente aprende de la experiencia en la vida diaria" Noxon, *Evolución*, p. 22.

<sup>37</sup> "Pero aun en este caso, es posible que, si los sujetos saben que están siendo observados, los resultados no pueden servir como bases confiables para sacar conclusiones

Así pues, una parte de la especial contribución de Hume consiste en complementar la teoría de las ideas con una teoría empírica general acerca de por qué y cómo tienen lugar los eventos en la mente, y en hacerlo apelando únicamente a ciertas características, propensiones y disposiciones de que los seres humanos están provistos naturalmente. La existencia de tales características o propensiones ofrece la mejor explicación de lo que en realidad observamos en el *comportamiento humano*. Éste es el modo usual de argumentar de Hume. En efecto, se pregunta qué propiedades debe tener la mente para que podamos pensar, sentir y actuar como lo hacemos.<sup>38</sup>

Por tal motivo, habremos de iniciar nuestra investigación sobre la naturaleza humana con una breve explicación de la teoría de las ideas de Hume. Pues, para saber porque actuamos y pensamos de la forma en que lo hacemos es necesario recurrir a las operaciones que actúan en nuestro pensamiento.

---

acerca de personas que no se encuentran en situaciones experimentales tramadas artificialmente ” Stroud en *Hume*, p. 18.

<sup>38</sup> Stroud, *Hume*. p. 24. [la cursivas son nuestras]

## CONCLUSIONES CAPÍTULO I

No pretendemos descubrir una filosofía ecléctica en la obra de Hume, ni tampoco hemos querido demostrar que la obra del filósofo responde a una *Summa*. Por ningún motivo, pudiéramos afirmar una u otra opiniones.

Simplemente, mencionamos la influencia que recibió tanto de corrientes filosóficas antagonistas. Pero es innegable la mayor influencia del empirismo y por otro lado, de la filosofía de la naturaleza de Newton. Esta última se convirtió a seguir por Hume precisamente, fue el progreso de dos siglos de investigación basados en la experiencia y la observación aplicados a la naturaleza lo que permitió dar una mejor explicación de lo que sucedía en el mundo físico.

Por otro lado, la filosofía moral se encontraba en una etapa de letargo, sus logros y avances eran mínimos. Hume consciente de esta situación, pretende realizar algo similar a lo que realiza Newton. Para lograrlo emplea la explicación y la observación en el estudio del hombre, un objeto más de la naturaleza.

Será esta visión optimista, la que lo impulse a concluir filosofía moral puede estar a la misma altura de la filosofía natural. Para la primera no está vedado conseguir grandes logros como los que hasta ese momento había obtenido la segunda. Para obtener esto, resulta necesario hacer uso del método que se emplea en la Filosofía Natural, la novedad aquí, es su aplicación concerniente a los *asuntos morales*.

Según Hume, la ciencia del hombre o ciencia de la naturaleza humana hará uso de la experiencia y la observación en el estudio del hombre. Con esto, se obtendrá un mayor y mejor conocimiento del mismo. Por el simple hecho de que

se estará llevando a cabo un estudio profundo y completo acerca de todo lo que concierne al hombre. Esto es, un estudio práctico y no solamente teórico.

El estudio que pretende acerca del hombre debe ser un estudio que este basado en la experiencia y la observación, mas todas las conclusiones que se obtengan debe estar basadas en ella. Pues es un estudio del hombre sobre el hombre real.

Para realizar esto, Hume decide iniciar su investigación sobre el entendimiento pues, piensa que al realizar esto, dará las bases para poder llevar a cabo un estudio del hombre, para lo cual resultara necesario saber por qué piensa de la manera en que piensa el hombre. El filósofo establece un paralelismo entre los objetos de la naturaleza y el hombre, si el primero es difícil de estudiar el segundo lo será en mayor grado por las complejidades propias de su carácter. Además de que éste, es un objeto que pueda manipularse como los objetos de la naturaleza.

Entonces resultará necesario estudiar al hombre en su hábitat natural, en los negocios, en los placeres, en convivencia con otros hombres, realizando un estudio del hombre en todas las esferas de la vida humana. Para llevarlo a cabo, será esencial estudiar al hombre tal y como es, sin diseñar escenarios artificiales, ni tampoco recurriendo a la introspección pues ello alterará los resultados, ergo, no se obtendrá un conocimiento real del hombre

## INTRODUCCIÓN CAPITULO II

En este segundo capítulo, abordaremos la teoría de las ideas de Hume. Pretendemos dar el marco adecuado para su comprensión.

Las percepciones son los elementos básicos de la epistemología humeana. Sin ellas, difícilmente se podría llevar a cabo el desarrollo de este capítulo. Pues, elementos como impresiones sensibles, pilares de la filosofía humeana; en contraposición a las ideas. Aunque son contrarias, resultan esenciales para comprender la obra de Hume.

A la luz de esto, podremos comprender los conceptos de conjunción constante, conexión necesaria. Ello nos conducirá a las impresiones de reflexión y sensación; así como a las ideas de la memoria y la imaginación, llegando a los principios de asociación de ideas. Elementos que se presentarán a lo largo de la obra de Hume. Esta exposición corresponderá a la primera parte del *Tratado*.

Consideramos necesario esbozar la teoría de las ideas de Hume, pues resultaría sumamente difícil comprender el problema de la inducción sin ella.

## CAPÍTULO II

### TEORÍA DE LAS IDEAS DE HUME

#### A) ANTECEDENTES FILOSÓFICOS

...Estamos convencidos de que saldrá mañana el sol... Porque ha salido invariablemente todos los días. Tenemos la firme creencia de que saldrá en el futuro porque ha salido en el pasado. B. Russell, *Los problemas de la Filosofía*.

En los siglos XVII y XVIII era común, tanto entre empiristas como entre racionalistas, llamar ideas a "cualquier objeto del pensamiento humano". Esta amplitud permitió a los filósofos asignarle a dicho término un matiz muy particular, pues comprendía desde sensaciones, datos sensoriales, deseos, estados de ánimo, imágenes, entre otros.<sup>39</sup>

Hume, consciente de la situación, da un giro al término idea, al introducir una innovación en el uso y manejo de éste y otros conceptos como impresiones y percepciones, pues cada uno representaba entidades diferentes. A saber, que su peso ontológico y epistémico eran diferentes. De tal forma que las impresiones representarán los contenidos primarios y originales de la experiencia, de ahí que el término idea vea sustituido su empleo por el de percepciones, reservando el término ideas para las copias de las impresiones producidas por la memoria y la imaginación. Esta es la innovación de términos introducida por Hume.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Descartes aduce en las *Meditaciones Metafísicas* lo siguiente: "Entre mis pensamientos unos son como las imágenes de las cosas, y sólo a éstos conviene propiamente el nombre de idea como cuando me represento un hombre, una quimera, el cielo, un ángel o el mismo Dios" *Med. Met.*, p. 108.

<sup>40</sup> Esta innovación que introduce Hume, puede dividirse en dos niveles. En un primer plano es el que expresa M. Warnock en *la Imaginación* al comentarnos: la innovación de Hume, "en realidad, no altera gran cosa su cuadro heredado de la naturaleza de la conciencia. Pues la distinción entre impresiones e ideas resulta ser tan sólo de clases. Pero más que una simple innovación de modo es una innovación de fondo" Mary Warnock., *La Imaginación*, p. 22.

Cuando se menciona esta innovación que introduce Hume al dar un nuevo sentido a las ideas e impresiones, resulta indispensable citar algunos aspectos de la teoría de las ideas de Locke, desde luego no pretendemos llevar a cabo un estudio comparativo entre ambos filósofos. Sin embargo, resultará muy ilustrativo una previa exposición.

Locke se pregunta ¿De qué forma la mente adquiere las ideas? ¿De dónde saca todos los contenidos de la razón y el conocimiento? Es decir, ¿Cuál es el origen de todos los contenidos mentales? A estas interrogantes responde Locke de la siguiente forma:

Supongamos, entonces, que la mente sea, como se dice, papel en blanco, limpio de toda inscripción, sin ninguna idea. ¿Cómo llega a tenerlas? ¿De dónde se hace la mente de ese prodigioso cúmulo, que la activa e ilimitada fantasía del hombre ha pintado con una variedad casi infinita? ¿De dónde se saca todos los materiales de la razón y del conocimiento? A esto contesto con una sola palabra: de la EXPERIENCIA. En ella se fundamenta todo nuestro conocimiento y de ella es de donde en última instancia se deriva. Nuestra observación, empleada sobre los objetos sensibles externos o sobre las operaciones internas de nuestra mente, que percibimos, y sobre las cuales nosotros mismos reflexionamos, es lo que provee a nuestro entendimiento todos los *materiales* del pensar.<sup>41</sup>

Dicho lo anterior, todos nuestros conocimientos provienen o se derivan de la experiencia.<sup>42</sup> Para Locke las ideas son de dos clases *sensación y reflexión*. Las primeras, provienen de los órganos sensoriales y las segundas son el resultado de

---

Precisamente, aquí entra el segundo nivel de la innovación de Hume, pues al parecer de Laura Benítez, la intención expresa de Hume es "Ya no se trata de perseguir la naturaleza ontológica de la mente y los contenidos mentales sino de mostrar que estas nociones pueden depurarse de cualquier carga metafísica y entenderse en términos de una descripción puramente psicológica" Laura Benítez, "La vía de las ideas" p 125

<sup>41</sup>Locke, *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, p 83.

<sup>42</sup> Ahora bien, habrá de recordarse el Principio General que dice: "*todas nuestras ideas se basan en la experiencia y dependen de ellas*". tal principio, constituye el pilar fundamental del empirismo británico clásico.

los procesos mentales.<sup>43</sup> En palabras de Locke, *las ideas de sensación* son el resultado de:

Nuestros sentidos, convergiendo sobre los objetos sensibles, transmiten a la mente varias percepciones distintas de las cosas, según los modos en que tales objetos los afectan... cuando digo que los sentidos transmiten a la mente quiero decir que transmiten a la mente aquello de los objetos externos que producen tales percepciones.<sup>44</sup>

En otras palabras, las ideas de sensación, según Locke, son el resultado de lo que *sentimos y experimentamos* al tener contacto con los objetos externos. Además, son la fuente principal de la mayoría de las ideas que poseemos.

Locke entiende por ideas de reflexión la percepción de nuestras propias operaciones mentales tales como pensar, percibir, dudar, querer y creer”, esto es, cuando el espíritu *reflexiona* sobre sus propias operaciones mentales. Hasta aquí sobre las ideas de sensación y reflexión

El término idea en la obra de Hume tiene una función diferente a lo que hemos presentado, de esto daremos cuenta más adelante.

## B) PERCEPCIONES BÁSICAS DE LA FILOSOFÍA HUMEANA

Hemos decidido titular a este apartado “percepciones básicas” por el simple hecho de que sin estas percepciones resultaría imposible, en un primer lugar, asimilar la teoría de las ideas de Hume en segundo lugar, nos veríamos limitados en la comprensión del problema de la inducción

De tal manera, iniciemos nuestro estudio sobre la teoría de las ideas de Hume que —según Stroud— representaba lo que era incuestionablemente

---

<sup>43</sup> Entonces, lo que para Locke son las ideas, para Hume serán las impresiones; por su parte Hume reservará el uso del término idea para decirnos que éstas son de dos clases, las de la imaginación y las de la memoria.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 79.

verdadero acerca de la mente humana. Hume inicia su estudio sobre la naturaleza humana aduciendo la existencia de entidades básicas de la mente denominadas percepciones. Éstas se dividen en dos grupos, a saber: ideas e impresiones.<sup>45</sup>

Hume divide las percepciones de esa manera, gracias a la *fuerza y vivacidad* con que afectan al espíritu. Aunque encuentra bastante semejanza entre las ideas e impresiones, será a través de la fuerza y vivacidad como las distinguirá.

Comencemos por las ideas. Hume espetó: "Con *ideas* quiero significar las *imágenes débiles* de aquellas en el pensamiento y el razonamiento, tales como, por ejemplo, todas las percepciones provocadas por la presente exposición..."<sup>46</sup> De ahí que las ideas puedan entenderse como *copias, imágenes, pensamientos, recuerdos, etcétera*.

Para Hume, las impresiones son "aquellas percepciones que penetran con mayor fuerza o violencia; y bajo este nombre abarco todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones en tanto aparecen por primera vez en el alma."<sup>47</sup> Hemos de advertir que la palabra impresión designa los contenidos primarios y originales de la experiencia tales como las sensaciones. Ellas corresponden perfectamente a

---

<sup>45</sup> Comparando ambas acepciones del empleo de los términos, Stroud dice que, "idea" no significa lo mismo en Locke que en Hume. Locke llama idea a lo que Hume llama percepción, y para Hume toda percepción es o una impresión o una idea

<sup>46</sup> *Tratado*, p. 31 [Las cursivas son nuestras].  
Por su lado, Hume deriva todos los contenidos mentales de la experiencia, por medio de las impresiones; por otro lado, Locke deriva todos los contenidos mentales de la experiencia, basándose en las ideas, no obstante, el común denominador será la experiencia.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

las percepciones vivas e intensas que experimentamos, siendo éstos, datos inmediatos de la experiencia.<sup>48</sup>

Si no bastasen las diferencias que se han aducido sobre ideas e impresiones, no estaría por demás citar a M. Warnock quien aduce en *La Imaginación*, la diferencia entre una idea y una impresión es la siguiente: entre aquello de lo que tenemos conciencia en la percepción y aquello de que tenemos conciencia en el pensamiento, llamamos “impresiones” a lo primero; e “ideas” a lo segundo.<sup>49</sup>

Hume menciona que cada uno percibirá por sí mismo la diferencia entre sentir y pensar dado que no es lo mismo sentir o experimentar ya que esto es propio de las impresiones cuando están presentes; y pensar o razonar será propio de las ideas cuando se reflexiona sobre los objetos en su ausencia, esto es, cuando no están presentes. Según Stroud

Sabemos que hay una diferencia entre percibir actualmente algo y el mero pensamiento acerca de ello en su ausencia, y esa afirma Hume, es la diferencia entre tener una impresión de algo y tener una idea de ello.<sup>50</sup>

Hume describe la diferencia entre impresiones e ideas en términos de la *intensidad* con que afectan al espíritu y penetran en nuestro pensamiento o conciencia; sin embargo, es probable que en algún momento no se pueda distinguir una impresión de una idea, a saber que resulte insuficiente la distinción que nos proporciona los grados de fuerza y vivacidad, por medio de los cuales

---

<sup>48</sup> Según Hume, los sentimientos que nos produce cuando odiamos, palpamos, deseamos o queremos, etc.

<sup>49</sup> Cabe señalar que, Locke y Berkeley emplearon el término idea de manera casi semejante, lo cual —al parecer de Hume— no les permitió observar la diferencia que existe entre percibir aparentemente en presencia de un objeto, y pensar acerca de él en su ausencia. Esta eventualidad conduce a Hume a expresar que existe distinción entre percibir y pensar.

<sup>50</sup> Stroud, *Op. cit.*, p. 36.

