



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFIA



EL ESCÉPTICISMO CONSTRUCTIVO DE HUME EN
EL PRIMER LIBRO DEL
TRATADO DE LA NATURALEZA HUMANA

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFIA
P R E S E N T A:

MA. DEL CARMEN R. SILVA ALVAREZ



ASESORA:

DOCTORA MA. DEL CARMEN SILVA FERNANDEZ DEL CAMPO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

MEXICO, D. F.



2002

COORDINACION DE
FILOSOFIA



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.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la
UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el
contenido de los trabajos recepcionales.

NOMBRE: María del Carmen R.
Silva Álvarez

FECHA: 16-8-2002

FIRMA: Carmen R. Silva

**A mis padres,
hermanos
y amigos.**

Agradecimientos

El presente trabajo no hubiera sido posible sin los comentarios, la guía, la exigencia y la enorme paciencia de la doctora Carmen Silva, a quien agradezco su confianza y disposición para conmigo y mi investigación.

También deseo agradecer a todas las personas que colaboraron para la realización y mejoramiento de este texto.

INDICE

Introducción	
Capítulo I.- Los tipos de escepticismo	4
1.1 Tres momentos relevantes del escepticismo	4
1.2 Escepticismo pirrónico	9
1.2.1 Finalidad del pirrónico: la ataraxia y la moderación de las pasiones	9
1.2.2 El problema principal : el criterio de verdad	12
1.2.3 La suspensión del juicio y el criterio práctico	16
1.2.4 La presencia teórica del pirronismo	19
1.3 Escepticismo constructivo: Mersenne y Gassendi	21
1.3.1 El resurgimiento del escepticismo	21
1.3.2“La vía media” (Mersenne y Gassendi)	23
1.4 Relaciones y diferencias entre los dos tipos de escepticismo	31
1.4.1 Los elementos comunes	31
- la discusión teórica sobre el conocimiento o absoluto	31
- El problema teórico principal: el criterio de verdad	32
- La praxis	35
- El papel antagónico del escepticismo	36
1.4.2 Elementos opuestos	38
- La actitud	38
- El conocimiento y la praxis	40
- El criterio	41
- La resolución final y la diferencia de intereses	42
Capítulo II.- La Introducción humeana al <i>Tratado</i> y el conocimiento probable	43
2.1 Estudio de la Introducción al <i>Tratado</i>	43
2.1.1 Consideraciones humeanas sobre el ámbito intelectual de su tiempo	43
2.1.2 La propuesta y el objetivo de Hume	46
2.1.3 La importancia de comenzar con la explicación de la	

naturaleza humana	47
2.1.4 El objetivo del <i>Tratado</i>	48
2.2 La Introducción al <i>Tratado</i> y el escepticismo constructivo	52
2.2.1 Los errores del pensamiento (falacias)	52
2.2.2 La propuesta mitigada o constructiva de Hume:	
la ciencia del hombre	55
2.2.3 Límites y condiciones del método	58
Capítulo III.- La teoría de las ideas en Hume	
(parte I del primer libro del <i>Tratado</i>)	61
3.1 Antecedentes	61
3.2 Los contenidos mentales	64
3.3 Relaciones entre impresiones e ideas	68
3.4 Los principios de asociación	72
Capítulo IV.- La explicación de la idea de causalidad:	
un ejemplo del escepticismo constructivo de Hume	76
4.1 Fase crítica	76
4.1.1 Búsqueda del origen	76
4.1.2 El planteamiento del problema	79
4.1.3 “¿Por qué razón afirmamos que es <i>necesario</i> que toda cosa cuya existencia tiene un principio debe tener también una causa?”	80
4.2 Fase constructiva:	83
4.2.1 ¿ por qué concluimos que causas particulares deben tener efectos particulares?	83
- La impresión original (memoria)	83
4.2.2 La vía de las ideas	84
4.2.3 La transición de la impresión a la idea (memoria - imaginación)	85
4.2.4 ¿Cuál es la naturaleza de la inferencia causal y en qué creencia nos basamos para esto? (imaginación)	88
- la creencia	89

- La creencia en el ámbito probable y en la causalidad	89
- La conexión necesaria	91
4.3.- El escepticismo constructivo de Hume en la explicación de la idea	
de causalidad (la tercera parte del primer libro del <i>Tratado</i>)	93
4.3.1 El conocimiento	93
4.3.2 La probabilidad	97
4.3.3 La causalidad	101
Conclusiones	107
Bibliografía básica	110
i) Sobre el escepticismo	110
ii) Sobre David Hume	111

Introducción

La presente tesis tiene como objetivo analizar la relación entre el escepticismo y la primera obra de David Hume (*Tratado de la naturaleza humana*). El resultado de este estudio aporta razones favorables para atribuir a Hume una postura escéptica.

El *Tratado de la naturaleza humana* es un texto clásico y un punto de unión entre el pensamiento humeano y la problemática escéptica. En esta obra, Hume cuestiona lo que para él son algunos de los supuestos de la filosofía tradicional como la causalidad, el espacio - tiempo y la identidad; además critica la elevación de la razón a un plano de criterio único de verdad e incluso pone entre signos de interrogación la verdad de nuestro conocimiento sobre el mundo.

Por lo anterior, la obra que Hume escribió a los veinticinco años fue valorada negativamente desde su publicación e interpretada como un escrito radical y, sobre todo, escéptico. Más aún, a este escrito se le atribuye un tipo de escepticismo pirrónico que intenta acabar con todo tipo de confianza en la posibilidad del conocimiento (verdadero).

Sin embargo, existen aclaraciones y puntuaciones relevantes sobre el escepticismo como tal y sobre la actitud de Hume en el *Tratado*. El "escepticismo", como una actitud frente al conocimiento, sobresale en tres momentos de la historia de la filosofía y éstos son: Antigüedad, Renacimiento y Modernidad. En cada uno de estos momentos el término "escepticismo" tendrá

connotaciones diferentes y desafortunados equívocos que llevan al mismo Hume hacia una distinción de grados de duda entre el escepticismo pirrónico o radical y el escepticismo mitigado, postura que de manera explícita Hume adopta.

Como se aclarará en este análisis, la diferencia entre uno y otro escepticismo es más bien cualitativa que de cantidad o medida de duda, con lo cual puede afirmarse que David Hume es un pensador que cambia el problema de la verdad del conocimiento por el problema de la mente, sus contenidos, sus creencias y supuestos desde una perspectiva de probabilidad y no de certezas que es el rasgo propio del escepticismo constructivo o mitigado.

La postura escéptica de Hume se percibe desde la Introducción al *Tratado*, en ella se encuentra la crítica humeana a la precipitación y excesiva confianza del pensamiento dogmático; plantea preguntas y dudas sobre los fundamentos tradicionales de la filosofía, razón o intelecto, pero comulga con el interés constructivo o mitigado de proporcionar claridad al problema del conocimiento con el estudio de la mente humana como parte de la ciencia del hombre y con un fundamento y límite del conocimiento: la experiencia.

Las críticas o cuestionamientos de Hume no tienen la pretensión de destruir todo marco de conocimiento sino que pretenden resaltar el nuevo camino propuesto por autores como Mersenne y Gassendi.

Este trabajo está dividido en cuatro partes: la primera es una exposición de los tipos de escepticismo; la segunda, es un análisis de la Introducción de Hume al *Tratado*; la tercera es una explicación y primer acercamiento a la teoría humeana de las ideas y la cuarta, se refiere a la explicación de Hume sobre la causalidad.

La explicación de la idea de causalidad es un ejemplo de la postura escéptica mitigada de Hume, en ésta es evidente su conclusión negativa sobre el conocimiento verdadero, no buscará

justificaciones para demostrar la existencia de la causalidad y elegirá un tipo de conocimiento alejado de las fundamentaciones metafísicas sin salida, con un método basado en la experiencia (observación), a partir de un marco teórico (las ideas) y donde la causalidad puede ser entendida y explicada como una idea o contenido de la mente.

Capítulo I.- Los tipos de escepticismo

1.1 Tres momentos relevantes del escepticismo

Con el fin de interpretar el tipo de escepticismo del primer libro del *Tratado de la naturaleza humana* de David Hume, necesitamos hacer un recorrido a través de tres momentos relevantes en los que el término "escepticismo" se ha transformado; dichos momentos son: la Antigüedad, el Renacimiento y la Modernidad (siglo XVII).