---  
sabemos cuándo es una impresión y cuándo una idea. Hume diseña un escenario para explicarnos esto:

Por ejemplo, en el sueño, en un estado febril, en la locura, o en cualquier emoción muy violenta del alma, nuestras ideas pueden aproximarse a nuestras impresiones. Por otra parte, a veces sucede que nuestras impresiones son tan débiles y tenues que no podemos distinguirlas de nuestras ideas. Pero a pesar de esta estrecha semejanza en algunos casos, son en general tan radicalmente diferentes entre sí, que nadie puede sentir el menor escrúpulo en clasificarlas bajo distintas categorías y asignar a cada una un nombre particular para señalar esa diferencia.<sup>51</sup>

Por muy oscuro que sea el panorama, nadie —según Hume— tendrá duda en clasificar las impresiones como las percepciones que afectan al espíritu con mayor fuerza, dicho de manera metafórica —la figura que es grabada en la cera—; por otro lado, las ideas penetran en el espíritu con *menor* fuerza. En tal caso, deberían ser pocas las confusiones entre una idea y una impresión, ya que, es fácil distinguirlas por sus características.

Partiendo de esto, la primera diferencia que encuentra Hume entre las ideas y las impresiones, son la fuerza y vivacidad que estarán presentes a lo largo de su obra. Como lo observaremos en las siguientes páginas.

Argúyase lo que se arguya, es un hecho que Hume retoma la división de las ideas simples y complejas de Locke. De ahí que el primer grupo lo integran las percepciones, las ideas y las impresiones *simples*. Se caracterizan porque no son el resultado de mezclas, esto es, no están integradas por partes. Por lo tanto, no se pueden separar.

El ejemplo que expone Hume sobre las ideas e impresiones simples es el siguiente: "La idea de rojo que nos formamos en la oscuridad y la impresión que

---

<sup>51</sup> *Traído*, pp. 31-2.

afecta nuestra vista a la luz del sol, difiere sólo en grado, no en naturaleza.”<sup>52</sup> De hecho, Hume nos habla de que es una diferencia cuantitativa, la que distingue a una idea de una impresión —ambas simples

El segundo grupo lo conforman las percepciones, las ideas y las impresiones *complejas*. Ellas están conformadas por varias percepciones, son el resultado de mezclas. Un hombre puede formarse una idea compleja al combinar o unir varias ideas simples y complejas.

Para Hume, una idea compleja sería una manzana, la cual reúne un color determinado, un sabor propio y un olor peculiar; desde luego, podremos percatarnos de que cada una de estas cualidades son diferentes, ya que pueden separarse unas de otras, siendo éstas ideas simples, que al unirse forman una idea compleja, la cual consta de un determinado número de cualidades, tal es el caso de la manzana. Según el filósofo esta es una clara muestra de una idea compleja. Stroud comenta sobre la base de este ejemplo lo siguiente: es natural concluir que nuestras impresiones o ideas de color, sabor y olor de esta manzana particular son percepciones simples que al unir las dan como resultado una idea compleja. Dejemos hasta aquí, la distinción entre ideas simples y complejas.

Cabe recordar la observación general que establece: “*todas las ideas e impresiones son semejantes*”. Dicho esto, Hume comenta:

Quando cierro los ojos y pienso en mi cuarto, las ideas que me formo son las representaciones exactas de las impresiones que he sentido, y no hay circunstancia alguna que no se encuentre en unas y otras. Si paso revista a mis otras percepciones, siempre encuentro la misma semejanza y representación. Pareciera que las ideas e impresiones siempre se corresponden unas con otras. Esta circunstancia me parece notable y ocupa mi atención por un momento.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> *Ibid*, p. 34.

<sup>53</sup> *Ibid*., p. 32.

Hasta este momento, sabemos que todas nuestra percepciones son dobles, que se dividen en ideas e impresiones y éstas, a su vez, se dividen en simples y complejas. Pareciera, en primer plano, que esta observación general es válida. Pero preguntamos: ¿sucede igual para las percepciones simples y complejas? Procedamos con orden y analicemos en primer lugar las percepciones simples; acto seguido, las percepciones complejas.

Empecemos aplicando la observación general a las percepciones simples. La impresión que causa a mi vista la luz del sol es una impresión simple, que corresponderá a la idea simple que me formé de la impresión correspondiente cuando se ha esfumado, la cual diferirá únicamente en intensidad, pues la idea de rojo y la impresión de rojo serán correspondientes. Con este ejemplo, para Hume un manchón rojo es una impresión. por el otro lado, el pensamiento de él será una idea simple. Con esto, Hume da un *primer principio* el cual dice así: "*que todas nuestras ideas simples en su primera aparición derivan de impresiones simples que se corresponden con ellas y que ellas representan exactamente.*"<sup>54</sup> De esto, no hay duda. Entonces la regla general se cumple, en tanto a la semejanza y correspondencia entre las percepciones simples.<sup>55</sup>

Ahora bien, esta correspondencia entre percepciones no sería posible si no se presentaran las ideas e impresiones simples. Pues a cada impresión simple le corresponderá una idea simple; a su vez a cada idea simple le corresponderá una

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>55</sup> Por otra parte, Stroud denomina a este fenómeno "la correlación uno-a-uno" porque se da entre ideas e impresiones simples sin excepción alguna

impresión simple, a este fenómeno particular Hume le denomina Conjunción

Constante:

De esta conjunción constante de percepciones semejantes concluyo inmediatamente que hay una estrecha conexión entre nuestras impresiones e ideas correspondientes, y que la existencia de las unas ejerce una influencia considerable sobre las otras.<sup>56</sup>

Hume descarta de inmediato que este fenómeno sea resultado del azar, si bien, este fenómeno se mantiene constantemente, ello conducirá a la siguiente afirmación: *la influencia de unas ejerce una considerable influencia sobre las otras*. He aquí el elemento influencia, este elemento nos conduce a la siguiente pregunta: ¿son las impresiones las que ejercen poder sobre las ideas, o bien, son las ideas quienes, a su vez, ejercen poder sobre las impresiones? Esta situación, conduce a Hume a preguntarse: ¿Qué son primero: las impresiones o las ideas? ¿Cuál se deriva de cuál? Hume desea saber cuál es el *origen* de cuál; es decir, cuál es causa y cuál efecto. El asunto es en qué dirección opera la conexión causal.<sup>57</sup>

Para determinar de qué manera sucede tal conjunción, Hume llama *Primeras Apariciones* a las impresiones, que anteceden a las ideas, mas nunca a la inversa. Entonces afirma:

Para saber en qué sentido se establece la dependencia, considero el orden de sus *primeras apariciones*, y descubro por la experiencia constante que las impresiones simples preceden a las correspondientes ideas, pero nunca a la inversa.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>57</sup> Esta comprobación de una conjunción constante nos hace afirmar, sin motivo aparente que las de la primera especie han producido a las de la segunda, es decir, llamamos a las primeras "causas" y a las segundas "efectos" De aquí en adelante, el interés de Hume será el orden de aparición, pues sólo de esa manera podrá avenguar cuál es causa y cuál el efecto, pues cuando se presenta este escenario, es factible determinar qué miembro de la pareja ocurre siempre primero en el tiempo, y así determinar las dirección de la liga causal.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 35.

Con el fin de poder dar mayor fuerza a la observación anterior sobre la precedencia, Hume afirma, las impresiones siempre preceden y producen a las ideas y nunca puede suceder de manera inversa en la liga causal. En esta conjunción constante, en el tiempo, siempre aparecen en primer lugar las impresiones, seguidas de las ideas, esto lo podemos comprobar por medio de la *experiencia*. Hume lo ilustra en las siguientes líneas:

Para dar a un niño la idea de escarlata o de naranja, de dulce o amargo, le presento los objetos o, en otras palabras, le hago sentir estas impresiones; pero no cometo el absurdo de intentar producir en su espíritu las impresiones provocando en él las ideas.<sup>59</sup>

Para él, los hombres no pueden tener ideas; a menos que, antes, hayan tenido impresiones. Es por medio de las impresiones que podemos crear en la mentes las ideas, esto es, no por el hecho de incitar a una persona a pensar en lo "amargo" no se sigue que tenga la idea de amargo en su mente, cuando en realidad lo desconoce, al carecer de la sensación. Así pues, para Hume los hombres adquieren los conocimientos a través de las impresiones, y no de las ideas. De ello se deduce la postura escéptica de Hume hacia la teoría de las ideas innatas de Descartes. Por tanto, Hume concluye:

La constante conjunción de nuestras percepciones semejantes es una prueba convincente de que unas son las causas de las otras *y la prioridad de las impresiones prueba con igual validez que nuestras impresiones son causas de nuestras ideas*, por lo tanto, nuestras ideas nunca son causa de nuestras impresiones.<sup>60</sup>

De ahí que exista entre las percepciones simples una conjunción constante, en donde las impresiones preceden a las ideas, pues sin las impresiones *no* podríamos tener ideas. Todo esto, desde luego, corresponde a las percepciones

---

<sup>59</sup> *Ibidem.*

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp, 35-6 [Las cursivas son nuestras]

simples pero ¿qué sucede con las percepciones complejas? se presentará el mismo escenario.

Recuérdese la observación general, pero ahora, apliquémosla a las percepciones complejas: "a toda idea compleja le corresponde una impresión compleja, y a toda impresión compleja le corresponde una idea compleja". ¿Se cumplirá la observación general en las percepciones complejas? Al respecto, Hume nos comenta:

Observo que muchas de nuestras ideas complejas jamás han tenido impresiones que les correspondieran, y que muchas de nuestras impresiones complejas jamás son reproducidas exactamente por ideas.<sup>61</sup>

Desglosemos esta cita, recurriendo a dos ejemplos para entenderla en su totalidad. Hablemos en primer lugar de las *ideas complejas*. Hume dice: puedo *imaginar* una ciudad denominada Nueva Jerusalén en donde las aceras pueden ser de oro y los muros de rubíes, desde luego que esto lo imagina porque nunca lo ha visto.<sup>62</sup> Hume cae en la cuenta de que esta idea compleja no corresponde a ninguna impresión compleja. Entonces, abre la alternativa para las ideas simples, a saber, la unión de algunas ideas simples, es capaz de conducirnos a crear una idea compleja, como es el caso. Concluye con lo siguiente: "las percepciones simples son el origen de *algunas* percepciones complejas".<sup>63</sup>

A continuación abordemos las *impresiones complejas*. Hume nos cuenta que algún día vio París. El resultado de esto fue una impresión compleja. ¿Pero

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 33

<sup>62</sup> Ante este ejemplo, Hume utiliza las ideas como imágenes. Cfr. *Traatado*, : 33.

<sup>63</sup> Nótese la importancia del cuantificador existencial. Si nuestra interpretación no es errónea esta ciudad -imaginaria- con las características propias que Hume le atribuye el resultado

acaso he de afirmar que puedo formarme una idea de esa ciudad que represente perfectamente todas sus calles y edificios en sus proporciones justas y reales? No. ¿Por qué? porque, en este caso la impresión compleja no correspondería en su totalidad a la idea compleja. Es decir, tengo una impresión compleja, pero de esta impresión compleja es imposible formarme una idea compleja. Entonces, algunas de nuestras ideas complejas se forman de impresiones simples.

En resumen, la situación para las percepciones complejas, según Hume es: aunque exista una gran semejanza entre nuestras impresiones e ideas complejas, de esta semejanza no se puede afirmar que las primeras sean copias exactas de las segundas, esto es, la regla universal de que son copias exactas unas de otras no es universalmente verdadera, puesto que, no hay correspondencia total y absoluta. Aduce Stroud: "De modo que hay ideas sin impresiones exactamente semejantes, e impresiones sin ideas exactamente semejantes."<sup>64</sup> A todas luces, esto corresponde a las percepciones complejas.

En síntesis, la conjunción constante entre impresiones e ideas simples se sostiene; cosa contraria sucede con las ideas e impresiones complejas, puesto que esta conjunción no se sostiene y si se sostiene, es en un dominio muy restringido.

---

de una serie de impresiones simples que están relacionadas sin violar ninguna lógica, dando como resultado una idea compleja.

<sup>64</sup> Stroud, *Hume*, p. 37.

### C) IMPRESIONES, PILARES DE LA FILOSOFÍA HUMEANA

Para Hume, las impresiones son dobles, de sensación y de reflexión. Las primeras surgen en el alma originalmente por causas desconocidas, no obstante, las impresiones de sensación son primeras en el tiempo. Para él el estudio de estas impresiones, corresponde a los anatomistas y filósofos de la naturaleza, más que a los moralistas. De ahí que su interés por el origen y la naturaleza de éstas sea mínimo, motivo por el cual, pasan a segundo plano.

Aunque —en apariencia— estas impresiones no sean importantes, lo cierto es que sin ellas no tendríamos el segundo tipo de impresiones. De tal modo, nos dice Stroud: si no tuviéramos impresiones de sensación, no podríamos tener impresiones de reflexión.<sup>65</sup> Puesto que, las primeras afectan a los sentidos en el momento en que éstos entran en contacto con los objetos, entonces, las impresiones de sensación nos conducen a las impresiones de reflexión. La importancia que les da Hume, es soamente en el orden de aparición.

Para Hume, las impresiones de reflexión son las emociones, las pasiones, y los deseos. El origen de éstas es el siguiente.

derivan en buena medida de nuestras ideas, en el siguiente orden. Una impresión afecta primeramente nuestros sentidos y nos hace experimentar calor o frío, sed o hambre, o algún tipo de placer o dolor.<sup>66</sup>

Para Hume, la mayoría de nuestras impresiones de reflexión se derivan de las ideas de la siguiente manera:

De modo que las impresiones de la reflexión preceden únicamente a sus correspondientes ideas, pero son posteriores a las de sensación y derivan de ellas.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> *Cfr.*, Stroud, *Hume*, p. 40.

<sup>66</sup> *Tratado*, p. 39.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

Describamos esto en tres tiempos: en primer lugar, los objetos causan una impresión a nuestros sentidos; en segundo lugar, cuando esta impresión se ha esfumado, nuestra mente se forma una idea de esta impresión; en tercer lugar, cuando recordamos esta idea, a esto llamamos una impresión de reflexión, pues estas impresiones derivan —dicho correctamente— de una reflexión, cuando la impresión se ha borrado, solamente nos queda la idea que al final de cuentas es una copia de la impresión original<sup>68</sup> Entonces, la memoria y la imaginación guardan una copia de la impresión. Esto sucede de la siguiente manera, según Hume:

El espíritu produce una copia de esta impresión, que permanece cuando la impresión se ha esfumado, y a esta copia le llamamos idea. Cuando esta idea de placer o dolor vuelve a presentarse en el alma, produce otras nuevas impresiones de deseo y aversión, esperanza y temor, que pueden ser llamadas con propiedad impresiones de la reflexión, porque derivan de ella. Éstas, a su vez, son copiadas por la memoria y la imaginación y se transforman en ideas, las que acaso hagan surgir otras impresiones e ideas.<sup>69</sup>

Las impresiones de reflexión desempeñan un papel fundamental en la explicación del origen de la idea de causa. Antes, habremos de revisar las ideas de la memoria y la imaginación.