El surgimiento del término "escepticismo" corresponde a la época Antigua, específicamente al helenismo. De origen platónico y como escuela filosófica, la Academia pasa por tres etapas importantes: Academia media, donde se da el primer uso formal al término "escepticismo"; Academia posterior, en la cual se consolida el escepticismo como una postura filosófica; y cuarta o nueva Academia, periodo en el que se suscita la primera desaveniencia o crisis al interior de la postura escéptica.

Los autodenominados "escépticos" (*sképtikos*) de la Academia consideran a Pirrón (360 - 270 a.C.) y Timón (320 - 270 a.C.) el prototipo o ideal de un escéptico¹; por ello, estos dos personajes pueden entenderse como iniciadores y referentes de la actitud escéptica que la Academia adopta y no como los fundadores de una escuela filosófica.

En la Academia media y como dirigente de la misma, Arcesilao (318 - 243 a.C.) da formalidad a la actitud escéptica y señala al criterio de verdad como el problema epistémico central y a la suspensión del juicio (*epoché*) como la única resolución posible frente a la ausencia de criterio que desvanezca toda duda o sospecha (pirronismo). Con sus "tropos" o medios para suspender el juicio, Arcesilao trata de demostrar lo incierto que resulta aceptar al hombre, a su razón y sus sentidos como el criterio de conocimiento del ser de las cosas.

¹ Este ideal antiguo consistía en aquel pensador que, ante la ausencia del criterio de verdad en el conocimiento, prefiere desentenderse del problema epistémico y vivir según las apariencias y/o costumbres, sin dejar de presentarse como el antagonista o "la cura" respecto al dogma.

En esta etapa, la postura escéptica desarrolla un ejercicio argumentativo que caracterizará al escepticismo en todo momento, la suspensión del juicio es posterior a la elaboración de un conjunto o sistema de argumentos en favor y en contra de cualquier cuestión; este tipo de ejercicio discursivo resaltarán, a su vez, el papel antagónico del escéptico en las cuestiones teóricas o especulativas.

La Academia posterior, estuvo representada y dirigida por Carnéades (219 - 129 a.C.) quien formuló fuertes ataques contra las afirmaciones estoicas de su tiempo. La filosofía estoica se vuelve un blanco directo del ejercicio escéptico de Carnéades, quien, al igual que Arcesilao, presenta el criterio de verdad como el problema fundamental del conocimiento y con el fin de hacer evidente la inconsistencia del criterio de las posturas dogmáticas, elabora argumentos de origen estoico contra los estoicos mismos.

La cuarta Academia, dirigida por Enesidemo (siglo I a.C.), suma a las cuestiones epistémicas de su tiempo el problema de la causalidad; establecer la causa de la existencia de un objeto nos lleva a buscar la causa de esta primera y siguiendo el razonamiento tendríamos una búsqueda interminable de causas, el recorrido de causa tras causa se convierte en un camino *ad infinitum* y sin un resultado cognoscitivo positivo. Enesidemo representa además un intento e interés por revivir la actitud pirrónica original que a los ojos de este autor se había perdido ante la aceptación de un conocimiento probable por parte de Carnéades.

De la *Academia posterior* a la *cuarta Academia* se produce una primera diferencia nominal entre los escépticos mismos. Enesidemo critica a la Academia de Carnéades y Filón de Larissa y los excluye del escepticismo genuino al acusarlos de desvirtuar el sentido original del mismo. Carnéades y Filón parecen presuponer y hacer uso "de nociones que deben, bajo sus principios escépticos, rechazar."²

² Hankinson, R. J., *The sceptics*. Ed. Routledge. Londres, Gran Bretaña y Nueva York. 1995, p 13.

Para Enesidemo (con quien siglos después estará de acuerdo Sexto Empírico) Carnéades y Filón obligan a los autores académicos a realizar la diferencia entre “académico” y “pirrónico”. Los académicos serán aquéllos que, “como Carnéades y Filón”, aceptan la “impresión plausible”, es decir probable, en sus conclusiones epistémicas, lo cual resulta gravemente erróneo para un escéptico puro. En vez de suspender el juicio en todo lo relacionado con el problema del conocimiento, Carnéades y Filón asienten a una tesis estoica y comprometen al escepticismo con una postura probabilística del conocimiento.

Al parecer, Carnéades sostiene que la impresión plausible es aquella opinión razonable y coherente que nos queda en la mente como conclusión obvia de una situación o de un razonamiento. De las premisas “1) Todos los hombres son mortales, 2) Sócrates es hombre”, es consecuente concluir que “Sócrates es mortal”. En este sentido, pareciera que para Carnéades existen inferencias inevitables o evidentes y no sólo sensaciones inevitables como, veremos, considera el pirrónico.

Filón, por su cuenta, parece llevar la impresión plausible a un nivel de probabilidad ontológica, aquella nos acerca a la realidad o al ser de las cosas (realismo metafísico). Para los “pirrónicos” o escépticos puros el error de Filón consiste en relacionar las impresiones plausibles con la realidad, es decir, une el problema epistémico al ámbito ontológico.

Un escéptico antiguo como Enesidemo, considera que Carnéades y Filón defienden y aceptan un tipo de criterio plausible en el ámbito especulativo y aceptar este tipo de criterio implica integrarse al tema del conocimiento y tomar partido por el conocimiento probable. Un escéptico serio, según Enesidemo, en ningún sentido podría elegir tesis alguna, ni a favor ni en contra de su verdad o falsedad; el escéptico no asiente a juicios especulativos ni a criterios

probables.³

La última etapa del escepticismo antiguo corresponde a la escuela médica de Alejandría del siglo II d.C. Para entonces el escepticismo había dejado de ser una de las corrientes principales y en su lugar se encontraba la corriente ecléctica; el escepticismo se traslada al ámbito médico - científico donde Sexto Empírico lo compendia, explica y aclara (*Los tres libros de hipotiposis pirrónicas* y *Contra matemáticos*; éstas son las fuentes principales para la interpretación del escepticismo pirrónico).

En el Renacimiento (particularmente en el siglo XVI), el escepticismo vuelve a cobrar importancia con el problema del conocimiento religioso y su justificación. Desde Erasmo y Lutero se discute en el ámbito intelectual sobre el criterio de este tipo de conocimiento. Con Lutero (con las Escrituras como criterio) y Erasmo (con el espíritu cristiano como criterio no teórico) aparecen posturas antagónicas en cuestión de religión, y cada "bando", como les llama Popkin, trata de desacreditar a cualquier otro al manifestar los errores o las fallas internas de cada uno de ellos, a pesar de que cada uno hiciera afirmaciones categóricas y favorables sobre el saber absoluto dentro de su propia postura.

Con la discusión religiosa sobre el criterio de conocimiento de las Sagradas Escrituras reaparece la figura de Sexto Empírico ("el divino Sexto" como se le llegó a llamar), la lectura de los textos que se conservaban de él se enlazó como anillo al dedo a la discusión religiosa, pero con la reaparición del escepticismo se inicia la errónea interpretación de "pirrónico" como el destructor del conocimiento y como un foco de infección para las investigaciones de todo tipo de temas ("escéptico destructivo").

³ El caso de Carnéades y Filón ha sido discutido y examinado en la actualidad y no parece haber bases suficientes para atribuir a estos pensadores antiguos una postura escéptica diferente a la pirrónica (Burnyeat, Sedley, Coussin, Striker - *Doubt and dogmatism*, Universidad de Oxford, Londres, Gran Bretaña, pp. 9 - 148); en todo caso Carnéades representa una justificación a la actitud y vida práctica del escepticismo pirrónico (Hankinson - *The esceptics*, Op. Cit. Pp. 90 - 115).

En el siglo XVII los términos "escéptico" y "pirrónico" comienzan a separarse, "escéptico" llega a convertirse en un vocablo positivo, mientras que "pirrónico" sigue siendo "el destructor del conocimiento". Durante este siglo aparece el denominado *nouveau pirronisme* asimilado por los estudiosos humanistas de Francia, quienes afirman que la "suspensión del juicio" (*epoché*) es el mejor instrumento contra la superstición y el fanatismo. Para La Mothe le Vayer existe la opción religiosa del "escepticismo cristiano"; escepticismo siempre y cuando se apege a la visión pirrónica y "deje sus dudas al pie del altar" para acatar el criterio de la fe. Este modo de considerar el escepticismo se ve, para entonces, como una opción de *libertinage érudit*, i.e., como un tipo de catolicismo liberal.