#### D) IDEAS DE LA MEMORIA Y LA IMAGINACIÓN

Hemos dicho, la mente no puede tener ideas a menos que no estén precedidas por las impresiones correspondientes. Hume recurre a dos facultades de la mente, a saber, la memoria y la imaginación que son dos facultades

---

<sup>68</sup> “Pero las impresiones de reflexión ocurren sólo como resultado de la aparición de algo ante la mente. Y puesto que las impresiones y las ideas son las únicas cosas que aparecen en ella, no podría darse el caso de que las únicas impresiones que ocurrieran en una mente fueran impresiones de reflexión. Así que no habría impresiones de reflexión si no hubiera impresiones de sensación”. *Cfr.*, Stroud, *Hume*, p. 40.

<sup>69</sup> *Tratado*, p. 39 [sic].

distintas.<sup>70</sup> Según Hume, estas facultades guardan una copia de las impresiones originales, convirtiéndose después en ideas de la memoria y la imaginación:

Constatamos por experiencia que cuando una impresión ha estado presente en el espíritu, vuelve a aparecer en él como idea, y esto puede acontecer de dos maneras diferentes; o bien en su nueva aparición conserva una medida considerable de su vivacidad primitiva y es algo en cierto modo intermedio entre una impresión y una idea, o pierde enteramente esa vivacidad y constituye entonces una idea perfecta. La facultad por la cual reiteramos nuestras impresiones del primer modo se llama MEMORIA y la otra IMAGINACIÓN.<sup>71</sup>

Para Hume, las ideas de la memoria y la imaginación no son lo mismo, pues, existe una diferencia entre unas y otras. Partiendo de esta idea, encontramos que la distinción entre las ideas de la memoria y la imaginación, gira en tres niveles, *vivacidad e intensidad, recuerdo y orden*.<sup>72</sup>

En primer plano, la primera distinción que podemos establecer partiendo de la exposición humeana, es la vivacidad. pues las ideas de la memoria son más vivaces y más fuertes, cosa contraria a las ideas de la imaginación las cuales

---

<sup>70</sup> Entendamos que la memoria y la imaginación son dos facultades distintas de la mente en esto están de acuerdo empiristas como racionalistas. Consideramos necesario dedicar un espacio para hablar de las facultades de la mente, que menciona Descartes en las *Reglas para la Dirección de la Mente*, precisamente, la Regla XII. Donde Descartes nos dice que, en el conocimiento hay dos puntos que debemos tratar, nosotros, que conocemos y los objetos, que deben ser conocidos, pero, para realizar esto Descartes nos indica con qué facultades contamos

"En nosotros hay solamente cuatro facultades que pueden servirnos para este uso: son éstas el entendimiento, la imaginación, los sentidos y la memoria. Ciertamente sólo el entendimiento es capaz de percibir la verdad no obstante, debe ser ayudado por la imaginación, los sentidos, y la memoria, para no descuidar al azar nada de lo que se ofrece a nuestra industria" Descartes. *Reglas para la Dirección de la Mente* p. 89

<sup>71</sup> *Tratado*, p. 41.

<sup>72</sup> Hume volverá a presentar la distinción entre ideas de la memoria y la imaginación en el Libro 1 Parte III Sección V "Cuando indagamos la característica que distingue la *memoria* de la imaginación, percibimos inmediatamente que no puede residir en las ideas simples que nos presenta, pues ambas facultades derivan sus ideas simples de las impresiones y no pueden ir nunca más allá de estas percepciones originales. Estas facultades tampoco se distinguen entre sí por la disposición de sus ideas complejas. Pues aunque una propiedad peculiar de la memoria sea conservar el orden y posición original de sus ideas mientras que la imaginación las altera y traspone a voluntad, esta diferencia no basta para distinguir una de otra, pues es imposible evocar las impresiones pasadas para comprobarlas con las presentes y comprobar si su disposición es exactamente semejante. Por consiguiente ni por el orden de sus ideas *complejas* ni por la naturaleza de sus ideas *simples*, se sigue que la diferencia entre ellas y la imaginación reside en su mayor fuerza y vivacidad." Véase, Hume, *Tratado*, p. 149

están caracterizadas por ser menos vivaces, menos fuertes, como lo distingue

Hume:

Quando recordamos cualquier suceso pasado, la idea de éste irrumpe en el espíritu en forma compulsiva; mientras que en la imaginación la percepción es débil y carente de vigor, y el espíritu no puede sin dificultad conservarla durante un cierto tiempo de manera constante y uniforme.<sup>73</sup>

Esta cita, ilustra la intensidad y vivacidad con que las ideas irrumpen en el espíritu, además, nos conduce al segundo nivel de la distinción que hemos encontrado en las ideas de la memoria y la imaginación que es el *recuerdo*. Cuando decimos, por ejemplo, que una persona recuerda bien un juego de ajedrez, queremos decir que recuerda no sólo las incidencias consideradas aisladamente, sino también el orden en el que sucedieron. Fidelidad.

Sucede lo contrario con la imaginación, que puede saltar de un lugar a otro, sin conservar el *orden* y la *fidelidad*. Las ideas de la imaginación son débiles y carentes de vivacidad, motivo por el cual, duran menos tiempo y en ocasiones se presentan en forma irregular.

Por último, pasemos al tercer nivel, el *orden*. Una idea de la memoria tiene la obligación de conservar la forma y el orden, aquí no se permite introducir variación alguna. Puesto que, la memoria conserva la forma original en que se presentaron los objetos, a decir de Hume, "la función primordial de la memoria *no* consiste en conservar las *ideas simples* sino su *orden* y *posición*."<sup>74</sup>

Por otro lado, la imaginación no está obligada a reparar en el orden ni en la forma. La imaginación tiene la libertad de trasponer y alterar las ideas, y nada es más libre que esta facultad. Según Hume

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 42 [Las cursivas son nuestras].

La imaginación no está obligada a conservar el orden y la forma de las impresiones originarias, mientras que la memoria está en cierto modo limitada en este respecto y no puede introducir variación alguna.<sup>75</sup>

Nosotros podemos imaginar un caballo con alas sin haber visto ninguno, pero los constituyentes de esta idea compleja derivan de la unión de las ideas simples que proviene de nuestras impresiones. A decir de Stroud:

Podemos llevar a cabo en una de nuestras ideas complejas una operación de análisis o separación, y llevar así más claramente ante la mente una u otra de las ideas simples de que se compone la idea compleja original. O podemos deliberadamente sintetizar o combinar varias ideas simples en combinaciones previamente desconocidas. De este modo, por ejemplo, podemos formar una idea de una criatura con cabeza y cuello de cabra y cuerpo de cebra. Tal animal no ha sido nunca visto, ni acaso imaginado, pero no tenemos ninguna dificultad para formar una idea de él por cuanto tenemos a mano los componentes necesarios.<sup>76</sup>

La imaginación, por su parte, puede combinar las ideas libremente, tiene la posibilidad de crear un sinnúmero de figuras ella misma sin tener la figura presente. Nosotros podemos formar la idea de pegaso, al unir los diferentes componentes que lo integran, a saber un caballo y unas alas; esta imagen la formamos aunque sepamos que en la realidad no existe. Pues nada nos impide formarla, si tenemos los componentes a la mano. Por ello, Hume aduce, existe *alguna cualidad asociativa en virtud de la cual una idea introduce otra de modo natural*, a saber que:

Si las ideas estuvieran totalmente aisladas e inconexas, sólo el azar las reuniría. Es imposible que las ideas simples constituyan regularmente ideas complejas, como sucede habitualmente, sin que una idea introduzca naturalmente a otra.<sup>77</sup>

La imaginación es guiada por ciertos principios universales que le otorgan coherencia en todo lugar. Estos principios universales son un lazo de unión, una cierta cualidad asociativa que hace que una idea introduzca a otra idea de forma

---

<sup>75</sup> *Ibidem.*

<sup>76</sup> Stroud, *Op. cit.*, p. 58.

<sup>77</sup> *Tratado*, p. 44.

natural. Pues nada impide a la imaginación realizar esto, lo que, Hume llama una "Fuerza Suave" que está encargada de unir las ideas; con esto se descarta que las ideas se encuentren inconexas y que el azar sea quien las una. Esto nos conduce hacia otro tema de gran importancia que es el de la asociación de ideas. De tal forma, en la teoría de las ideas de Hume se percibe la relevancia del papel de la *imaginación*, pues en ella descansan los *principios de asociación o conexión de ideas*, de cuyo descubrimiento Hume se sentía especialmente orgulloso.

Ciertamente, el filósofo descarta que la asociación de ideas sea por medio del azar, pues, existe otra vía, que es un lazo de unión, cierta cualidad asociativa que hace que una idea introduzca naturalmente a otra. Hume denomina a esta *fuerza suave Principios de Asociación* <sup>78</sup>

Así pues, existen tres principios unitarios, es decir, tres rasgos que nuestras ideas realmente poseen, y en virtud de las cuales la mente es transportada de una idea a otra; a saber: *SEMEJANZA*, *CONTIGÜIDAD*, y *CAUSA* y *EFEECTO*.

Es obvio que en el curso de nuestro pensamiento y en el fluir constante de nuestras ideas, nuestra imaginación se desliza fácilmente de una idea a otra que se le asemeja, y que esta cualidad constituye por sí sola un vínculo y conexión suficientes para la fantasía. Es asimismo evidente que, como los sentidos, al cambiar sus objetos, se ven constreñidos a hacerlo regularmente y a aprehenderlos en el orden de contigüidad en que se dan, la imaginación adquiere entonces por la fuerza de la costumbre el mismo método de pensamiento y recorre las distintas partes del espacio y el tiempo al concebir sus objetos. En cuanto a la conexión operada por la relación causa y efecto... Bastará con observar que no hay relación que produzca una conexión más fuerte en la fantasía y haga que una idea evoque más fácilmente a otra que la relación de *causa* y *efecto* entre sus objetos.<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> "Este lazo o asociación entre las ideas es la causa de que las ideas entran en nuestras mentes como resultado de otras ideas que ya están ahí. Para descubrir los Principios de esta Asociación debemos hallar las relaciones que mantienen las ideas entre sí cuando la presencia de una de ellas introduce naturalmente a la otra en la mente " Véase, Stroud, *Hume*, p. 59.

<sup>79</sup> *Tratado*, p. 45.

De tal forma, la semejanza, la contigüidad y la causalidad ejercen su actividad mediante una especie de *atracción* que tiene lugar en el orden mental de modo similar a la que se da en el mundo físico.

Todo indica que la imaginación se desliza con facilidad de una idea a otra que se le asemeja. *Semejanza*. Del mismo modo, por una larga costumbre, la mente adquiere el hábito de asociar ideas que son mediata o inmediatamente contiguas en el espacio y el tiempo. *La contigüidad*. En cuanto a la causa y efecto, Hume dice:

Puede considerarse que dos objetos están en tal relación tanto cuando uno es causa de cualquier acción o movimiento en el otro como cuando el primero es causa de la existencia del segundo. Pues como tal acción o movimiento no es sino el propio objeto considerado desde una cierta perspectiva, y como el objeto continúa siendo el mismo a través de las distintas situaciones, es fácil imaginar cómo las influencias que los objetos ejercen unos sobre otros pueden conectarlos en la imaginación.<sup>80</sup>

Cabe señalar que Hume menciona tres relaciones en las cuales se observa una diferencia funcional entre las dos primeras y la tercera. Puesto que, mientras las dos primeras ofrecen pistas para los movimientos de nuestra atención, es decir, están dedicadas a las *ideas*, la tercera es la principal fuente de nuestras *creencias factuales*. Por tal motivo, Hume pospone su análisis, dado que, esta última, por sus características, resulta ser más compleja. Aunque la manera en que maneja el autor el concepto actual es, como si fuera un simple *hecho observable* de dos *ideas* que pueden estar relacionadas.

Hume comenta que la palabra relación se emplea en dos sentidos diferentes: en primer lugar, *la palabra "relación" se usa para designar las cualidades en virtud de la cual dos ideas están conectadas en la imaginación y*

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 46.

*una introduce naturalmente a la otra.* A saber, semejanza, contigüidad y causalidad. En estas relaciones las ideas se conectan entre sí por la fuerza natural de la asociación, de modo que una tiende naturalmente o por costumbre a recordar a la otra. A este tipo de relaciones las podemos denominar relaciones naturales. Stroud aduce:

Las cosa que tiene semejanza, o que son contiguas entre sí, o que están causalmente relacionadas, están según Hume, relacionadas "naturalmente". Esto significa que el pensamiento de una cosa lleva a la mente de un modo natural al pensamiento de algo semejante, o de algo contiguo, o de algo causalmente relacionado con ella. Normalmente, Hume lo expresa diciendo que la semejanza, la contigüidad y la causalidad son relaciones tanto naturales como filosóficas.<sup>81</sup>

El segundo uso de la palabra "relación" refiere la unión de manera arbitraria de dos ideas, pues la fantasía considera apropiado unir las y compararlas. Esto es, podemos comparar, si así lo deseamos, determinados objetos, siempre y cuando haya alguna cualidad similar entre ellos. En tal comparación la mente no se encuentra impelida por una fuerza natural de asociación a pasar de una idea a otra; lo hace simplemente porque ha elegido establecer una cierta comparación.

Hume enumera los siete tipos de relaciones filosóficas, a saber: semejanza, identidad, contigüidad, proporciones en cantidad o número, cualidad, contrariedad, y causalidad. De tal forma, lo que se ha dicho al final de este capítulo puede dar lugar a pensar que se presenta una superposición de relaciones naturales y filosóficas. De hecho, las tres relaciones naturales se presentan en la lista de las relaciones filosóficas. Este asunto lo trataremos en el capítulo siguiente.

---

<sup>81</sup> Stroud, *Op. cit.*, 130.

## CONCLUSIONES CAPÍTULO II

Hume creía que su teoría de las ideas, por participar de la simplicidad y sencillez, era una teoría completa, al poseer estas dos cualidades. Por tal motivo, pensaba que no habría lugar para postreras confusiones. También estaba convencido que al explicar los mecanismos por medio de los cuales razonamos, era posible, desde esta óptica explicar todo lo demás. Recuérdese que Hume indica en la Introducción del *Tratado* que, por inicio de cuentas, comenzará su estudio sobre el hombre investigando en un primer momento las operaciones que realiza nuestro razonamiento.

Hume, para explicar las operaciones mentales, recurre a las percepciones. Las cuales se dividen en dos grupos: impresiones e ideas. Hume deduce que, las impresiones *siempre* anteceden a las ideas, más nunca a la inversa, recuérdese el principio general del empirismo. Por este motivo, Hume denomina a las impresiones "primeras apariciones"

Para Hume las impresiones representan los contenidos primarios y originales de la experiencia. Sin ellos, difícilmente podríamos tener algún conocimiento. Además, se caracterizan por la fuerza y vivacidad con que afectan al espíritu, las cuales corresponderán más al sentir, experimentar y percibir. Por otro lado, Hume menciona que las ideas son imágenes o copias de las impresiones. Las ideas, son más débiles y causan menor impacto en el espíritu. Éstas serán propias del pensar y razonar

Hemos dicho que, para Hume, todas nuestras percepciones son dobles de esto se sigue que tengamos percepciones simples y complejas. Al realizar un análisis sobre estas percepciones, nos damos cuenta, en primer lugar que existe

una conjunción constante. Limitando su análisis a las percepciones simples, encuentra que, en nuestras percepciones simples *siempre* existe correspondencia, es decir, a impresiones simples les *corresponden* ideas simples.