Las dificultades y conflictos que representa el escepticismo en la discusión religiosa recaerá posteriormente en el problema del conocimiento científico y moral, el ataque escéptico a temas filosóficos genera una respuesta por parte de Mersenne y Gassendi, quienes proponen una vía epistémica que trata de resolver, al igual que Descartes, la perniciosa y perjudicial actitud destructiva de un "escepticismo radical o pirrónico". Entre el radicalismo pirrónico y el dogmatismo positivo (afirmación de la posibilidad de conocimiento verdadero y absoluto) puede haber *un lugar intermedio donde si bien el hombre no pueda tener certeza absoluta, encuentre por lo menos, algunos principios verdaderos y, por tanto, algunos conocimientos cercanos o probables*. Lo anterior tiene como criterio la experiencia y como interés central, hallar los alcances o límites cognoscitivos del hombre.

De las diferentes etapas y usos del escepticismo se obtienen dos actitudes relevantes en el problema del conocimiento que a continuación veremos: escepticismo pirrónico y escepticismo constructivo o mitigado.

1.2 Escepticismo pirrónico

1.2.1 Finalidad del pirrónico: la ataraxia y la moderación de las pasiones

Incluyendo a la figura de Pirrón de Elis (siglo IV a.C.), los escépticos pirrónicos tienen un marcado interés personal, interés que se refleja en una finalidad teórica y en otra práctica: a nivel de la especulación o ciencia, el pirrónico busca la tranquilidad del alma (ataraxia) y en cuanto a la vida cotidiana, se guía por la moderación de las pasiones (*metreopatia*).

Las explicaciones teóricas o formales se han ocupado de diversos temas y han tratado de dar respuesta a todo aquello que nos rodea (naturaleza, universo, sociedad y hombre). La filosofía y/o las ciencias (naturales y sociales) aparecen como las respuestas y caminos que nos llevan al *conocimiento* de las cosas. Pero a este conocimiento le adjudicamos de principio la verdad, un conocimiento es o debe ser verdadero por definición; así pues, diría el pirrónico, en el hombre se genera una preocupación por obtener verdades o por corresponder sus conocimientos con el ser o la esencia de las cosas y esta intención llega a grados de obsesión, búsqueda y *precipitación*.

A los ojos del pirrónico, la filosofía se convierte en un sistema de especulaciones o teorías que van más allá de lo que *parece* tratando de hallar el criterio de verdad que dé soporte y garantía a la investigación humana. La búsqueda del criterio de verdad y del conocimiento absoluto entraña una finalidad y una perturbación, un deseo desmedido que en múltiples ocasiones hace fallar a quien afirma tener la verdad y el conocimiento absoluto. La postura pirrónica se aleja de esa agobiante perturbación y deseo, en el ámbito intelectual prefiere una calma no dogmática. En el libro *The sceptics*, Hankinson utiliza las siguientes palabras para mostrar la distancia escéptica: "Ciertamente [la investigación escéptica] no se caracterizará por una intensa, y como la considera el escéptico, maniática y patológica sed por la respuestas genuinas (últimas)." ⁴

⁴ Hankinson, R. J., *The sceptics. Op. Cit.* p 299.

El pirrónico desea evitar para todos y para sí la obsesión y el asentimiento irreflexivo (dogma) que la precipitación causa al igual que vivir en un estado de no saber, es decir, en una situación de incertidumbre *permanente* porque para él, importa más su propia tranquilidad que el hallazgo de la verdad. De tal forma, cualquier sujeto interesado en el conocimiento pretende no sólo la verdad sino, además, trata de evitar la perturbación y desea alcanzar la tranquilidad o el equilibrio emocional que puede otorgar la misma. En el caso del dogmático, según el pirronismo, la perturbación desaparece al afirmar el hallazgo del criterio de verdad; en cambio, el pirrónico no encuentra la tranquilidad que puede dar la verdad porque ésta aún falta por ser demostrada, la experiencia pirrónica da otro tipo de resultados y la ansiada tranquilidad es hallada en el lado opuesto del asentimiento, la afirmación y la continua búsqueda de la verdad, se encuentra en la *epoché* (suspensión del juicio).

Sobre las cuestiones prácticas, el pirrónico opta por la moderación de las pasiones y por las determinantes que las sensaciones provocan. Las pasiones, la emociones y las sensaciones no pertenecen a la teoría sino a la práctica o acción; por ello, y a causa de que no pueden negar tales fenómenos, los pirrónicos dirigen su vida equilibrando las pasiones y aceptando las sensaciones como algo inevitable.

Decimos pues que el criterio (práctico) de la escuela escéptica es el fenómeno, que puede llamarse asimismo la *fantasia* (sensaciones), pues lo que yace en la convicción y en la pasión involuntaria es ininvestigable...Luego atendiendo a los fenómenos en la observación propia de la vida, vivimos sin dogmatizar, ya que no podemos ser totalmente inactivos.⁵

⁵ Sexto Emplírico, *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas*. *Ibidem*. Trad. Lucio Gil Fagoaga, Reus, Madrid, 1926, p. 15 (Libro 1, parte IX, sección 2-23).

Las intenciones teóricas y prácticas del pirrónico marcan una fundamental diferencia entre vida y saber. La reflexión filosófica de la Antigüedad contempla en unidad "conocimiento y vida". El vínculo entre conocer y vivir provocó problemas éticos principales como el fundamento del bien, el problema de la virtud, la consideración de la sociedad, de la educación y la política y, mientras los pensadores importantes (Sócrates, Platón y Aristóteles) hicieron patente esta relación, al tratar de compaginar saber y hacer (verdad y bien), los escépticos pirrónicos sobresalen por su visión contraria.

El escepticismo pirrónico, intencionalmente o no, escinde la relación entre certeza y acción moral o práctica. Se puede vivir y se vive sin depender del encuentro con la verdad y con el conocimiento absoluto. Los pirrónicos deslindan la autoridad de la verdad sobre el bien práctico, todos los problemas que ocasiona la especulación sirven de poco a la conducta cotidiana; por el contrario perturban al alma, la agobian y alteran. El escéptico pirrónico rechaza o evita el sufrimiento y la ansiedad que implica en su vida el innecesario problema epistémico.

Es relevante aclarar que la actitud pirrónica (teórica y práctica) tampoco se afirma o niega como la mejor solución. No es una corriente teórica que defienda y establezca que la *ataraxia* y la *metreopatia* son lo únicos caminos a seguir; su postura es más bien la descripción del proceso y resolución personal de aquéllos que, alterados por la incertidumbre, encuentran la tranquilidad que buscaban en la *epoche* y la moderación de las pasiones, es un desarrollo propio o personal del pirrónico que en ningún momento dogmatiza su propia postura.⁶

⁶ ver Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas*. *Ibidem*, (Libro I), R.J. Hankinson, *The sceptics*. *Ibidem*, pp. 92 - 212.

1.2.2 El problema de conocer: el criterio de verdad

El ser humano no se conforma con asentir a un juicio, ante las afirmaciones científicas o teóricas se demanda una demostración y un criterio que apoye o sustente la afirmación de poseer un conocimiento verdadero. El escéptico en este caso pregunta: ¿a qué posesión y demostración de la verdad se refiere el dogmático cuando afirma haber encontrado el ser o la esencia de las cosas? y ¿por qué resulta tan imprescindible para la vida el hallazgo de la verdad?

La diversidad de criterios que se manifiesta en el ejercicio discursivo del pirrónico, permite su intervención y le da pie para señalar que un juicio verdadero requiere de un criterio igualmente verdadero, el cual todavía debe ser presentado. Pero ¿desde qué marco especulativo establecemos un criterio? ¿qué fundamento irrefutable podemos dar para ese criterio y cómo evaluamos la verdad o falsedad de un juicio? Defender un criterio de verdad puede llevarnos a un segundo apoyo o criterio y éste a un tercero y así sucesivamente (*argumentum ad infinitum*). De continuar así nunca llegaríamos a establecer un criterio de verdad confiable.