Cosa contraria sucede con las percepciones complejas, pues la correspondencia entre impresiones complejas e ideas complejas no se da en el mismo orden de regularidad y correspondencia. De esta contrariedad, Hume concluye que nuestras ideas complejas se forman de ideas simples y es precisamente la *imaginación* quien se encarga de unir las ideas simples o complejas las cuales formarán nuevas ideas complejas. Entonces, Hume establece que la imaginación es la facultad más libre, motivo por el cual, la formación de ideas complejas corresponderá a dicha facultad.

En cuanto a las impresiones, Hume distingue que son de dos tipos: de sensación y de reflexión. Sobre las impresiones de sensación, no dedica demasiada atención a las impresiones de sensación, argumentando que éstas corresponden más al estudio de los filósofos de la naturaleza y anatomistas. Sin embargo, no se debe minimizar la actividad de dichas impresiones de sensación, pues sin impresiones de sensación, sería imposible formarnos las impresiones de reflexión.

Hume argumenta sobre las impresiones de reflexión lo siguiente: este tipo de impresiones, por su naturaleza, son las únicas posteriores a las ideas. Pues su nombre lo indica, son de reflexión. En efecto, desde la exposición humeana, dichas impresiones de reflexión se forman cuando la impresión originaria ha desaparecido. Entonces, la memoria y la imaginación guardan una copia.

La memoria guarda una copia de dicha impresión, la cual conserva inalterable, pues esta facultad mental se caracteriza por conservar las copias o ideas en orden. Por su parte, la imaginación puede alterar y transformar la copia o idea que ha guardado. Además, la imaginación por medio de una “fuerza suave” introduce una idea tras otra, con lo que deja de lado que sea *el azar* quien asocia ideas. Son precisamente los *principios de asociación* de ideas integrados por las relaciones naturales de semejanza, contigüidad y casualidad, los encargados de asociar nuestras ideas. “Cuando de una idea se pasa a la otra”. Hume se sentía enormemente satisfecho y orgulloso por dicho descubrimiento y no era para menos.

## INTRODUCCIÓN CAPÍTULO III

En el tercer capítulo, estudiaremos los principales elementos que configuran el problema de la inducción. Previamente, abordaremos la causalidad —clave del sistema de Hume— tanto como relaciones filosófica y natural. Después continuaremos con las relaciones de ideas y hechos. Deteniendo nuestra atención en las segundas y estudiándolas desde la óptica de la teoría de las ideas de Hume. ¿Es acaso la causalidad una relación integrada por otras relaciones?

Continuaremos con las inferencia de la causa al efecto, cuando ambos objetos están presentes inferimos uno del otro; o bien, cuando sólo uno de ellos está presente. Entonces ¿qué sucederá? ¿qué papel desempeña la imaginación?

Analizaremos la exposición humeana de la creencia, la costumbre y el hábito. Sabremos por qué la razón desempeña un papel pasivo en la filosofía de Hume, además comprenderemos por qué la costumbre es la guía de nuestra vida y no la razón como antiguamente se creía. Finalizaremos con la explicación de por qué el espíritu proyecta el pasado al futuro. Propiamente dicho, el problema de la inducción.

## CAPÍTULO III

### EL PROBLEMA DE LA INDUCCIÓN

#### A) RELACIONES FILOSÓFICAS

Tenemos la experiencia de futuros pasados, pero no de futuros futuros, y el problema es este: ¿los futuros futuros se asemejarán a los futuros pasados?... B. Russell, *Los Problemas de la Filosofía*.

Al final del capítulo anterior, mencionábamos el doble uso de la palabra relación. Distinguíamos dos clases de relaciones: las naturales y las filosóficas. Corresponde ahora hablar de las segundas. Al inicio del capítulo III del *Tratado*, Hume enuncia la lista de las siete relaciones filosóficas,<sup>82</sup> a saber: semejanza, identidad, relaciones de tiempo y lugar, proporciones en cantidad o número, grados de cualidad, contrariedad, y causalidad. Estas relaciones forman dos grupos: ideas y hechos. Las relaciones de ideas son aquellas que dependen únicamente de las ideas que comparamos. Según Hume:

A partir de la idea de triángulo descubrimos la relación de igualdad que sus tres ángulos tienen con dos rectos, y esta relación es *invariable* mientras nuestra idea continúa siendo la misma.<sup>83</sup>

Entonces, las ideas que comparamos siguen siendo las mismas después de compararlas, pues no se alteran y conservan su forma original. Las relaciones filosóficas que integran las relaciones de ideas son: la semejanza, proporciones en cantidad y número, grados de cualidad y contrariedad.

Estas relaciones se caracterizan porque dependen de la comparación de ideas, entonces, se convierten en *objetos de conocimiento y certeza*, conduciendo

---

<sup>82</sup> "La teoría de las relaciones filosóficas, presentada al comienzo del *Treatise*, distingue tajantemente el conocimiento matemático del empírico" Noxon, *Op. cit.*, p. 116 [Sic].

<sup>83</sup> *Tratado*, p. 127 [Las cursivas son nuestras].

nuestro *Entendimiento* a verdades necesarias.<sup>84</sup> Pues estas cuatro relaciones son el fundamento de la Geometría, Álgebra y Aritmética; además, Hume considera que, las dos últimas, son las únicas que pueden llevar nuestros razonamientos, al más alto grado de exactitud y certeza, —superando los juicios imperfectos de nuestros sentidos e imaginación. Además, tres de ellas pertenecen más al dominio de la intuición que al de la demostración, a saber: la semejanza, la contrariedad y los grados de cualidad.

En cuanto a las proporciones de cantidad o número, Hume aduce, si nuestro interés limita a los razonamientos demostrativos, las proposiciones matemáticas sólo se refieren a las relaciones entre ideas. La verdad de una proposición matemática depende pura y simplemente de relaciones entre ideas, por lo que *no* requiere ser confirmada por la experiencia. Dado que su veracidad no puede ser refutada por la experiencia, pues en ellas no se afirma nada acerca de *cuestiones de hecho*, entonces, se trata, en suma, de proposiciones formales y no de hipótesis empíricas.

En álgebra, por ejemplo, el hecho de que existan o no objetos que correspondan a los símbolos empleados no afecta la veracidad de las demostraciones. Cuando decimos que  $2+2$  suman 4 decimos que esta es una verdad necesaria, pero *no* decimos que tales entidades existan en el mundo. Aunque las matemáticas son susceptibles de aplicación, la verdad de las proposiciones *no* depende de su aplicación. Por el momento dejemos hasta aquí este primer grupo de relaciones que pertenecen a las ideas.

---

<sup>84</sup> Cfr., *Tratado*, p. 128.

Hume comenta al respecto de las relaciones filosóficas que integran las relaciones o cuestiones de hechos lo siguiente:

Por el contrario, la relación de *contigüidad* entre dos objetos pueden alterarse por un mero cambio de lugar sin ninguna modificación en los objetos mismos o en sus ideas, y el lugar depende de mil accidentes distintos que no pueden ser previstos por el espíritu. Lo mismo sucede con la *identidad* y la *causalidad*.<sup>85</sup>

En el segundo grupo, perteneciente a cuestiones de hecho, encontramos la identidad, la contigüidad y la causalidad. Estas relaciones presentan la singularidad de que las relaciones entre los objetos puedan alterarse sin que afecte a los objetos o a las ideas de los mismos. Hume menciona algo de suma importancia sobre estas relaciones:

Todo tipo de razonamiento consiste meramente en una *comparación* y en el descubrimiento de las relaciones constantes e inconstantes que dos o más objetos mantienen entre sí. Podemos establecer esta comparación cuando ambos objetos están presentes a los sentidos, cuando ninguno de ellos está presente, o cuando sólo uno lo está. Cuando dos objetos están presentes a los sentidos junto con la relación, llamamos a esto más bien percepción que razonamiento; en este caso no hay ejercicio alguno del pensamiento ni tampoco, hablando con propiedad, ninguna acción, sino sólo una admisión pasiva de las impresiones a través de los órganos de la sensación.<sup>86</sup>

Según Hume, no debemos admitir como razonamiento ninguna de las observaciones que obtengamos de la identidad y de la contigüidad, porque el espíritu no puede ir más allá de lo que está presente a los sentidos. En todo caso, solamente obtendremos de ellas *percepciones*. Entonces, Hume deposita su atención en la causalidad y aduce lo siguiente:

Aunque dos objetos sean perfectamente similares y aparezcan en el mismo lugar en distintos momentos, pueden ser numéricamente distintos, y como la fuerza por la que un objeto produce a otro no puede jamás descubrirse meramente a partir de la idea de aquéllos, es evidente que *causa* y *efecto* son relaciones acerca de las cuales recibimos información por la experiencia y no por ningún razonamiento o reflexión abstractos.<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 133 [Estaríamos hablando de las impresiones de sensación. Baste recordar que éstas pasan a segundo término en la filosofía humeana].

<sup>87</sup> *Ibidem*.

De tal modo, para Hume, la identidad y la contigüidad son percepciones más que razonamientos y están subsumidas a la causalidad.<sup>88</sup> Sin embargo, existe una diferencia funcional entre las dos primeras y la tercera. Si bien las primeras están dedicadas a las ideas, la tercera se refiere a hechos observables entre los objetos. Entonces, la causalidad sobresale sobre las otras dos relaciones, porque presenta la característica de que puede rastrearse más allá de la evidencia de nuestra memoria y de nuestros sentidos; por este simple hecho, es capaz de informarnos de la existencia de objetos que no vemos ni tocamos. Por tal motivo, Hume comenta:

Suponemos fácilmente que un objeto pueda continuar siendo individualmente el mismo aun cuando a veces esté ausente y a veces presente a los sentidos, y le atribuimos identidad a pesar de la interrupción de la percepción toda vez que concluimos que, si hubiéramos mantenido la vista o la mano constantemente sobre él, nos habría producido una percepción invariable e ininterrumpida. Pero esta conclusión, que va más allá de las impresiones de los sentidos, sólo puede fundarse en la conexión de *causa y efecto*.<sup>89</sup>

Es la conexión de la causa y efecto sobre la que se basan nuestros razonamientos causales. Preguntamos ¿cómo están integrados los razonamientos causales? Según Hume, nuestros razonamientos causales emplean materiales de naturaleza mixta y heterogénea que, si bien están relacionados, son diferentes entre sí, como es la mezcla de impresiones.<sup>90</sup> Aquí comienza la concatenación de la teoría de las ideas de Hume con la causalidad. De tal modo, el filósofo menciona:

---

<sup>88</sup> "...Del otro grupo de relaciones, en las que se basan los juicios probables más bien que los ciertos, las dos primeras, la identidad y las relaciones de tiempo y lugar, son o bien objetos de percepción directa más bien que de razonamiento, o bien dependen de la tercera —la causalidad—. Noxon, *Op. cit.*, p. 116.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>90</sup> *Cfr.*, *Tratado*, p. 145.

...es igualmente verdadero que *todos los razonamientos relativos a causas y efectos se derivan originalmente de alguna impresión, del mismo modo que la certeza de una demostración procede siempre de una comparación de ideas...*<sup>91</sup>

He aquí el principal argumento que externa Hume en cuanto a los razonamientos causales los cuales, están basados en impresiones, porque son las impresiones las cuales afectan con mayor fuerza y vivacidad al espíritu. Motivo por el cual, son el fundamento de nuestros razonamientos causales.

Después de haber estudiado las relaciones de ideas y hechos; la inercia nos condujo a la naturaleza de los razonamientos causales los cuales, tiene su origen en las impresiones sensibles que son su fundamento. A continuación abordaremos la causalidad como relación filosófica y natural.

## B) DEFINICIÓN DE LA CAUSALIDAD. RELACIÓN FILOSÓFICA Y NATURAL

Es precisamente en el Tercer capítulo del *Tratado* donde Hume lleva a cabo un examen minucioso sobre la causalidad<sup>92</sup> Una definición simple y sencilla es: "una cosa produce otra".<sup>93</sup>

Hume ofrece dos definiciones sobre la causa, la primera correspondiente a la relación filosófica, y la segunda a la relación natural. Respecto de la primera comenta:

---

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 147 [Las cursivas son nuestras]

<sup>92</sup> Dicho lo anterior, en la historia de la filosofía, el asunto de la causalidad se ha prestado para álgidas discusiones, tal vez, por su proyección importancia, e interpretaciones erróneas etc. Será acaso porque Hume partió de un concepto único, pero importante de la metafísica, a saber, de la concatenación de la causa y efecto, dicho de otro modo, la causalidad. Sin embargo, la importancia de este asunto ha sido tal que, según Ayer: "ningún elemento de la filosofía de Hume ha tenido mayor y más duradera importancia que su teoría de la causalidad. Con frecuencia se la ha atacado y con frecuencia se ha malentendido" Ayer, *Op. cit.*, p. 93.

<sup>93</sup> Un ejemplo de esto es el que aduce Stroud "Creemos que, cuando dos eventos están relacionados causalmente, el segundo ocurre *a causa* del primero... Podríamos creer que el

Podemos definir una CAUSA como "un objeto anterior y contiguo a otro, siempre que todos los objetos semejantes al primero estén situados en relaciones similares de precedencia y contigüidad respecto a aquellos objetos que se asemejan al segundo".<sup>94</sup>

Según Stroud esta primera definición de causalidad es reflejo fiel de las relaciones objetivas que se dan entre las cosas que denominamos causa y efecto.<sup>95</sup>

Por otro lado, Hume nos entrega una segunda definición de la causalidad, en tanto *relación natural*, la cual versa de la siguiente manera:

una CAUSA es un objeto precedente y contiguo a otro y tan unido a él que la idea de uno determina al espíritu a formarse la idea del otro y la impresión de uno a formarse una idea más vivaz del otro.<sup>96</sup>

En esta segunda definición de causalidad, que Hume define como relación natural, en donde el pensamiento de la primera conduce el pensamiento de modo natural al pensamiento de la segunda. De esta segunda definición de la causalidad hemos de resaltar la importancia de la teoría de las ideas, expuesta anteriormente, pero la importancia que tendrá para Hume, la manera en que una idea conecta

---

segundo *no habría* ocurrido si no hubiese ocurrido el primero: o que, dado el primero, el segundo tuvo que ocurrir". Stroud, *Op. cit.*, p. 69.

<sup>94</sup> *Tratado*, pp. 261-2.

<sup>95</sup> A decir de Ayer: "Mi propia opinión es que sus intenciones se representan mejor si entendemos que, según Hume, la relación se da entre asuntos de hecho, entre los cuales se pueden contar objetos y acontecimientos, acciones y pasiones, estados y procesos, sean física o mentales, según el ejemplo haga más apropiada la elección de términos". Ayer, *Op. cit.*, p. 95.

Según Stroud: "cuando habla de causa y efecto tiene lugar entre los objetos y o, a veces, al 'comienzo de la existencia' de un 'objeto' (como efecto)." Stroud, *Op. cit.*, p. 78.

<sup>96</sup> *Tratado*, p. 262.

Después de esto, Hume dedica su atención a criticar algunos argumentos que afirman, todo lo que comienza a existir debe tener una causa. Por ejemplo su crítica a Clarke es la siguiente: "Se dice que todo debe tener una causa, porque si algo careciera de causa se produciría *a sí mismo*, es decir, existiría antes de existir, lo cual es imposible." Decir que algo comienza a existir sin una causa, es decir, que la causa es el origen de sí mismo. Por su parte, Locke afirma: "Todo lo que es producido sin ninguna causa es producido por la *nada* o, en otras palabras, la nada es su causa." La crítica de Hume a esto es, que la nada no puede ser causa, y la causa no puede ser nada, porque la nada no puede producir nada. Pues cuando excluimos todas las causas, las excluimos y no suponemos que la nada o el objeto mismo sea la causa de su existencia. Hume concluye, la existencia de todo objeto debe tener una existencia real. Fuera de todo esto, la principal crítica de Hume a estos argumentos es que cometen una petición de principio, al presuponer la validez del mismo principio, el cual están destinados a demostrar, a saber, que algo que comienza a existir debe tener una causa. *Cfr.*, *Tratado*, pp. 142-4.

con otra idea, o bien, una impresión con una idea. Aunque ambas relaciones no son equivalentes y ninguna implica a la otra, a pesar de que pretenden definir el mismo objeto, hemos de subrayar que, aquellas funcionan para determinadas situaciones; pues bien, la primera se aplicaría más a objetos o hechos, en el mejor de los casos, aunque en ocasiones resulta difícil saber si Hume está aludiendo a objetos, casos o hechos, por ello, la primera definición responderá a objetos en el más amplio sentido del término.

Por su parte, la segunda definición, —a nuestro parecer— es propia de entidades mentales como son las ideas e impresiones. De tal forma, Stroud comenta:

Cualquiera eventos u objetos que observamos que cumplen las condiciones de la primera "definición", cumplirán también las condiciones de la segunda "definición". Esto quiere decir que una conjunción constante observada entre *As* y *Bs* establece una "unión en la imaginación" de tal forma que el pensamiento de un *A* naturalmente lleva a la mente al pensamiento de *B*.<sup>97</sup>

Es de suma importancia dar por un hecho que, cuando se presenta "A naturalmente lleva a la mente al pensamientos de B" dado que, esta singularidad resultará muy importante al exponer el problema de la inducción.

### C) SOBRE EL ORIGEN DE LA IDEA DE CAUSALIDAD

Ahora bien, después de haber hecho estas aclaraciones, hemos de iniciar la búsqueda de la idea de causalidad. Hume establece su línea de investigación sobre *la idea de causalidad*, al realizar un análisis minucioso y exhaustivo sobre dicho asunto, —he aquí la importancia de su teoría de las ideas— lo indicado aquí

---

<sup>97</sup> *Tratado*, p. 131.

es conocer la impresión o impresiones —sea el caso— de las cuales surge la idea de causalidad. Al respecto, Hume aduce:

Para comenzar por orden, debemos considerar la idea de *causalidad* e investigar cuál es su origen. Es imposible razonar correctamente sin comprender perfectamente la idea acerca de la cual razonamos, y es imposible comprender perfectamente una idea sin rastrear su origen y examinar la impresión primaria de la cual surge. El examen de la impresión otorga claridad a la idea y el examen de la idea otorga claridad a todo nuestro razonamiento.<sup>98</sup>

La intención de Hume es descubrir la impresión primaria y, con base en esto, poder explicarnos la idea de causalidad. Para ello, es necesario recurrir a la impresión de la cual proviene, desde esta lógica, todos nuestros razonamientos causales derivan de una impresión.<sup>99</sup> Entonces el filósofo comenta lo siguiente:

Advierto en primer lugar que todos los objetos que se consideran causa o efecto son *contiguos*, y que ninguna cosa puede actuar en un tiempo o lugar alejados en lo más mínimo de aquella en los que existe. Aunque a veces los objetos distantes parezcan producirse unos a otros, la observación descubre habitualmente que están ligados por una cadena de causas que son contiguas entre sí y respecto de los objetos distantes, y cuando en algún caso particular no logramos descubrir esa conexión, continuamos suponiendo su existencia.<sup>100</sup>

Hume concluye que la contigüidad es esencial a la causalidad.<sup>101</sup> Entonces, aquel objeto que consideramos como la causa estará precedido por otro al que llamaremos efecto; siendo causa y efecto contiguos. De tal modo, para Hume, causa y efecto son contiguos. Recurramos a un ejemplo: supongamos una bola de billar sobre el tapete, y otra bola moviéndose hacia ella con rapidez. La primera choca con la que permanecía en reposo, entonces la segunda adquiere

---

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 135. [El mismo Hume aduce: "Antes de continuar, me limitaré a señalar que, si bien las ideas de causa y efecto se derivan tanto de las impresiones de la reflexión como de la sensación, para ser más breve sólo menciono habitualmente a las segundas como origen de dichas ideas, aunque deseo que todo lo que afirme acerca de ellas se extienda también a las primeras". *Tratado*, p. 139 ].

<sup>99</sup> *Cfr.*, *Tratado*, P 147.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>101</sup> Stroud objeta la conclusión a la que llega Hume sobre la contigüidad es "esencial" a la causalidad y agrega: "En realidad, afirma estar buscando las impresiones de que se deriva la idea de causalidad, y admite que no tenemos una impresión de contigüidad *cada vez* que observamos un par de objetos que consideramos relacionados como causa y efecto." Stroud, *Op. cit.*, p. 67

movimiento. Dicho de otro modo, la primera en movimiento (causa), provoca al contacto con la segunda, en reposo, un movimiento (efecto). Esto demuestra que, la causa *A* produjo el efecto *B*.<sup>102</sup>

La segunda relación de la que se ocupa Hume es la PRIORIDAD entre la causa y el efecto. Así como la contigüidad es necesaria para entender la idea de causalidad, del mismo modo, la prioridad en el tiempo es una circunstancia requerida en todas las operaciones de causa y efecto. En donde, según Hume, la causa es anterior al efecto y esto lo confirma la experiencia:

Algunos sostienen que no es necesario que la causa preceda a su efecto sino que cualquier objeto o acción, desde el momento en que comienza a existir puede ejercer su capacidad productiva y dar origen a otro objeto o acción perfectamente contemporáneo consigo mismo.<sup>103</sup>

La experiencia nos ha enseñado que el efecto es un término cuyo correlato es causa, de esto se sigue que: "cada objeto que es causa produce siempre un objeto que es efecto". De tal forma, Hume argumenta:

El movimiento de un cuerpo es considerado como la causa del movimiento de otro al que transmite su impulso. Cuando examinamos estos objetos lo más detenidamente posible, sólo descubrimos que un cuerpo se aproxima a otro y que *el movimiento de uno precede al del otro sin intervalo perceptible*.<sup>104</sup>

Es precisamente "el movimiento del primero que precede al segundo sin intervalo perceptible" lo que pudiera *inducir* al pensamiento a creer que causa y efecto son coexistentes. Pero Hume descarta la coexistencia entre la causa y el efecto, dado que, la consecuencia de todo esto sería "la destrucción de la

---

<sup>102</sup> Sin embargo, existe otro tipo de contigüidad, supongamos que en una cadena de causas entre el ente *A*, al que llamamos causa, y el ente *Z* al que llamamos efecto. Pero *A* y *B* serán contiguos, *B* y *C* también, etc., aunque *A* y *Z* no lo sean de modo inmediato.

<sup>103</sup> *Tratado*, p. 136.

<sup>104</sup> *Tratado*, p. 137 [las itálicas son nuestras].

sucesión de causa que observamos en el mundo y, de hecho, la total aniquilación del tiempo”.

En conclusión: un efecto *no* puede ser absolutamente contemporáneo con su causa, puesto que la causa debe ser anterior al efecto, y ello lo constatamos por medio de la experiencia. Y así lo confirma.<sup>105</sup>

Hume, en su investigación sobre el origen de la idea de causalidad, recurre a las impresiones de contigüidad y sucesión las cuales, resultan esenciales, pero más allá de eso, existen otras impresiones que son de mayor importancia.<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> Hume invoca la máxima general en filosofía la cual establece: “*todo lo que comienza a existir requiere de una causa de existencia*”. No así que, el argumento principal de Hume acerca del principio causal tradicional, de que todo tiene un origen el cual a su parecer no es intuitiva o demostrativamente cierto. De ahí que, Hume inquiera lo siguiente: “Por qué creemos que todo lo que comienza a existir debe tener una causa” Es sumamente común para la naturaleza humana que, creamos que todo lo que comienza a existir tenga una causa, es un proceso tan común y natural para la mente humana. Si se presenta un fenómeno tal que se denomina efecto, diremos que éste se originó por tal o cual causa y no por azares del destino que al final de cuentas sería una causa, si este fuera el caso. Así pues, es muy difícil para la naturaleza humana creer que algo se origina sin una causa.

Entonces, si todo lo que comienza a existir debe tener una causa, y esto no es intuitivamente o demostrativamente cierto, de esto se sigue que, sólo podemos afirmar la necesidad de una causa para toda nueva existencia, si al mismo tiempo se demuestra la imposibilidad de que una cosa comienza a existir sin algún principio productivo. De tal forma, Hume aplicará su célebre principio de que “todo lo diferente es distinguible y separable por el pensamiento o la imaginación”. Hume aduce “la idea de causa y efecto son evidentemente distintas, nos será fácil concebir un objeto cualquiera como no existiendo en este momento y existiendo en el momento siguiente, sin acopiarle la idea distinta de una causa o principio productivo. Por tanto, es evidentemente posible para la imaginación separar la idea de causa de la de comienzo de existencia.” *Traado* p. 141

No debe perderse de vista la importancia que tendrá la imaginación pues dicha facultad tiene la capacidad de separar la idea de causa de la del comienzo existencia.

A decir verdad, Hume llega a la conclusión de que la veracidad del principio causal tradicional “todo lo que comienza a existir debe tener una causa” no es intuitiva ni demostrativamente cierto, como nos lo indica Stroud al subrayar: “...Hume sostiene que no lo es, y que el principio no admite una prueba deductiva concluyente. Cualquiera que sea la certeza que tengamos de que todo evento tiene una causa, ésta no se deriva solamente de nuestra comprensión de la idea de un evento o de la idea de que algo comienza a existir. Pero la certeza intuitiva o demostrativa sólo puede provenir de “la comparación de ideas”, de modo que el principio no es intuitiva o demostrativamente cierto Stroud. *Op. cit.* p. 71. En todo caso, solamente lo podemos confirmar por medio de la observación y la experiencia.

<sup>106</sup> “El punto importante que Hume quiere establecer es que, aunque en todos los casos de causalidad tuviéramos impresiones de contigüidad y prioridad, ello no bastaría para explicar el origen de la idea de causalidad”. Stroud, *Op. cit.* p. 68

Entonces, se pregunta: ¿Serán acaso, estas relaciones, de contigüidad y sucesión suficientes para darnos una idea completa de la causalidad? No. Por tal motivo, recurre a la impresión que nos produce la conjunción constante de dos objetos, a saber que, no hay o no existe ningún objeto que implique la existencia de otro si los consideramos por separado.<sup>107</sup>

Hume denomina a esta situación: **CONJUNCIÓN CONSTANTE**, la cual aplica a los objetos semejantes que han estado vinculados por las relaciones de contigüidad y sucesión:

Recordamos haber comprobado en muchos casos la existencia de una especie de objetos y también recordamos que siempre se han dado acompañados de objetos de otra especie, en un orden regular de contigüidad y sucesión. Por ejemplo, recordamos haber visto esa clase de objetos que llamamos *llama* y haber sentido esa clase de sensación que llamamos *calor*. Asimismo recordamos su conjunción constante en todos los casos pasados.<sup>108</sup>

Hume no tiene ningún obstáculo en indicar dónde se presenta la impresión de la conjunción constante para ello recurre a la contigüidad y sucesión —que hemos explicado más arriba. Continuando con esta lógica, denomina causa a la llama y efecto al calor, asignándole a este fenómeno el título de conjunción constante que se ha presentado *en todos los casos pasados*. Cabe recordar el ejemplo anterior, a saber que, en el movimiento que una bola comunica a otra, sólo podemos encontrar la contigüidad, la sucesión y la conjunción constante

---

<sup>107</sup> Si bien, se recordará que en la primera parte del Tratado, Hume habla de la Conjunción Constante en tanto existe correspondencia en nuestras ideas e impresiones y que las unas ejercen una influencia considerable sobre las otras. De tal forma, hasta aquí en las dos primeras relaciones que integran la idea de causalidad hemos encontrado que, tanto la contigüidad y sucesión existen una correspondencia entre las percepciones. Sin embargo, estas relaciones no son lo suficientemente capaces para hacernos afirmar que dos objetos cuales quiera son causa y efecto, a menos que percibamos que estas dos relaciones se mantienen en varios casos. Se ha dicho que, la contigüidad y la sucesión en la causa y el efecto son dos relaciones que nos conducen a la conjunción constante entre los objetos.

<sup>108</sup> *Tratado*, 152.

Hasta este momento, Hume no ha encontrado ningún obstáculo en la búsqueda de las impresiones que integran la idea de causalidad.

El cuarto elemento que encuentra Hume, en su intento por explicar la idea de causalidad es la CONEXIÓN NECESARIA entre la causa y el efecto; el cual resulta ser de una importancia mayor que las anteriores. Pues:

Un objeto puede ser contiguo y anterior a otro sin que se lo considere como su causa. Es preciso tomar en consideración la existencia de una CONEXIÓN NECESARIA, y esta relación es de una importancia mucho mayor que cualquiera de las otras dos que hemos mencionado.<sup>109</sup>

La dificultad se hace latente en cuanto se percata que la conexión necesaria resulta ser de mayor importancia que las otras relaciones. Entonces, al buscar esta impresión y no encontrarla en los objetos,<sup>110</sup> Hume comenta:

Cuando dirijo mi vista a las *cualidades conocidas* de los objetos, descubro inmediatamente que la relación de causa y efecto no depende de *ellas* en lo más mínimo. Cuando considero sus *relaciones*, no encuentro otras que las de contigüidad y sucesión, que ya he estimado imperfectas e insatisfactorias.<sup>111</sup>

Hume no encuentra la impresión sensible que corresponda a la conexión necesaria en los objetos, entonces si no se tiene la impresión, mucho menos se podrá tener la idea. Esta situación plantea severos problemas metodológicos y pone en riesgo su teoría de las ideas consciente de ello aduce:

no tenemos ninguna idea que no se derive de una impresión, debemos encontrar una impresión que dé origen a la idea de necesidad [conexión necesaria] si afirmamos poseer efectivamente esa idea.<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>110</sup> "De acuerdo también con la teona de las ideas, a toda idea que está en la mente debe corresponder una impresión o varias impresiones de las que esa idea se derive, tampoco hemos encontrado hasta ahora ninguna impresión que pudiera corresponde a aquella idea." Stroud, *Op cit.* p. 116.

<sup>111</sup> *Traçado*, p. 138.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 242.