Para mostrar la complejidad que implica encontrar o establecer la garantía de conocimiento (criterio), Sexto Empírico explica y ordena los modos o las maneras en que podrían debilitarse los criterios de verdad que se han estimado como correctos:

- 1) Existe discrepancia o desacuerdo entre los hombres (seres de la misma especie).
- 2) La demostración de un conocimiento necesita una base (criterio) y ésta tiene una vía infinita de argumentación y contrargumentación, lo cual complica grandemente la demostración inicial.
- 3) La relación sujeto - objeto nos aleja de un criterio subjetivo u objetivo únicamente, dado que el conocimiento depende de lo juzgado y del que juzga.
- 4) Comúnmente se comete la falacia de petición de principio, es decir, se acepta un juicio como evidente y cierto, sin haber sido demostrado. El dogmático asiente de antemano a un argumento basado en un criterio no fundamentado y por último,

5) el tropo dialélico o el círculo vicioso, el cual deviene de la falacia anterior, y consiste en tomar como fundamento o apoyo aquello que precisamente deseamos demostrar. El dogmático, diría el escéptico, apoya la preponderancia de la razón sobre los sentidos desde la idea de que la razón es el criterio de verdad.

Sexto Empírico reduce la enumeración de los tropos a tres: los que se refieren al sujeto que conoce, los que se refieren al objeto de estudio y los que se refieren a la relación entre ambos.

El pirrónico piensa que, por el interés de apoyar nuestro conocimiento en una base cierta, se llega a cometer un error trascendente: se desvirtúa la verdad al incluir conceptos y creencias que están más allá de las sensaciones y se coloca al criterio de verdad fuera del alcance sensible.

Según el pirronismo, la verdad de los dogmáticos está puesta en un ámbito "oscuro", por lo que cuando hablan de la naturaleza de las cosas especulan, pues van más allá de la información empírica; además, al enlazar lo anterior con cuestiones de bien y virtud, problematizan y oscurecen el pensamiento y la vida humanos.

Esta crítica escéptica muestra los conceptos "oscuros" que el dogmático suele introducir en sus explicaciones, sus objetos de estudio son trasladados a un mundo *especulativo* de esencias, formas, sustancias o causas que son explicadas con conceptos todavía más "oscuros": la equivocación consiste en "especular" sobre la verdad (ser) del objeto a la base de un marco no empírico que plantea "hipótesis" previamente aceptadas como ciertas y que incluso da por sentada la existencia de su objeto de estudio.

Según Sexto Empírico, el dogmático comete el error de establecer la existencia de las cosas que estudia, el pirrónico, en cambio, habla en términos de apariencias. Para este autor:

[...] el que dogmatiza pone como existente aquello que dogmatiza, mas el escéptico profiere sus fonaciones ("nada más" o "no menos esto que aquello") de manera que se circunscriben por sí mismas virtualmente, no se puede decir que dogmatiza en su enunciación. Dice que lo principal en la pronunciación de estas fonaciones es lo que le parece, y declara su pasión sin dogmatizar, nada asegurando de los sujetos del exterior.⁷

Para el pirrónico, el color de una mesa es una "presentación" o algo evidente en el sentido de que lo padece y se le impone. Lo no evidente (*adelon*), por su parte, es aquello que todavía guarda un velo de sospecha (la existencia del objeto, su esencia, su naturaleza o su principio): supongamos que el pirrónico observa una silla de color café, para él es evidente tal impresión, pero no puede decir que sea efectiva o verdaderamente una silla de color café, ya que su naturaleza no es evidente hasta ese momento. Aquello que lo afecta es evidente, aunque no terminantemente verdadero; por ello habla en términos de "apariencia" y nunca en términos de verdad y certeza.

Si, como dicen los estoicos, existen conocimientos verdaderos y evidentes en sí mismos (como las impresiones "catalépticas"), debería de haber un acuerdo unánime de la verdad de tales conocimientos, lo cual no sucede y, aunque todos los hombres estuvieran de acuerdo, el hecho de tal convención no es razón suficiente para fundamentar el conocimiento verdadero. Concluyendo el contra - argumento pirrónico: si existe una impresión cataléptica y si es ésta la garantía del conocimiento verdadero, ¿cómo sé que tal o cual impresión es cataléptica y por tanto verdadera?

Al igual que el dogmático, el pirrónico puede "indagar y entender" algo que es evidente, no es un incapacitado mental o alguien a quien le sea extremadamente difícil captar las explicaciones e impresiones. El pirrónico, según Sexto, entiende claramente los juicios y las

⁷Sexto Empírico, *los tres libro de hipotesis pirrónicas*, *Ibidem*, p. 12. (Libro 1, parte, VII,14 - 15).

demostraciones, pero eso no significa que deba, por necesidad, asentir a ellas y tomarlas como garantías de verdad. Esta aclaración se expresa en razón de la crítica por parte de los dogmáticos quienes afirmaban que el pirrónico no entendía la tesis ni los argumentos expuestos y que carecían de medios teóricos para captar lo evidente de un asunto y, por tanto, su verdad. El pirrónico es capaz de entender un argumento pero reconoce, a su vez, la pertinencia de la duda; el dogmático elimina, con sus aseveraciones, la posibilidad de seguir analizando porque cree haber obtenido el conocimiento "verdadero". En el libro de las *Hipótesis pirrónicas* se afirma:

Porque no es inconsecuente, en los que convienen en que ignoran las cosas según por su naturaleza, el indagar luego acerca de ellas, (no es inconsecuente indagar) sino en aquéllos que creen conocerlas con exactitud pues para éstos, según han sospechado, ya toca al fin de la indagación.⁸

La experiencia pirrónica, como la llama Olaso, nos relata que el escéptico permanece turbado, indeciso y desconcertado pero, ante la ausencia del criterio que garantice la verdad del conocimiento, el pirrónico concluye suspender el juicio y el asentimiento. Esto significa, para Olaso, salirse del ámbito teórico - especulativo y retirarse del terreno del juicio, *i.e.*, omitir el juicio o el asentimiento es la conclusión del pirronismo. Así, el pirrónico se desvanece o desaparece de la discusión epistémica como teórico o emisor de juicios y toma su lugar como el "mensajero de las apariencias" y como el antagonico de la exagerada confianza dogmática.

⁸Sexto Emprírico. *Los tres libros de hipótesis pirrónicas. Ibidem*, p.70. (Libro II. Parte I, sección 11).

1.2.3 La suspensión del juicio y el criterio práctico

Como cualquier escéptico, el pirrónico llega a una situación de equipolencia sobre los argumentos que revisa, se ejercita en la elaboración de argumentos a favor y en contra de cualquier cuestión, encontrando la misma posibilidad racional de aceptar o negar la verdad y falsedad; el equilibrio de las argumentaciones hace patente la dificultad de asumir una postura epistémica. De los pocos textos de esta etapa se puede citar aquí a Enesidemo:

El discurso pirrónico es una suerte de recolección de apariencias o de ideas de cualquier tipo, sobre la base de que todas se confrontan entre sí y, cuando se comparan, presentan mucha disparidad y confusión.⁹

El pirrónico decide suspender el juicio y aplica la *epoché* a los juicios o teorías sostenidos como verdaderos, y a los objetos oscuros o especulaciones no empíricas que la ciencia plantea, evitar el compromiso con la verdad representa una actitud sana frente al dogma. En todo caso, si el pirrónico emite juicios lo hace para presentar la situación dialéctica de éstos y para narrar lo que le *parece* o se le *presenta*, sobre la verdad de las cosas no afirma ni niega nada, deja de lado el problema de la certeza y las esencias, se ubica en un plano de apariencias y de sensaciones inevitables; no duda que siente sed o frío, todas las afecciones que experimenta son sensaciones a las que no puede aplicar la *epoche* porque *se le imponen*. Sexto afirma:

Mas decimos que el escéptico no dogmatiza, no en aquella significación del dogma según el cual dicen algunos que es dogma la más común aprobación de alguna cosa (pues el escéptico asiente a las pasiones que se imponen en la fantasía; por ejemplo: no puede decir que siente calor o frío el que cree que no siente calor o frío), es dogma el asentimiento a alguna de las cosas oscuras que se indagan en las ciencias".¹⁰

⁹ Hankinson. R. J., *The sceptics, Op. Cit.*, p.127. La traducción es mía.

¹⁰Sexto Empírico, *Tres libros de hipótesis pirrónicas, Op. Cit.*, p. 12 (Libro I-vii-13).

El escéptico pirrónico se limita a transmitir, afirma Olaso, "la cualidad de un sabor o de una temperatura que está experimentando"¹¹, y esto que se le impone lo expresa como una afección que no toca a la *epoché*. Olaso lo expresa de la siguiente manera:

A este mundo (de las presentaciones) pertenecen los instintos, las afecciones, las sensaciones, etc. Todas éstas son presentaciones involuntarias. La suspensión del juicio no puede operar en el mundo de las presentaciones.¹²

Considerar al pirrónico "mensajero de las apariencias" hace referencia a la distinción entre decir lo que le parece (o narrar lo que sucede) y afirmar la existencia del objeto y la verdad de lo que digo. La conclusión pirrónica sobre cualquier investigación no afirma el hallazgo de la verdad ni tampoco la existencia de su objeto de estudio; más bien, suspende el juicio al tiempo que plantea la verdad como un problema que se debe retomar, sin determinar aún su imposibilidad epistémica.

Una de las características erróneamente atribuidas al escéptico pirrónico consiste en una práctica de la suspensión del juicio en todo ámbito (escepticismo radical); ésta es una inferencia propiciada por la posibilidad de incluir la duda en cualquier asunto, pero para el pirrónico la duda corresponde solamente al ámbito especulativo o racional donde intervienen el asentimiento teórico y el juicio categórico. En el escepticismo pirrónico, la duda sólo es teórica y además, "duda" no es sinónimo de suspensión del juicio. Al respecto, Olaso afirma:

'Juicio' significa para Sexto la opinión afirmativa o negativa respecto de algo. El punto oscuro en las versiones del pirronismo reside en la determinación de ese 'algo': ¿es algo oculto? ¿es sólo la apariencia intramental? En el primer caso pareciera que se trata siempre del juicio de los dogmáticos; en el segundo es una opinión sobre apariencias y en este caso sólo se trataría de 'juicio' en un sentido muy especial, que no es alcanzado por la *epoché*. En efecto, el escéptico se presenta a sí mismo

¹¹ Olaso, Ezequiel, *Escepticismo e Ilustración*, ed. La imprenta. Universidad de Carabobo, Venezuela, 1981, p.24.

¹² Olaso, Ezequiel, *Escepticismo e Ilustración, Op. Cit.*, p.24.

como un "mensajero de las apariencias".¹³

La actitud pirrónica, finalmente, se aleja de la discusión especulativa, lo cual ocasiona sorpresivamente, la ansiada tranquilidad que esperaba encontrar en un inicio. Sexto Empírico explica:

También los escépticos, ciertamente, esperaban alcanzar la ataraxia decidiendo la anomalía de los fenómenos y noumenos; pero no pudiendo hacer esto, se abstuvieron, y a los que se abstuvieron, cual fortuitamente, siguió a poco trecho la ataraxia como la sombra al cuerpo.¹⁴

Después de la conclusión o suspensión del juicio en el ámbito especulativo - teórico, sólo queda el ámbito práctico o cotidiano: "destruyéndose la charlatanería dogmática, se convendrá de esto, pienso yo, que se introduce la filosofía eféctica"(práctica).¹⁵

Aunque en la vida práctica existan sensaciones que, al igual que el conocimiento, nos perturban, no podemos evadirlas, es decir, no podemos suspender las sensaciones como hacemos con el juicio. Sexto mismo reconoce el padecimiento de sensaciones o perturbaciones inevitables y afirma que ante ellas sólo queda ser "moderado". El objetivo pirrónico en lo tocante a lo inevitable es la metropatía (moderación de las pasiones), y ésta se enmarca dentro de los criterios *prácticos* que Sexto refiere:

Luego, atendiendo a los fenómenos en la observación propia de la vida, vivimos sin dogmatizar, ya que no podemos ser totalmente inactivos. Mas parece que la misma observación vital consta de cuatro partes, y una reside en la sugestión de la naturaleza; otra, en la exigencia de las pasiones; otra, en el rendimiento de las leyes y las costumbres; otra, en la instrucción en las artes.¹⁶

¹³ Olaso, Ezequiel, *Escepticismo e Ilustración, Ibidem*, p. 23-24.

¹⁴ Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas, Op. Cit.*, p 161 (Libro I, parte XII, sección 29).

¹⁵ Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas, Ibidem*, p.69 (Libro II, parte I, sección 9).

¹⁶ Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas, Ibidem*, p.15 (Libro I, parte XI, sección 23).

El hambre, el frío, los colores o las pasiones tienen presencia y encierran la vida moderada del pirrónico. Lejos de que con la suspensión del juicio se autoanule toda actividad y vida, el pirronismo reconoce la *epoché* sólo en la especulación y la considera como una actividad por la cual vivir sin perturbaciones teóricas. En cuanto a la vida o acción, el pirrónico tiene cuatro criterios: la coacción de la naturaleza, las costumbres, las artes y la moderación de las pasiones.

De esta manera, la postura pirrónica resuelve de manera distinta a la esperada la búsqueda de certeza y el desarrollo de su vida práctica. Sexto Empírico señala: "Hasta ahora, empero, decimos que es el fin del escéptico, en lo opinable, la ataraxia y, en lo necesario, la *metreopatía* o moderación de las pasiones."¹⁷

1.2.4 La presencia teórica del pirronismo

A pesar de la actitud y resolución pirrónica, son varias las razones que justifican el papel teórico del pirrónico. El escepticismo pirrónico juega un papel antagónico ante posturas dogmáticas (negativas o positivas). La pretensión de poseer la verdad, el ser o la esencia de las cosas, se enfrenta a la labor pirrónica de atacar los fundamentos y criterios sobre los cuales se afirma la posesión de la verdad, no para destruirlos sino para curar la investigación teórica del dogma. En el mejor de los casos, el pirrónico tendría como función teórica - epistémica señalar a los demás y evitar para sí mismo la precipitación que la incertidumbre ocasiona. Sexto Empírico sostiene que: "Y si argüimos razones frente a los fenómenos, no las proponemos queriendo desechar los fenómenos, sino para mostrar la precipitación de los dogmáticos."¹⁸

¹⁷ Sexto Empírico, *Los tres libros de hipótesis pirrónicas*, *Ibidem*, p. 16 (Libro I, parte XII, sección 25).

¹⁸ Sexto Empírico, *Los tres libros de hipótesis pirrónicas*, *Ibidem*, p. 15 (Libro I, parte X, sección 20).

Al aprobar cierto juicio o cierta teoría se comete el error de aceptar, sin reflexión precisa, tanto los juicios como los objetos y criterios de esa teoría. Dada la perturbación del alma, nos adelantamos en aceptar cualquier elemento que se presente como verdadero. Nos confundimos en la búsqueda y creemos, por salud mental, que hemos encontrado la verdad cuando resulta que nos hemos dejado llevar por la perturbación y precipitación de nuestro deseo de conocer. Esta actividad por parte del pirrónico es la que lo ubica como el referente opuesto de un dogmático epistémico.

Es conveniente mencionar que el escepticismo pirrónico tampoco se compromete con este papel antagonico; no considera que lo anterior sea su misión o su razón de ser: no es una corriente que trate de ganar adeptos o demostrar la verdad de lo que afirma aunque su resolución y proceso epistémico lo colocan en esa situación antagonica. Sexto Empírico expresa esta distinción:

Mas de un modo semejante nos conducimos también al plantear si tiene secta el escéptico. Pues si se dice de fijo, que secta es la inclinación a numerosos dogmas que guardan consecuencia consigo y con los fenómenos y se llama dogma el asentimiento a una cosa obscura, diremos que no tiene secta.¹⁹

Una justificación más a la presencia del pirrónico en el ámbito epistémico consiste en el ejercicio argumentativo que lo caracteriza. El pirrónico es un investigador que propone y busca toda clase de argumentos, juicios y métodos para, después de presentados, manifestar la equivalencia (racional) de verdad y falsedad que poseen entre si.

El pirronismo, incluso, podría parecer pertinente en el ámbito epistémico por compartir el interés inicial en el encuentro con la verdad de las cosas; participa de la preocupación por el

¹⁹ Sexto Empírico, *Los tres libros de hipótesis pirrónicas*, *Ibidem*. p. 13 (Libro I, parte VIII, sección 16).

conocimiento, *en un momento inicial de su investigación*. Como cualquier pensador desea tranquilizar su alma con el conocimiento del ser de las cosas pero el problema del criterio de verdad no se resuelve hasta donde la investigación pirrónica llega; a esto se agrega el hecho de que sus argumentos lo dejan sin posibilidad de asentir de manera *racional* a alguno de ellos.