"La argumentación de Hume se dirige a distinguir la *conjunción* de la *conexión* y a mostrar cómo nosotros sólo somos capaces de observar que los acontecimientos están conjuntados, pero no podemos observar vínculo alguno entre ellos. De lo que no tenemos noticia sensible es de la energía o fuerza oculta de la causa y, dado que no podemos pensar algo que no hayamos sentido previamente, con nuestros sentidos internos o externos, no nos es posible concebir el vínculo o conexión entre la causa y el efecto. Llegando a este punto, Hume juzga que la relación

Hume reconoce la gravedad de la situación al no encontrar la impresión de conexión necesaria y sabe el problema al que se enfrenta cuando se pregunta: "¿Acaso la desesperación de lograrlo ha de hacerme afirmar que poseo una idea que no está precedida por ninguna impresión similar?"<sup>113</sup>

Pues bien, en el caso de las primeras relaciones, no encuentra obstáculo alguno para encontrar las impresiones con las cuales nos formamos la idea de dichas relaciones. Lo que presenta un problema más serio es el descubrimiento de una impresión de la que pueda derivarse la idea de conexión necesaria.<sup>114</sup> Si este fuera el caso, entonces, la idea de conexión necesaria parecería contradecir la teoría de las ideas de Hume, en donde, las ideas surgen en la mente como resultado de las impresiones.<sup>115</sup>

Dicho lo anterior, Hume deja por un momento la investigación de la idea de conexión necesaria que se encuentra implícita en nuestra idea de causalidad; y

---

causa—efecto no puede ser una de esas relaciones existentes entre los objetos —como la de contigüidad y sucesión— y la considera como una relación de la mente, en cuya aparición desempeña la imaginación un papel de primer orden." Víctor Sanz Santacruz, *Historia de la Filosofía Moderna*, p. 310.

<sup>113</sup> *Tratado*, p. 242.

Stroud nos comenta lo siguiente al respecto: "Al considerar cualquier caso particular de causalidad observado, no podemos hallar ninguna impresión que sea impresión de conexión necesaria entre la causa y el efecto. Podemos observar que *A* ocurrió antes de que *B* y que fue contiguo a éste, pero no podemos tener una impresión de que *B* ocurre porque *A* ocurrió, o una impresión del hecho de que *B* no habría ocurrido si *A* no hubiese ocurrido." Stroud, *Op. cit.*, p. 69

<sup>114</sup> *Cfr. Ayer, Op. cit.*, p. 97.

"Si en ningún caso particular de causalidad tenemos una impresión de la conexión necesaria entre la causa y el efecto, parecería que el principal principio metodológico de Hume debe ser abandonado. La idea de causalidad parece ser un contraejemplo del principio de que todas las ideas surgen en la mente como resultado de sus impresiones anteriores correspondientes." Stroud, *Op. cit.*, p. 71.

<sup>115</sup> "Hume está consciente de la amenaza que esto plantea, y admite, aunque con cierto disimulo, que el principio tendría que ser abandonado si no se encuentran las impresiones de que se deriva la idea de causalidad." Stroud, *Op. cit.*, p. 71.

nos invita a investigar, con la esperanza de que algún dato aporte más evidencias para aclarar esta duda. A continuación Hume da un rodeo al asunto:

Por tanto, debemos proceder como aquellos que, habiendo emprendido la búsqueda de algo que se halla oculto y no encontrándolo en el lugar esperado, dan vueltas por los alrededores sin ningún plan determinado, con la esperanza de que su buena suerte ha de conducirlos finalmente a lo que buscan.<sup>116</sup>

Recuérdese que, anteriormente, Hume advirtió lo siguiente: “cuando dirijo mi vista a las cualidades conocidas de los objetos, descubro inmediatamente que la relación de causa y efecto no depende de ellas en lo más mínimo”. Entonces, la idea de conexión necesaria, es una fuerza que no reside ni en las cualidades conocidas de la materia, entonces ¿de dónde se deriva esta idea de conexión necesaria?<sup>117</sup> La posible solución al problema será la “repetición” en la que se han presentado constantemente la causa y el efecto. Hume comenta:

Supongamos que se nos presentan dos objetos, uno de los cuales es la causa y el otro el efecto. Es evidente que por la mera consideración de uno de dichos objetos, o de ambos, jamás percibiremos el vínculo que los une ni podremos afirmar con certeza que existe entre ellos una conexión. *Por tanto, no llegamos a la idea de causa y efecto, conexión o poder necesario, fuerza, energía o eficiencia, partiendo de un solo caso. Si nunca viéramos sino conjunciones particulares de objetos totalmente diferentes entre sí, nunca podríamos formarnos tales ideas.*<sup>118</sup>

De tal modo, para Hume, la idea de conexión necesaria se origina ante la multiplicidad de casos, dado que, al observar un número suficiente de casos semejantes —en situaciones pasadas— nuestro espíritu se siente inmediatamente determinado a pasar de un objeto a su acompañante habitual. A saber que, tales objetos particulares han estado constantemente ligados entre sí en todos los casos pasados. De otro modo, si éste no fuera el caso, únicamente nos

---

<sup>116</sup> *Tratado*, p. 139.

<sup>117</sup> Hume rechaza, en esta búsqueda de la idea de conexión necesaria, recurrir a otras soluciones como pudieran ser las ideas innatas de Descartes; o a la idea del primer motor de Sto. Tomas.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 253 [El subrayado es nuestro]

percataríamos de la conjunción de casos aislados, diferentes entre sí, nunca podríamos formarnos dicha idea. Esto es, nunca llegaríamos a ella mediante un sólo caso sino que necesitamos de muchas veces, es decir, de la repetición constante. Así pues, Hume aduce:

...la repetición no pone de manifiesto ni produce nada en los objetos sino que sólo tiene influencia sobre el espíritu por la transición habitual que ocasiona, que esta transición habitual coincide, por lo tanto, con el poder y la necesidad, y que todas éstas son, en consecuencia cualidades de las percepciones, no de los objetos, y que el alma las siente interiormente y no las percibe exteriormente en los objetos.<sup>119</sup>

Pero no solamente es la repetición, sino que también “la determinación de la mente de pasar de un objeto a su acompañante habitual.” Por tal motivo aduce Hume:

...la eficiencia o energía de las causas no reside ni en las causas mismas, ni en la divinidad, ni en la concurrencia de estos dos principios, sino que pertenece enteramente *al alma que considera la unión de dos o más objetos en todos los casos pasados*. Es aquí donde reside el poder real de las causas, así como su conexión y necesidad.<sup>120</sup>

En un primer plano, parecería que es a través de la repetición que nos formamos la idea de conexión necesaria pero este no es el caso, porque Hume llega a la resolución de que la idea de poder no se descubre en ningún caso aislado y surge de la repetición de diversos casos, sin embargo, no todo reside en la repetición sino en el espíritu y su capacidad de asociar ideas, dicho de otro modo, en la transición que realiza la imaginación de un objeto a su acompañante habitual. Al respecto, aduce Hume.

En líneas generales, *la necesidad es algo que existe en el espíritu*, no en los objetos, y no podemos jamás formarnos ni la más remota idea de ella si la consideramos como una cualidad de los cuerpos. O bien no tenemos idea alguna de la necesidad, o bien *la necesidad no es sino la determinación del pensamiento a pasar de las causas a los efectos y de los efectos a las causas de acuerdo a la experiencia que hemos tenido de su unión*.<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 258 [El subrayado es nuestro]

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 257 [El subrayado es nuestro]

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 257 [El subrayado es nuestro].

Así pues, la conclusión a la que llega Hume sobre la idea e impresión de conexión necesaria es la siguiente:

*la idea de necesidad se deriva de alguna impresión. No hay ninguna impresión transmitida por los sentidos que pueda dar origen a esta idea. Por tanto, debe derivarse de alguna impresión interna o impresión de la reflexión.*<sup>122</sup>

Entonces, la impresión que produce la idea de conexión necesaria es una impresión de reflexión basada en la repetición y en la determinación de la mente al observar varios casos los mismos objetos entonces pasamos de unos objetos a otros, mediante una inferencia. Por tanto, aduce Hume:

La conexión necesaria entre las causas y los efectos es el fundamento de nuestra inferencia en ambos sentidos. El fundamento de dicha inferencia es la transición que surge de la unión habitual.<sup>123</sup>

Es precisamente esta unión habitual de los objetos, de la cual se encarga el espíritu ante la repetición constante —de experiencias pasadas— por medio de la cual nos formamos la idea de causalidad. Como nos lo explica Hume:

La idea de causa y efecto se deriva de la experiencia que nos informa que tales objetos particulares han estado constantemente ligados entre sí en todos los casos pasados. Y como se supone que un objeto similar a uno de ellos está inmediatamente presente en una impresión asumimos con base en ello la existencia de otro similar a su acompañante habitual.<sup>124</sup>

De tal modo, *la idea de causalidad la adquirimos en tanto que nuestra experiencia pasada nos ha informado de la conexión o relación que existe entre los objetos*<sup>125</sup>; si agregamos a ello la determinación de la mente de pasar de unos objetos a sus acompañantes habituales. Entonces si la idea de conexión necesaria la adquiere el espíritu después de la repetición de las relaciones entre los objetos de las cuales ha sido testigo, ¿por qué cuando se presenta el objeto A y no se

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 256 [El subrayado es nuestro]

<sup>123</sup> *Ibidem.* [Se dice que, aquí inicia el giro subjetivo que tomará la teoría de Hume].

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>125</sup> Cfr., *Tratado*, p. 136

presenta el objeto B, el espíritu realiza una inferencia? ¿qué papel juegan en esto la creencia, la costumbre y el hábito?

#### D) INFERENCIA DE LA CAUSA AL EFECTO

Preguntamos ¿qué es una inferencia? En principio, la inferencia se define como una especie determinada de sucesos que han estado siempre unidos uno a otro, en ocasiones pasadas, y nada nos impide predecir uno a partir de la aparición del otro. Supongamos que vemos una bola de billar moviéndose en línea recta hacia otra, inmediatamente inferimos que ambas chocarán y que la segunda se pondrá en movimiento. Esa es una inferencia que va de las causas a los efectos *observados*; de esta naturaleza son todos nuestros razonamientos referentes a la conducta de la vida -- cuando miramos por la ventana y vemos llover, aunque no podamos ver la calle inferimos que está mojada.<sup>126</sup>

A decir de Stroud, para Hume todas nuestras inferencias están fundadas en la relación de causa y efecto, ergo está de acuerdo en que todo evento debe tener una causa. Ahora bien, por qué es necesario que todo evento tenga una causa, por la simple razón de que si no tuviera una causa no podría seguirle un efecto, esto a su vez permite que realicemos inferencias, pero no sólo eso, sino también las creencias como lo indica Hume

...me pregunto por qué concluimos que tales causas particulares deben tener *necesariamente* tales efectos particulares y cuál es la naturaleza de la *inferencia* que efectuamos de las primeras a los segundos y de la *creencia* que en ellos depositamos.<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> *Cfr.*, Stroud, *Op. cit.*, p. 32.

<sup>127</sup> *Tratado*, p. 139.

Es evidente que todos los razonamientos referentes a los asuntos de hechos están fundados en la relación de causa y efecto, y no podríamos inferir la existencia de un objeto de la existencia del otro, si los consideramos separados uno del otro. Como lo indica Hume:

Es fácil observar que, al establecer esta relación, la inferencia que realizamos de la causa al efecto no deriva simplemente de un examen de esos objetos particulares y de una penetración de su esencia que permita descubrir la dependencia de uno con respecto al otro. No hay ningún objeto que implique la existencia de otro si consideramos los objetos en sí mismos y jamás dirigimos la mirada más allá de las ideas que de ellos nos formamos.<sup>128</sup>

Para Hume, las inferencias son de dos tipos. En primer plano, cuando ambos objetos están presentes e inferimos uno del otro de conformidad con nuestra experiencia pasada.

En segundo plano, cuando de los dos objetos sólo uno está presente, entonces inferimos el otro ya sea percibido o recordado, esto es, del primero que el segundo *existirá*.

...Que los hombres se persuadan por una vez plenamente de estos dos principios, a saber, que en ningún objeto considerado en sí mismo [contiene] nada que nos proporcione una razón para sacar una conclusión que nos lleve más allá de él y que, aun después de haber observado la conjunción frecuente o constante de objetos, no tenemos razón alguna para hacer una inferencia respecto a ningún objeto que no sea de aquellos de los que hemos tenido experiencia.<sup>129</sup>

De tal modo, solamente podemos inferir un objeto de otro cuando hemos tenido la experiencia previa como en el caso de la llama y el calor que se han presentado constantemente unidos, siguiendo un orden de regularidad.<sup>130</sup>

Entonces, Hume aduce:

---

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>130</sup> Si A existe entonces B existirá y que si B existiera entonces C existiría *ad infinitum*. Supongamos que queremos saber si una cierta cualidad de A está siempre asociada con una cierta cualidad de B. Encontramos ejemplos en que eso sucede así; pero puede suceder que en todos nuestros ejemplos se halle presente cierta cualidad C, y que sea C la que esté asociada con

Sin más preámbulo, llamamos a unos *causas* y a otros *efectos* e inferimos la existencia de unos de la de otros. En todos los casos a partir de los cuales aprendemos la conjunción de causas y efectos particulares, tanto aquéllos como éstos han sido percibidos por los sentidos y los recordamos; *pero en todos los casos en que razonamos respecto de ellos, sólo uno de los objetos es percibido o recordado y el otro es provisto de conformidad con nuestra experiencia pasada.*<sup>131</sup>

De tal forma, para Hume, todas nuestras inferencias deben tener por base una impresión presente:

Cuando inferimos la existencia de un objeto de la de otro, algún objeto debe siempre estar presente a la memoria o a los sentidos a fin de fundar nuestros razonamientos, pues el espíritu no puede continuar sus inferencias *ad infinitum*.<sup>132</sup>

Hume está convencido de que toda inferencia que realizamos de las causas a los efectos está apoyada en una impresión, dado que, si este no fuera el caso, entonces la inferencia no tendría una base sólida, y al carecer de la impresión presente a la mente; ante este escenario Stroud aduce: “el razonamiento de causa a efectos constituiría una mera hipótesis” Si bien, para Hume, los razonamientos hipotéticos se basan en meras suposiciones al carecer de bases. En contraposición a nuestros razonamientos causales en los cuales —es altamente probable que— tengan una causa o impresión presente de la cual partan nuestras inferencias. De tal modo, aduce Hume

Cuando inferimos efectos partiendo de causas, debemos determinar la existencia de dichas causas. Lo que podemos hacer sólo de dos maneras: por una percepción inmediata de la memoria o los sentidos, o por una inferencia a partir de otras causas, las cuales deber ser a su vez establecidas de la misma manera, ya sea por medio de una impresión presente o por una inferencia a partir de sus causas, y así sucesivamente, hasta llegar a algún objeto que vemos o recordamos. No podemos continuar la serie de inferencias *ad infinitum* y lo único que puede ponerle fin es una impresión de la memoria o de los sentidos, más allá de la cual no hay razón para dudar o continuar investigando.<sup>133</sup>

---

B. Si podemos elegir los casos de modo que no tengan nada en común mas que las cualidades A y B, tendremos entonces más fundamentos para sostener que A está siempre asociada con B.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 152 [las cursivas son nuestras].