En el siguiente apartado veremos un razonamiento escéptico que concluye la imposibilidad del conocimiento verdadero y acepta un tipo de conocimiento probable, tal escepticismo aparece en el siglo XVII con Mersenne y Gassendi.

1.3 Escepticismo constructivo: Mersenne y Gassendi

1.3.1 El resurgimiento del escepticismo

La reaparición de los textos de Sexto Empírico en el Renacimiento resulta de gran importancia dentro del problema del conocimiento religioso. La Reforma protestante de Lutero, Calvino y Zwinglio encabeza un movimiento religioso - intelectual en donde el escepticismo tiene un papel preponderante. Éste mismo posibilita la formulación de argumentos que van en contra de aceptar a la Iglesia como el criterio de la verdad religiosa, y de esta forma se convierte en un arma poderosa contra el fanatismo y dogmatismo religiosos. Las discusiones sobre el conocimiento religioso giran en torno al criterio que garantice tal conocimiento (la fe, la razón, los sentidos) y el escepticismo aporta "tropos" o modos que conflictúan cualquier propuesta de criterio. Pero la reaparición del escepticismo traspasa la discusión religiosa renacentista, Popkin afirma que más allá de estas discusiones "el resurgimiento del pirronismo también surtió efecto sobre alguna de las otras pugnas intelectuales de fines del Renacimiento, especialmente las que giraban en torno a las pseudociencias de astrología, alquimia, brujería etc., y las relacionadas con el conflicto entre las

ciencias aristotélicas y la "nueva filosofía".²⁰ Paulatinamente, el redescubrimiento del escepticismo se desplazará hasta los cimientos del método y criterio del conocimiento en general.

En esta etapa surge la errónea interpretación renacentista del escepticismo y el pirronismo; por un lado, un "escéptico" será quien dudando de todo, pone en tela de juicio el conocimiento humano, y por otro, un "pirrónico" será aquel escéptico que niega abiertamente la posibilidad de cualquier tipo de conocimiento. En este período se confunde el ámbito propio de la *epoché* pirrónica, la cual, explica Olaso, pertenece solamente a lo evitable o especulativo (juicios y tesis); incluso Mersenne (1588-1648) mantiene que el pirronismo afirma el conocimiento de las "apariencias" (lo evidente), tesis que el pirrónico no sostenía ya que no afirma ni niega que conozca las apariencias, sino, solamente narra y acepta lo que se le impone.

Para el siglo XVII, el pirronismo se asumirá como perjudicial para el avance de las ciencias y el conocimiento, y esta interpretación inadecuada del escepticismo pirrónico lleva a una diferencia igualmente desafortunada al creer que entre el escepticismo pirrónico y el escepticismo académico sólo existe una diferencia en cuanto a *grados de duda*, de tal modo se considera que: 1) El dogmático afirma sin dudar (y acaso sin reflexionar) la posesión de verdad o la verdad de su conocimiento, 2) el escéptico pirrónico, de acuerdo con la interpretación renacentista, niega la posibilidad de tal conocimiento con la actitud escéptica de aplicar una duda universal o permanente a cualquier juicio o teoría, y 3) la postura académica tratará de encontrar una "vía media" entre las dos posturas anteriores que afirman o niegan, respectivamente, el conocimiento.

²⁰ Popkin, R., *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, Trad. José Utrilla, F.C.E., México, D.F., 1983, p. 139.

En realidad, tratar de hallar una vía media entre dogmatismo y escepticismo radical no fue ni es elegir un punto intermedio entre dogmatismo y "pirronismo" (como incluso llega a pensar Hume en el *Tratado*) representa, en cambio, un salto *cualitativo* que se aparta de la discusión teórica del criterio de verdad y del conocimiento absoluto. El escepticismo mitigado no es una moderación de la duda o un punto intermedio entre dogma y la duda radical, es una postura que cierra la discusión epistémica del conocimiento verdadero y absoluto negando su posibilidad, y toma un camino diferente, el cual está enmarcado por temas y problemas cercanos a las facultades humanas. Esta nueva vía centrará su objetivo en el conocimiento probable y su utilidad (verdades de experiencia y no de razón).

1.3.2 La "vía media" (Mersenne y Gassendi)

Mersenne representa un nuevo punto de vista sobre la ciencia y el escepticismo; por un lado, apoya en gran medida la difusión de la ciencia y tiene en mente lo que denomina la "*ciencia nueva*" o la "*ciencia del hombre*"; y esto lo hace de cara a la presencia y los ataques del "escepticismo radical y destructivo" (escepticismo humanista radical, en palabras de Mersenne). Este autor vive el impacto y las repercusiones del malentendido escepticismo renacentista, la "crisis pirrónica" de la que es testigo Mersenne desintegra el antiguo modelo de conocimiento pero, a su vez, cuestiona el impresionante avance de las ciencias empíricas y su tecnología.

Interesado sobremanera en la ciencia, Mersenne intenta encontrar una vía media entre lo que erróneamente consideraba "pirrónico" (escepticismo destructivo) y el dogmatismo. Acusó a los escépticos del siglo XVII de formular argumentos nocivos para la resolución del problema del conocimiento y de ser "libertinos con miedo de mostrar su impiedad". Las palabras de Popkin reflejan esta caracterización del escéptico al decir: "Tratan de convencer a los demás

de que nada es cierto, para poder atacar indirectamente las ciencias, la religión y la moral.²¹

Y afirma:

Pienso que no hay un escéptico - que se dé el tiempo de leer este libro - que no confiese abiertamente más que muchas cosas en las ciencias que son verdaderas y esto obliga a abandonar el pirronismo, si no se quiere perder el juicio y la razón.²²

Así, "la destructiva fuerza" de un pirronismo radical cuestionaba el conocimiento científico; y el dogmatismo, por su parte, afirmaba el conocimiento verdadero. La intención de Mersenne por hallar una vía media o, mejor dicho, por dar un *salto cualitativo* entre la radicalidad de las posturas anteriores, es considerada una visión científica moderna cuyas principales premisas serían: 1) no podemos conocer la esencia ni las Formas, ni las causas últimas o la naturaleza verdadera de las cosas; *todo lo que conocemos son los efectos, las apariencias*; y 2) el conocimiento de tales apariencias es suficiente para la vida práctica. Así lo demuestra Mersenne al estar de acuerdo con Bacon y afirma sobre éste:

Verulamius (Bacon) parece no tener otra intención en su nuevo método que la de establecer la Verdad de las Ciencias, es por eso que no hace falta que ustedes (pirrónicos) piensen que está de vuestro lado, ni que sea de su opinión, él confiesa que conocemos pocas cosas bien pero no niega la autoridad de los sentidos, ni de la razón; por el contrario, se esfuerza por encontrar los medios adecuados para adquirir el conocimiento de la naturaleza y de sus efectos.²³

Mersenne no se preocupa por el problema epistémico de realidades trascendentales ni basa el conocimiento del universo en la búsqueda de tales realidades o fundamentos; con él se plantean preguntas como: ¿es imprescindible para la ciencia un fundamento metafísico cierto e irrefutable? ¿es útil enfrascarse en disputas por la verdad y el ser de las cosas? Mersenne está

²¹ Popkín, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, Op. Cit., p. 204.

²² Mersenne, Marin, *La Verité des Sciences*, Toussaint du Bray, Paris, 1625, prefacio. La traducción es mía.

²³ Mersenne, Marin, *La Verité des Sciences*, Op. Cit., p. 206. La traducción es mía.

seguro de que la discusión sobre la esencia de los objetos es prescindible y puede omitirse dentro de la nueva propuesta epistémica. Popkin explica:

Mersenne trató de salvar el conocimiento mostrando que su confiabilidad y uso no dependía de que se descubrieran las bases de toda certidumbre. Las realizaciones científicas no dependen de algún sistema metafísico inquebrantable; por tanto no se debe dudar de ellas, ni descartarlas por falta de tal base.²⁴

La ciencia de las “apariencias” y la ciencia del hombre son los senderos que Mersenne estima correctos porque son *verificables* y *útiles*. El conocimiento que proporcionan las ciencias del Renacimiento y la Modernidad, es confiable aunque no definitivo. El propio Mersenne posee una idea del mundo como una máquina que opera con ciertos principios (mecanicismo) y a pesar de estar convencido de esto, está seguro de que con ésta o con otro tipo de hipótesis probable, podría ordenarse y aumentarse el umbral de un conocimiento, sin connotaciones de verdades últimas.

Lo anterior representa un giro de carácter epistémico, ya que Mersenne nos traslada de la búsqueda del conocimiento verdadero al problema del conocimiento verificable, útil y probable, nos lleva a la “ciencia nueva” o al nuevo modo de percibir y asumir el problema del conocimiento.²⁵

Para Mersenne existe una justificación preponderante para negar la posibilidad del conocimiento verdadero y absoluto. La esencia o el ser último de las cosas es imposible porque *no poseemos las facultades exactas o completas para tener acceso al conocimiento absoluto* y exaltar a la razón como la facultad que nos permite tal acceso es un error que nos mantiene en el imposible sueño del dogmático positivo.

²⁴ Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, Op. Cit., p.215. Para la postura de Mersenne, Cr. Mersenne, Marin, *La Verité des Sciences*, Op. Cit., pp. 1- 224 (incluyendo el Prefacio).

²⁵ La postura de Mersenne, en este sentido, tiene un evidente antecedente en Francis Bacon. Bacon, Francis, *Nuevo Órgano*. Trad. Marja Ludwika (versión española), Porrúa, México, D. F., 1991, pp. 37 - 182.

Este pensador afirma que, si bien no se puede refutar al escéptico racionalmente en lo tocante al conocimiento verdadero, se tiene, sin embargo, un tipo de conocimiento sobre "la información acerca de las apariencias, en hipótesis y predicciones acerca de las conexiones de los acontecimientos y el curso futuro de la experiencia"²⁶. El escéptico mitigado pierde de vista las discusiones sobre la verdad y deja de atender al pirrónico para centrar su investigación en un nivel de conocimiento empírico.

Mersenne sostiene que hay experiencias indudables en la praxis, existen cosas evidentes de las cuales no dudamos, en el ámbito práctico o cotidiano "hay un acuerdo común en ciertas cuestiones"²⁷: el fuego es caliente, el hielo es frío, un elefante es mayor que una hormiga; por lo tanto, "no es necesario establecer alguna verdad o esencia, ya que *prácticamente* y sensiblemente (no teóricamente), no tenemos duda de algunas cosas, e incluso tenemos medios y aparatos para las situaciones difíciles (instrumentos de medida)."²⁸

Esta propuesta constructiva considera que, a pesar de lo destructivo que pueda ser el pirronismo, y a pesar de que no se le pueda refutar filosóficamente, "hay muchísimas cosas que no están en duda": algo se conoce austeramente.

La visión pragmática de Mersenne defiende que el conocimiento de los efectos "es adecuado para nuestras necesidades en este mundo"²⁹. Los tropos o modos dados por los escépticos, manifiestan la incapacidad de conocer las cosas en sí mismas, y nos refieren, en cambio, a distintas experiencias que permiten formular ciertas leyes (por ejemplo la refracción de la luz) y exigen el estudio de las facultades cognoscitivas del hombre. Lo interesante de los tropos,

²⁶ Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza. Op. Cit.*, p. 203.

²⁷ Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza. Ibidem*, p. 206.

²⁸ Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza. Ibidem*, p. 206.

²⁹ Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza, Ibidem*, p. 205.

para Mersenne, consiste en el estudio del hombre y de sus facultades y no tanto en ser un medio que nos conduzca a la suspensión del juicio.

Para ampliar la postura constructiva o mitigada, veamos a otro autor del siglo XVII, fraternal amigo de Mersenne: Pierre Gassendi.

Las características de Gassendi (1592-1655) se ubican en dos momentos escépticos diferentes: pirrónico y mitigado. En un principio, Gassendi duda de todas las pretensiones del conocimiento de los objetos. Comparte la duda radical que representa el mal entendido pirronismo del Renacimiento, para él era razonable dudar de la integridad de nuestros sentidos así como de las facultades de nuestro conocimiento humano.

El primer acercamiento de Gassendi al escepticismo le llevó a considerar el pirronismo como el mejor camino epistémico. Con la lectura de Sexto Empírico a los problemas y argumentos propios del escepticismo, se acerca al problema del conocimiento verdadero y su criterio, concluyendo su imposibilidad; pero la época de Gassendi, siglo XVII, se desentendía, poco a poco, del compromiso de la verdad con el "ser" o la "esencia" de las cosas. "Desde el principio, Gassendi se declaró discípulo de Sexto y para él esto abarcaba una duda de todas las pretensiones de conocimiento del mundo real..."³⁰

La postura inicial de Gassendi le permite desarrollar una crítica terminante a la teoría aristotélica y a todo lo que pudiera semejarse a una visión dogmática. Según él, las cuestiones transempíricas no conducen a ningún tipo de conocimiento, pero, por otro lado, los datos empíricos tampoco garantizan ningún tipo de conocimiento; como escéptico pirrónico, Gassendi concreta su problemática epistémica en el problema del criterio de verdad y es en este tema donde "le resultó insatisfactoria la actitud negativa y derrotista del escepticismo

³⁰ Popkin, R, *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza, Ibidem*, p. 163.

humanista, sobre todo por sus conocimientos y su interés en la "ciencia nueva"³¹.

El auge y avance del conocimiento científico y el método experimental, redujeron la crítica de Gassendi solamente al método silogístico de Aristóteles, el que para el siglo XVII tenía poca o ninguna autoridad en comparación con el método científico. En este segundo momento escéptico, Gassendi considera que el conocimiento natural queda fuera del alcance de la duda escéptica; podemos dudar de nuestros sentidos en situaciones concretas, pero no podemos dudar permanentemente de éstos, en general, las sensaciones poseen un tipo de verdad, no son el criterio perfecto pero es lo más apegado a la realidad cotidiana y es lo que más nos acerca al conocimiento (probable, claro está). El estudio de Popkin sobre este autor menciona:

Algunas cosas son obvias en ciertos momentos, por ejemplo, "es de día", mientras que otras no lo son: Los escépticos, como todos los demás, aceptan lo que es evidente o parece serlo. *El problema surge en conexión con lo que Sexto llamó no evidente.*³²

El perfil mitigado que toma el pensamiento de Gassendi, acepta la crítica a la precipitación dogmática consistente en pasar la línea de lo evidente o claro a lo no evidente y bastante oscuro. Como lo afirmará Hume en su momento, en vez de aceptar que no se puede obtener el conocimiento verdadero, el dogmático diría Gassendi, se interna en razonamientos que continúan buscando y asegurando la posibilidad de certeza.

Es justo, para Gassendi, reconocer la incapacidad humana para conocer y saber todo lo que conforma el mundo, la naturaleza de las cosas está oculta para nosotros y querer obtenerlas es demasiada presunción. En la parte dedicada al escepticismo constructivo, Popkin anota: "Gassendi criticó la opinión dogmática porque exageraba el poder del espíritu humano. Los secretos de la naturaleza, de las cosas en si mismas, están ocultas a nosotros para siempre."³³

³¹ Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza. Ibidem*, p. 162.

³² Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza. Ibidem*, p. 217. Las cursivas son mías.

³³ Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza, Ibidem*, p. 218

Pero a pesar de no contar con las cualidades suficientes para lo anterior, podemos acercarnos, por momentos, a algunas cosas evidentes mediante signos o huellas que los sentidos nos proporcionan. Al igual que Mersenne, Gassendi se separa del malentendido "pirronismo" en relación a la imposibilidad total del conocimiento y se inclina por la experiencia como el criterio de un conocimiento cercano a la verdad aunque reconozca la participación complementaria de la razón.

Pero asimismo, somos capaces de conocer algo acerca de la naturaleza de la realidad por medio de las normas con que podemos discernir un tipo de signo indicador. Los sentidos nos permiten conocer el mundo visible o aparente, y nuestra razón nos capacita a interpretarlo, descubriendo así el objeto oculto, no percibido.³⁴

Para Mersenne y Gassendi, el "pirronismo" se equivoca al incluir en su crítica teórica a la experiencia, con la que el hombre ordinario resuelve sus problemas concretos y cotidianos. Por esta segunda etapa Gassendi se visualiza, junto con Mersenne, como uno de los autores que intentan resolver la problemática entre la postura dogmática y el "pirronismo" radical o destructivo.

El conocimiento empírico trata con fenómenos naturales que permiten obtener, con un método de observación y experimentación, un tipo de conocimiento probable. En el escepticismo constructivo, la experiencia no es tocada por el dogma ni por la *epoché*, este criterio probable de verdad se contrapone a la excesiva confianza que tenemos de nuestras facultades cognoscitivas.