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 145.

Cuando establecemos una inferencia entre dos objetos, ella debe partir de una impresión presente, o bien, de la inferencia de las causas, lo cual nos informa que tales objetos han estado constantemente ligados a tales otros en los casos pasados.<sup>134</sup> Pero más allá, qué nos induce a suponer que, ante un objeto tal se presentará otro objeto similar o su acompañante habitual<sup>135</sup> A decir de Hume, es la experiencia quien se encarga de informarnos de esta situación.

Porque, al establecer una inferencia de la causa al efecto ésta se apoya en nuestra experiencia que nos ha informado de la conjunción constante de tales objetos. Porque es la causalidad, la única relación que puede llevar nuestras impresiones presentes de nuestra memoria y nuestros sentidos más allá, y esto, a su vez permite establecer una inferencia de un objeto a otro.<sup>136</sup>

De esto se sigue que Hume diga, “todas las inferencias que realizamos no son el resultado de la razón, sino de nuestra experiencia pasada”, al percatarnos de la conjunción constante de tales y tales objetos, o bien, de la causa y el efecto. Según Stroud, “éste es el más célebre principio escéptico de Hume.” De tal modo, si no es la razón quien conduce al espíritu a realizar las inferencias, ¿de qué forma actúa la causalidad para conducirnos a llevar a cabo nuestras inferencias? Según Hume:

Cuando procedo a considerar la influencia de esta conjunción constante, percibo que dicha relación no puede ser nunca objeto de razonamiento y que sólo puede actuar sobre el espíritu por medio de la costumbre, que determina a la imaginación a efectuar la transición de la idea de un objeto a la del que usualmente lo acompaña, y de la impresión de uno a la idea más vivaz del otro.<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Supongamos que apoyados en la experiencia sabemos, *B* debe tener una causa; la causa no puede ser ni *C*, ni *D*, ni *E*, etc. porque la observación y la experiencia nos muestra que éstos están presentes sin que se produzca *B*. Por otra parte, nunca hemos logrado encontrar *A* sin que no fuera acompañada o seguido de *B*. Si *A* y *B* están causalmente relacionados, encontramos, conforme avancemos, que cuantos más de *A* se producen asimismo más casos de *B*. Por tales métodos eliminamos todas las causas posibles con excepción de *A*; por consiguiente, puesto que *B* debe tener una causa, éste debe ser *A*.

<sup>135</sup> *Cfr.*, *Traído*, p. 156.

<sup>136</sup> *Ibidem*.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 262.

De tal forma, la transición que realizamos de una impresión presente a la idea de un objeto se funda en nuestra experiencia pasada y en nuestro recuerdo de su conjunción constante de la causa y el efecto. De tal manera, nuestras inferencias son el resultado de la costumbre y el hábito.<sup>138</sup>

Precisamente el argumento de Hume versa así, la razón no juega ningún papel activo en las inferencias que realizamos al encontramos A e inferir —acto seguido— B; pues es la experiencia pasada quien induce al pensamiento de manera natural a pasar de un objeto a su acompañante habitual. De tal forma, Hume subraya:

Si fuésemos determinados por la razón, ésta se basaría en el principio que dice que *los casos de [los] que no hemos tenido experiencia deben asemejarse a aquellos de los cuales hemos tenido experiencia y que el curso de la naturaleza se mantiene siempre uniforme.*<sup>139</sup>

¿Por qué, en aquéllos de casos de los que *no* tenemos experiencia —creemos que— serán semejantes a aquellos casos de los que *sí* hemos tenido experiencia? ¿Se cumple el principio de uniformidad de la naturaleza?

Todo parece indicar que, cuando se presenta un objeto cualquiera esperamos que le siga el otro objeto que comúnmente le acompaña, es decir, se presenta A y esperamos B. Hasta aquí, podríamos dar como un hecho atestiguado la regularidad de la naturaleza con estos antecedentes. Sin embargo, qué sucedería si se presenta A y *no se presenta B que comúnmente le acompaña.*<sup>140</sup>

Hume lo ilustra de la siguiente manera:

---

<sup>138</sup> *Cfr., Tratado*, pp. 133-4.

<sup>139</sup> *Ibid.* p. 155.

<sup>140</sup> Esta "irregularidad" de la naturaleza en donde se presenta A pero no se presenta B que comúnmente le sigue; le permitirá a Hume, introducir el papel de la imaginación, pues al no presentarse B la imaginación interpondrá otro objeto. Sin olvidar los principios de asociación.

Sería muy afortunado para la conducta de la vida y para las acciones humanas que los mismos objetos estuvieran siempre vinculados entre sí y que sólo debiéramos temer los errores de nuestro propio juicio y no tuviéramos motivo alguno para recelar de la inseguridad de la naturaleza.<sup>141</sup>

Cabría preguntar ¿nuestras experiencias pasadas se comportan de manera uniforme? No. Si éste no fuera el caso, esto es, si en ocasiones se presenta una causa tal y de ésta no se sigue el efecto al que comúnmente estamos acostumbrados, es decir, un efecto diferente, esto imposibilitaría realizar inferencias acerca del futuro.<sup>142</sup>

Según Hume, la razón nunca logrará dar cuenta de que la existencia de un objeto cualquiera implica la de otro, de tal forma, cuando tenemos una impresión presente y pasamos a una idea o creencia esto no lo hacemos determinados por la razón, sino por la costumbre o ciertos principios que asocian las ideas de esos objetos y las vinculan en la imaginación. De ahí que, Hume diga:

Así, pues, nuestra razón no sólo falla en el descubrimiento de la conexión *última* de causas y efectos, sino que aun después de que la experiencia nos ha informado de su *conjunción constante* nos es imposible obtener una *explicación racional* y satisfactoria de por qué debemos extender esa experiencia más allá de los casos particulares que hemos tenido ocasión de observar.<sup>143</sup>

Suponemos, subraya Hume - sin poderlo probar jamás— que existe una semejanza entre los objetos de los cuales hemos tenido experiencia y, transportamos nuestra experiencia más allá de los casos pasados de los que

---

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>142</sup> Dado que, según Stroud, si este no fuera el caso, entonces, "nuestra experiencia pasado no constituiría una base para ninguna inferencia acerca del futuro" Stroud, *Op. cit.*, p. 89.

<sup>143</sup> *Trafado*, p. 158.

De tal forma, Hume dice, si no estamos determinados por la razón, entonces habrá alguna razón *por la cual* el hombre cree lo que cree - sin embargo, el hombre no tiene razón para creer lo que cree. Si bien nos comenta Stroud: "Supongase que una persona ha observado una conjunción constante de As y Bs y que está en este momento observando un A. Supóngase también que cree que un B tendrá lugar. Ahora bien, Hume está interesado en saber si esa creencia es, o puede ser, una creencia razonable." Stroud, *Op. cit.*, p. 92

hemos tenido experiencia. Entonces, ¿qué nos “determina” a proceder de tal manera? ¿Qué explicación racional podemos dar? Bueno, una respuesta tentativa sería, “ante la repetición de sucesos esperamos la situación más frecuente la cual nos conduce a *creer* que tendrá lugar la situación más frecuente”.

## E) LA CREENCIA, LA COSTUMBRE Y EL HÁBITO

Tema de capital importancia en el seno de la filosofía humeana es precisamente el de la “*creencia*”.<sup>144</sup> Hume la define como “UNA IDEA VIVAZ RELACIONADA O ASOCIADA A UNA IMPRESIÓN PRESENTE.”<sup>145</sup> Ahora bien, para que una idea sea más vivaz, pues la vivacidad en grado superior es propia de las impresiones debe suceder lo que establece la máxima general de la naturaleza humana en la cual establece Hume:

Quando una impresión se nos hace presente, no solo conduce al espíritu a las ideas que con ella se relacionan sino que también comunica a las ideas parte de su fuerza y vivacidad.<sup>146</sup>

Ahora resulta que las ideas también participan de la fuerza y vivacidad con que afectan al espíritu las impresiones. Cabe señalar que, es por medio de la fuerza y vivacidad que se distingue una idea de una impresión. Precisamente, Hume flexibiliza su argumento original, entonces comenta:

---

Según Stroud, Hume responde: el hombre no tiene razón para creer lo que cree. Su creencia no tiene apoyo o justificación racional. No tiene, y no puede tener, una creencia razonable. Stroud, *Op. cit.*, p. 81.

<sup>144</sup> De aquí en adelante, Hume se interesará del cómo y el por qué el hombre tiene creencias y el papel que desempeñan en su vida. Según Stroud nos lo hace saber Hume “se interesa por ciertos modos humanos naturales de pensar, por ciertos fenómenos más o menos que ocurren en ciertas circunstancias.” Según nos relata Stroud, de acuerdo con la teoría tradicional de la creencia, los hombre en tanto que son racionales llegan ha creer algo sopesando las consideraciones de ambos lados y decidiendo creer aquello para lo que encuentran mejor evidencia o justificación más adecuada de acuerdo a la situación.

<sup>145</sup> *Tratado*, p. 165.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 169.

En razón de una ligera ambigüedad en los términos *fuerte* y *vivaz*: puede decirse que no sólo una impresión puede dar origen a un razonamiento, sino que también una idea puede tener la misma influencia, especialmente fundándose en mi principio de que *todas nuestras ideas se derivan de impresiones correspondientes*.<sup>147</sup>

Se habrá notado —y así lo hicimos saber en su momento correspondiente— que esta correspondencia entre ideas e impresiones funcionaba principalmente en las percepciones simples. De tal forma, no sabemos si cuando Hume habla “de la idea vivaz” que se relaciona con la impresión presente produciendo una creencia, es una idea simple o compleja. Más allá de esto, resaltaremos que, en la teoría de Hume, nuestras ideas se derivan de impresiones correspondientes”. Dejemos esta salvedad y preguntemos ¿de qué manera se forma el espíritu sus creencias? Según Hume:

*Sucede entonces que cuando el espíritu es vivificado por una impresión presente procede a formarse una idea más vivaz de los objetos relacionados, pues la disposición se transmite naturalmente de la primera a los segundos.*<sup>148</sup>

Es el espíritu quien para de la impresión presente a la idea vivaz y ante la repetición de la cual ha sido testigo el espíritu, ello lo conduce a la formación de creencias. Cabe señalar que las creencias que se forma el espíritu deben tener como base las impresión mas su correlato las ideas. Así pues, Hume dice:

*Descubro que una impresión de la cual no puedo, en su primera aparición, extraer conclusión alguna, puede convertirse luego en el fundamento de la creencia, cuando he tenido experiencia de sus consecuencias habituales. En todos los casos es necesario que hayamos observado la misma impresión en ocasiones pasadas y que haya estado constantemente ligada a alguna otra impresión. Esto es confirmando por tal número de experiencias que no da lugar a la más mínima duda.*<sup>149</sup>

De tal forma, cuando los hombres observan un objeto particular que pertenece a una clase de cosas A. que en su experiencia ha estado en conjunción

---

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 169. [Las cursivas son nuestras].

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 174.

constante con una clase de cosas *B*, entonces se presenta *A* acto seguido, los hombres creen que se presentará *B* que invariablemente se ha presentado.<sup>150</sup> Pero es necesario que se presenten ambos. Porque de esta manera al observar el primer objeto, llegamos a creer que se presentará el segundo.

De qué manera actúa una impresión presente, nuestra experiencia del pasado, la costumbre y una asociación de ideas. La experiencia particular que expone Hume lo ilustra:

...Una persona que detiene repentinamente su marcha al llegar a un río, prevé las consecuencias de continuar avanzando y su conocimiento de tales consecuencias le es transmitido por la experiencia pasada, que le informa acerca de ciertos enlaces de causas y efectos. ¿Pero es factible pensar que en esta circunstancia reflexiona sobre alguna experiencia pasada y evoca casos que ha visto u oído a fin de descubrir los efectos del agua sobre el cuerpo animal? No, por cierto no es éste el método que aplica en su *razonamiento*. La idea de inmersión está tan estrechamente conectada con la de agua y la idea de asfixia con la de inmersión, que el espíritu efectúa la transición sin el auxilio de la memoria. La costumbre actúa antes de que tengamos tiempo de reflexionar. Los objetos parecen tan inseparables que no demoramos ni un instante en pasar del uno al otro..<sup>151</sup>

Hume parte de una impresión presente más la asociación de ideas, como la de agua que a su vez conecta con la de asfixia, etc., de tal forma se presenta una asociación de ideas sin el auxilio de la memoria, pero al final de cuentas es la costumbre prueba de ello, es lo que comenta Hume: "...como la costumbre no depende de ninguna deliberación, actúa en forma inmediata y sin darnos tiempo a reflexionar".<sup>152</sup> Cabe señalar que la imaginación tiene la libertad de unir o separar ideas y no hay nada más libre que esa facultad. Ahora bien, preguntamos: ¿Quién conduce al espíritu de una idea a su acompañante habitual? ¿La imaginación o la costumbre?

---

<sup>150</sup> Esto conduce a Stroud a lo siguiente "Hume cree que ésta es una generalización universal verdadera respecto de la conducta humana" Stroud, *Op. cit.*, p. 79.

<sup>151</sup> *Tratado*, 176.

<sup>152</sup> *Ibid.*, 215.

Según Hume, pudiera decirse que es la imaginación quien conduce al pensamiento a pasar de una idea a otra sin mediatez, ya que puede unir y separar ideas, mezclarlas y variarlas en todas las formas posibles; de esto no se sigue que pueda alcanzar la creencia, puesto que ésta no consiste en la naturaleza y orden de nuestras ideas, sino en la manera de concebirlas y en el modo en que impactan al espíritu.<sup>153</sup> Esto es, de manera más fuerte y vivaz, mas no como una idea vaga y flotante de la imaginación.

...deduzco que la creencia que acompaña a la impresión presente y es producida por una cantidad de impresiones y conexiones pasadas, surge inmediatamente sin ninguna nueva actividad de la razón o la imaginación.<sup>154</sup>

De tal modo, si no es la razón, ni la imaginación quienes producen las creencias en el espíritu, entonces, será la COSTUMBRE. Es decir, si estamos acostumbrados a observar dos impresiones ligadas entre sí, la aparición o idea de una nos conduce inmediatamente a la idea de la otra. De ahí que, objetos similares colocados en circunstancias similares producirán siempre efectos similares. Entonces Hume aduce:

Pues suponiendo que en toda experiencia pasada hayamos comprobado que dos objetos se daban siempre ligados, es evidente que ante la aparición de uno de dichos objetos en una impresión, la costumbre nos impulsará a pasar con facilidad a la idea del objeto que habitualmente lo acompaña, y por medio de la impresión actual y de ese fácil pasaje concebimos la idea de modo más fuerte y vivaz que si se tratara de una imagen vaga y flotante de la fantasía...<sup>155</sup>

Es, en todo caso, la costumbre quien actúa sobre el espíritu e induce al pensamiento a pasar de un objeto a su acompañante habitual, ante las experiencias pasadas en las que se han presentado. Ésta es la explicación de Hume:

---

<sup>153</sup> Cfr., *Tratado*, p. 167.

<sup>154</sup> *Ibid.*, 174.

<sup>155</sup> *Ibid.*, 190-1.

...la costumbre determina al espíritu a pasar de una causa cualquiera a su efecto correspondiente y que ante la aparición de uno de esos términos es prácticamente imposible que *no* se forme la idea de otro. Su conjunción constante en circunstancias pasadas ha producido un hábito tal en el espíritu, que siempre los vincula en su pensamiento e infiere de la existencia de uno de ellos la del que habitualmente lo acompaña.<sup>156</sup>

De tal modo, son la costumbre y el hábito quienes ejercen su influencia sobre el espíritu. La costumbre, por su parte, determina al espíritu a pasar de una causa cualquiera a su efecto correspondiente; y el hábito, surge de la frecuente conjunción de objetos, precisamente es por medio del hábito que efectuamos la transición de la causa al efecto y es de alguna impresión presente que tomamos la vivacidad que transmitimos a su idea correlativa. Por tal motivo, la frase "*el futuro se asemeja al pasado*", no se funda en argumentos de ningún tipo, sino en el hábito que determina al espíritu a esperar en el futuro la misma sucesión de objetos a que estamos acostumbrados. Así pues, Hume aduce:

La costumbre determina a la imaginación a efectuar la transición de la idea de un objeto a la del que usualmente le acompaña, y de la impresión de uno a la idea más vivaz del otro.<sup>157</sup>

Por tal motivo, todas nuestras creencias y razonamientos no son el sino resultado de la costumbre que actúa sobre el espíritu. Esta es la importancia que representa la costumbre y el hábito en nuestra vida diaria, y en la teoría general del hombre que realiza Hume.

---

<sup>156</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 262.

## F) EL PROBLEMA DE LA INDUCCIÓN

Cuando descubrimos que un objeto ha estado unido a otro objeto en el pasado, la presencia de cualquiera de estos individuos conduce al pensamiento de manera natural hacia el otro que a menudo lo acompaña.<sup>158</sup>

Y esto provoca en el espíritu una fuerte inclinación y tendencia a proyectar el pasado al futuro. Pues es por medio del hábito que efectuamos la transición de la causa al efecto y es de alguna impresión presente que formamos la vivacidad que transmitimos a la idea correlativa. De tal modo, es por medio del hábito que transmitimos nuestra experiencia presente o pasada al futuro como lo afirma Hume:

primeramente podemos observar que el supuesto de que *el futuro se asemeja al pasado* no se funda en argumentos de ninguna clase sino que se deriva enteramente del hábito, que nos determina a esperar en el futuro la misma sucesión de objetos a que estamos habituados.<sup>159</sup>

Es el hábito quien nos determina a proyectar el pasado al futuro. Si bien, cuando se presenta una impresión, inmediatamente nos formamos la idea del que habitualmente lo acompaña, pues la aparición de cualquier individuo de una de las dos especies conduce al pensamiento, naturalmente, hacia su acompañante habitual, llegamos a esta conclusión, de acuerdo con nuestra experiencia pasada, la cual representa una posibilidad para el futuro. Hume expone un ejemplo muy interesante:

[...]Supongamos, por ejemplo, que una larga experiencia me ha enseñado que de veinte barcos que salen al mar sólo regresan diecinueve. Supongamos que en este momento veo veinte barcos que abandonan el puerto. En esta caso proyecto mi experiencia pasada en el

---

<sup>158</sup> Cfr., *Tratado*, p. 160. Pero que nos determina a hacer del pasado un patrón para el futuro. Una respuesta tentativa es la siguiente, según Hume: "Es por hábito que efectuamos la transición de la causa al efecto, y es de alguna impresión presente que tomamos la vivacidad que transmitimos a la idea correlativa." *Tratado*, p. 241.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 216.

futuro y me represento diecinueve de dichos barcos de regreso y a salvo, y uno de ellos naufragando.<sup>160</sup>

Hemos de decir, sobre este ejemplo que siempre consideramos más probable aquel efecto que se ha dado más comúnmente. Llegamos a la conclusión de que un objeto que, de acuerdo con nuestra experiencia, ha sucedido una vez a otro, siempre le sucederá. Según Hume:

Pues, cuando por medio de cualquier experiencia clara hemos descubierto las causas o efectos de algún fenómeno. Inmediatamente hacemos extensivas nuestras observaciones, a todos los fenómenos, de la misma clase, sin esperar la repetición constante de la que deriva la idea primitiva de esta relación.<sup>161</sup>

En estas circunstancias, el espíritu no tiene capacidad para reflexionar, pues es el hábito quien actúa de manera veloz sin dar tiempo para razonar. A decir de Hume:

Cuando nos limitamos a seguir la determinación habitual del espíritu, efectuamos el pasaje sin ninguna reflexión y no dejamos transcurrir ni un momento entre la consideración de un objeto y la creencia en aquel que frecuentemente lo acompaña.<sup>162</sup>

Todo esto sucede tan rápido que el espíritu no es capaz de dar cuenta de este hecho; es de suyo que la razón no tenga la capacidad de actuar ante tal situación, motivo por el cual la costumbre y el hábito servirán para entender, el por qué de esta fuerte inclinación y tendencia a suponer que sucederá en el futuro, lo que ha sucedido en el pasado. La síntesis de todo será lo que comenta Hume:

De acuerdo con la hipótesis desarrollada, todos los razonamientos causales se fundan en dos circunstancias, a saber: la conjunción constante en dos objetos cualesquiera en todas nuestras experiencias pasadas y la semejanza de un objeto presente con uno de ellos. El efecto de estas dos circunstancias consiste en que el objeto presente vigoriza y aviva la imaginación, y la semejanza, junto con la unión constante, transmite esta fuerza y vivacidad a la idea con él relacionada, en el cual, por tanto se dice que creemos o que asentimos a ella. Si se debilita la unión o la semejanza, se debilita el principio de transición y, en consecuencia, la creencia que en él se origina. La vivacidad de la primera impresión no puede transmitirse plenamente a la idea con ella relacionada si la conjunción de sus

---

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 267.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 216.

objetos no es constante o si la impresión presente no es totalmente semejante a aquellas cuya unión observamos habitualmente.<sup>163</sup>

Al final, el problema de la inducción está basado en la creencia, pues la inducción es una creencia no razonada, que se apoya en la costumbre y el hábito. Ello nos conduce a *creer* que el futuro se comportará de manera semejante al pasado. De tal modo, la experiencia ha sido consciente de la constante repetición de una serie de experiencia pasadas donde ante una causa tal, esperamos el efecto más común; ello provoca en el espíritu una creencia. Según Hume:

Quando aparece un objeto que se asemeja considerablemente a una causa cualquiera, la imaginación nos lleva naturalmente a concebir vívidamente el efecto acostumbrado, aunque el objeto difiera de la mencionada causa en los aspecto más importantes y eficientes.<sup>164</sup>

Si a esto le sumamos el papel de la imaginación ante el vínculo de objetos, en casos pasados, y ante la unión constante que los hemos presenciado; de ahí que, "objetos similares, colocados en circunstancias similares, producirán efectos similares."<sup>165</sup> Entonces descubrimos por experiencia que todo individuo de una especie cualquiera de objetos está constantemente unido a un individuo de otra especie, la aparición de cualquier nuevo individuo de una de las dos especies *conduce al pensamiento naturalmente* hacia el otro que a menudo lo acompaña. Esto es, lo que se conoce como el problema de la inducción desde la óptica humeana.

---

<sup>163</sup> *Ibid.*, pp. 226-7.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 160.

## CONCLUSIONES CAPÍTULO III

Resultaría sumamente difícil explicar el problema de la inducción sin haber abordado previamente la causalidad, que es el fundamento de la filosofía de humeana.

Para Hume todos nuestros razonamientos causales se basan en la relación de causa y efecto. Para poder explicar esto, recurre a su teoría de las ideas, con ella establece un paralelismo entre nuestros razonamientos, pues lo que acontece en la vida mental representado por impresiones e ideas, por un lado; por el otro se encontrarán la causa y efecto.

Hume pretende explicar el mundo de los hechos a través de lo que sucede en el mundo mental. Esto le conduce a llevar un estudio profundo sobre la causalidad, pues es la única relación que se puede rastrear más allá de la experiencia. Entonces, Hume explica la causalidad en su teoría de las ideas y lo primero que descubre es que la causalidad está integrada por otras relaciones como son: la sucesión, la contigüidad, la conjunción constante, y la conexión necesaria.

En cuanto a las tres primeras relaciones, Hume no encuentra obstáculo en las percepciones que integran dichas relaciones. El problema se presentará en la búsqueda de la idea de conexión necesaria. Al dar un "rodeo", lleva a cabo uno de los mayores aportaciones a la filosofía. Al descubrir que la idea de conexión necesaria el espíritu la adquiere a través de la *repetición* con que se han presentado los objetos.

De esto no se sigue que la idea de conexión necesaria radique en los objetos, sino es el espíritu quien tiene la capacidad de asociar los objetos ante la

constante regularidad con que se han presentado en el pasado. De esto se sigue que, la idea de causalidad el espíritu la adquiere a través de una impresión de reflexión ante la constante repetición con que se han encontrado los objetos en el pasado.

Esta es, unión que realiza Hume en su teoría de la causalidad y su teoría de las ideas, con ello, salva su teoría de las ideas que, por algún momento se tambalea. Recuérdese que en su teoría de las ideas, no puede haber ideas si no son antecedidas por sus correspondientes impresiones.

Esto eventualidad le permite a Hume pasar a otro asunto de gran importancia como son las inferencias, pues sin la explicación de éstas, sería sumamente difícil acceder al problema de la inducción

Hume, al estudiar las inferencias deduce lo siguiente: cuando inferimos un objeto de otro, lo hacemos con base en nuestra experiencia pasada, pues el espíritu ha sido testigo de que en el pasado se han presentado siguiendo un orden de regularidad. De ahí que sea la experiencia quien nos conduce a realizar inferencias y no la razón que en la filosofía de Hume desempeña un papel pasivo.

De tal modo, Hume establece que son las inferencias quienes provocan en el espíritu las creencias, pues al percatarnos de *A* creemos que tendrá lugar *B* quien comúnmente se ha presentado. Sin embargo, cuando se presenta *A* pero no se presenta *B* que comúnmente le sigue entonces el espíritu se ve influenciado por la imaginación, de ahí que, proyecte *B*. Perteneciendo esto más a la parte sensitiva que a la cognitiva de nuestra naturaleza

## CONCLUSIONES GENERALES

Stroud comenta en *Hume* lo siguiente: "no se trata, por supuesto, de saber qué fue lo que le pasó a Hume por la mente, sino de encontrar la manera más plausible de reconstruir y comprender su argumento". Este ha sido el objetivo del presente ensayo.

El problema de la inducción se entiende de las siguientes maneras: ¿qué nos determina hacer del pasado un patrón de conducta para el futuro? O bien ¿por qué transportamos el pasado al futuro? Las respuestas que podemos dar a estas dos preguntas desde la lectura humeana son: *la costumbre y el hábito*. Al final de este ensayo hemos llegado a estas respuestas. Pero nos vimos en la necesidad de desarrollar la teoría de las ideas de Hume, además de la causalidad, la inferencia y la creencia sin las cuales difícilmente habríamos podido llegar a esa conclusión.

De hecho, este fue un trabajo de carácter meramente expositivo, esto por ningún nos impide observar las carencias y limitaciones que en algunos casos tuvo la exposición. Al contrario, esto debe servirnos para que en futuras exposiciones mejoremos la calidad del mismo. Desde luego, realizando una investigación de mayor profundidad.

## BIBLIOGRAFÍA

Hume, David, *Tratado de la Naturaleza Humana: Ensayo para introducir el Método Experimental de Razonamiento en las Cuestiones Morales*; Paidós, Buenos Aires, 1974.

-----, *Investigación sobre el Entendimiento Humano*, Losada, Buenos Aires, 1975.

-----, *Resumen del Tratado de la Naturaleza Humana*, Aguilar, Buenos Aires, 1973.

Stroud, Barry, *Hume*, UNAM-IIF, México. 1988

## BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Abbagnano, Nicola, *Diccionario de Filosofía*. FCE, México, 1992.

Ayer, A. J., *Hume*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

-----, *El Positivismo Lógico*, FCE, México, 1987.

Bennett Jonathan, *Locke, Berkeley y Hume Temas Centrales*, UNAM-IIF, México 1988.

Berkeley, George, *Tratado sobre los Principios del Conocimiento Humano*, Alianza, México, 1986.

ESTA TESIS NO SALE  
DE LA BIBLIOTECA

- Beuchot, Mauricio, *Conocimiento, Causalidad y Metafísica*, U. Veracruzana, México 1987.
- Cassirer, Ernest, *Filosofía de la Ilustración*, FCE, México, 1950.
- Chatélet, François, *Historia de la Filosofía, Ideas y Doctrinas*, Espasa-Calpe, México, 1976.
- Copleston, Frederick, *Historia de la Filosofía*, Anel, Madrid, 1988. Vol V.
- Cormna, J. W., et al., *Problemas y Argumentos Filosóficos*, UNAM-IIF, México, 1990
- Descartes, Rene, *Meditaciones Metafísicas*, Espasa-Calpe, México, 1987.
- \_\_\_\_\_, *Reglas para la Dirección de la Mente*, Aguilar, Buenos Aires, 1981.
- Edwards, Paul, *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Publishing Co., London, 1967.
- Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía* Alianza, Madrid, 1989.
- Karl R. Popper, *Conocimiento Objetivo un Enfoque Evolucionista*, Tecnos, México, 1974.
- \_\_\_\_\_, *La Lógica de la Investigación Científica*, Rei-México, México, 1991.
- Locke, John, *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, FCE, México, 1986.
- Noxon, James, *La Evolución Filosófica de Hume*, Revista de Occidente, México, 1974.
- Rábade Romeo, Sergio, *Hume y el Fenomenismo Moderno*, Gredos, Madrid, 1975.
- Russell, Bertrand, *El Conocimiento Humano sus Alcances y sus Límites*, Taurus, Madrid, 1977.
- \_\_\_\_\_, *Fundamentos de Filosofía* Plaza & Janes editores, Barcelona, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Logica y Conocimiento*. Taurus. Madrid, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Historia de la Filosofía de Occidente*. Ariel, Madrid. 1970.

\_\_\_\_\_. *Los Problemas de la Filosofía*, NCL, Madrid, 1989.

Santacruz, Victor Sanz. *Historia de la Filosofía Moderna*, Eunsa, Madrid, 1991.

Trusted, Jennifer., *The Logic of Scientific Inference*, The Macmillan Press LTD., 1979.

Villoro, Luis, *El Pensamiento Moderno. Filosofía del Renacimiento*, Colmex-FCE, México, 1994.

Warnook Mary, *La Imaginación*, FCE, México, 1983.

Willey, Basil, *The Eighteenth Century Background, Studies on the Idea of Nature in the Thought of the Period*, Beacon Press, Boston, 1961.

#### ARTICULOS

Stove, David, "Hume, Probability and Induction" en *The Philosophical Review*, Vol LXXIV, núm 2, 1956, pp. 160-177

#### TESIS

Vázquez Gutiérrez, Ricardo, *Hume y el Giro a la Razón*, Tesis para obtener el grado de Licenciado en filosofía, UNAM, 1998.