³⁴ Popkin, R. *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, *Ibidem*, p. 166.

En ambas etapas escépticas (pirrónica y constructiva), Gassendi crítica fuertemente la insistente relación que los dogmáticos o "metafísicos" establecen entre el conocimiento y el ser de las cosas. Gracias a ello, en Gassendi se muestra con toda claridad una de las características medulares del escepticismo. Popkin lo expresa al decir:

Pero fueren cuales fuesen sus limitaciones, Gassendi, quizá más aún que Mersenne, había realizado una de las revoluciones más importantes de los tiempos modernos: la separación de la ciencia y la metafísica.³⁵

Según este pensador, conocer el ser de *todas* la cosas o la realidad plena, no es posible y no debe ser la finalidad del conocimiento. Si conocer la esencia o última causa de un sabor, olor u objeto es extremadamente difícil; resulta imposible obtener la verdad o "el ser" de todas las cosas o hechos. Por tanto y en vez de ello, es preferible dedicarnos al "saber" cercano y parcial, para poder afirmar que probablemente la nieve es blanca o la miel es dulce.

El escepticismo constructivo, así, afirma la imposibilidad del conocimiento verdadero y no abandona, como el pirrónico, el ámbito del juicio; *permanece en la investigación y en la emisión de juicios que no comprometen el conocimiento con la verdad sino con la probabilidad, i.e.*, el escéptico constructivo afirma hipótesis de acuerdo con un trabajo de investigación y observación, asiente tanto a algún método como a algún criterio cercano, plausible o probable; para el escéptico mitigado es viable, en el ámbito especulativo, formular hipótesis que si bien afirman el conocimiento de algún objeto, lo hagan desde la consideración de probabilidad y no de certeza.

En suma, el escepticismo constructivo o mitigado concluye que el conocimiento verdadero es imposible (fin de la discusión del criterio de verdad) y que el que poseemos es solamente probable (cambio de visión epistémica). Esta nueva postura escéptica se encuentra en

³⁵ Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza, Ibidem*, p. 223.

estructuración y comienzos durante el siglo XVII, pero con una actitud firme trascenderá hasta nuestros días y en el siguiente siglo, Hume la consolidará como una opción y solución al problema del conocimiento y el escepticismo radical.

1.4 Relaciones y diferencias entre los dos tipos de escepticismo

1.4.1 Los elementos comunes

- La discusión teórica sobre el conocimiento verdadero o absoluto.

Las formas más usuales del escepticismo surgen a menudo de la teoría y de la especulación científicas.

(Problemas y argumentos filosóficos) ³⁶

El primer elemento común en los diferentes tipos de escepticismo es el problema sobre la verdad del conocimiento; y ya sea que un escéptico constructivo se interese por encontrar un criterio de verdad probable, o bien que otro (pírrónico) se incline simplemente a debilitar los juicios dogmáticos de los demás, en ambos casos el criterio para obtener conocimiento verdadero es el punto de partida de cualquier discusión escéptica.

En todas las etapas filosóficas importantes del escepticismo, la presencia del escéptico resalta en la cuestión epistémica; en la Antigüedad concentra su trabajo en refutar todo tipo de dogmatismo epistémico con un interés genuino de cura; en el Renacimiento, la reaparición del escepticismo se enmarca dentro del problema del conocimiento religioso, problema que será sustituido en la Modernidad por el de las facultades cognoscitivas del hombre.

Puede considerarse que uno de los elementos teóricos comunes en los tipos de escepticismo

³⁶ Cornman et. al., *Problemas y argumentos filosóficos*. Trad. Gabriela Castillo, Elizabeth Corral y Claudia Mtz. UNAM, México, p. 70.

es el problema del conocimiento y ambos perfiles escépticos comparten la crítica a la excesiva confianza del dogmático positivo en relación al conocimiento verdadero.

- El problema teórico principal: el criterio de verdad.

El equilibrio de los argumentos con que se encuentra el escéptico manifiesta la dificultad de encontrar "el modo de preferir" (en palabras de Sexto) alguno de ellos a causa de la ausencia del criterio *irrefutable*. El hecho de que no haya, hasta ahora, un criterio de verdad que permita acceder al anhelado estado de conocimiento verdadero, impide la preferencia por alguna de las hipótesis propuestas. No se puede estar teóricamente cierto de lo que se dice saber.

Considérese, diría el escéptico, que hemos encontrado en repetidas ocasiones la falibilidad de la razón y de los sentidos, así como el error frecuente de nuestras explicaciones en relación con el mundo; el problema no es precisamente el objeto y su verdad, sino la facultad por la cual se adquiere la verdad. En el ámbito teórico, el escéptico toma en cuenta: el objeto, lo que se dice del objeto (juicios) y la justificación de lo que se afirma conocer del objeto (criterio). En este último aspecto reside el ataque escéptico, ya que las justificaciones se enlazan necesariamente con las facultades del hombre. El conocimiento parece depender entonces, no sólo de una demostración o prueba contundente sino del elemento humano que nos garantice el conocimiento verdadero.

Tal demostración tiene un problema más que resolver, pues sólo hay dos modos posibles de acceder a la certeza: la razón o los sentidos. Sexto explica:

Mas también el criterio lógico puede decirse de tres modos: desde el cual, el mediante el cual y según el cual; esto es: desde el cual, el hombre; mediante el cual, *la sensibilidad o el entendimiento*; según el cual, la fantasía o impresión con la que el hombre se lanza a juzgar

mediante alguna de las cosas antedichas.³⁷

El problema de los sentidos o de la razón como criterio de verdad es el segundo de los tres aspectos diferentes que refiere la cita de Sexto y que caracteriza al escepticismo en general; por un lado, ¿cómo sabemos que el criterio de verdad corresponde plenamente a los humanos?, ¿los animales no son candidatos del conocimiento verdadero? Esta cuestión parece irresoluble ya que, según el escéptico antiguo, no tenemos comunicación con ninguna otra especie. En todo caso, si el criterio de verdad fuera propio del hombre, entonces ¿por qué no hay acuerdo unánime entre éstos? La razón y los sentidos corresponden al problema del criterio "mediante el cual" obtenemos conocimiento verdadero, y en este sentido el escéptico no encuentra el modo de elegir o asentir a la razón o a los sentidos como criterio "mediante el cual". Olaso señala:

Debo poseer una "señal", un criterio que me permita distinguir la opinión verdadera de la que no lo es. Y esto es lo que el escéptico no encuentra. Al no haber criterio asequible las proposiciones en pugna no pueden invocar ningún título para aspirar al predominio.³⁸

El resultado de la situación dialéctica que se plantea con el escepticismo (exposición de tesis a favor y en contra de cualquier cuestión), muestra un "equilibrio" en el ámbito teórico de las tesis propuestas como ciertas. Ezequiel de Olaso explica este elemento diciendo: "[...] dadas dos opiniones dispares sobre el mismo asunto, incluso distanciadas por una mayúscula diferencia de probabilidad, ocurre que, no encuentro el modo de preferir racionalmente una a otra."³⁹

Esto no quiere decir que todas las razones dadas tengan el mismo peso de verdad o que

³⁷ Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas*, *Ibidem*, p.71 (LibroII, parte III, sección 16).

³⁸ Olaso, Ezequiel, *Escepticismo e Ilustración*, *Ibidem*, p. 24.

³⁹ Olaso, Ezequiel, *Escepticismo e Ilustración*, *Ibidem*, p. 24

todas sean relativamente verdaderas; claro que hay diferencias de probabilidad entre decir que la nieve es blanca y afirmar que es negra; pero el discernimiento o razonamiento de estas tesis no nos lleva a la elección, más bien nos lleva al problema del conocimiento mismo. Sexto aclara: "[...] llamamos equilibrio a la igualdad en crédito y desconfianza, de suerte que ninguna de la razones pugnantes se anteponga a otra como más fidedigna."⁴⁰

Sexto no se refiere precisamente a que todas las razones sean verdaderas (relativismo erróneamente atribuido al escepticismo). En el escepticismo ninguna razón es preferible *racionalmente* a otra en cuanto a su verdad, gracias a la ausencia (hasta el momento) del criterio que determine algún conocimiento verdadero; por ello el escéptico no asiente a la verdad de una hipótesis u otra. Según la cita de Sexto, todas tienen "igualdad en crédito y desconfianza", i.e., ninguna presenta el criterio de verdad irrefutable. Puede ser que la hipótesis " la nieve es blanca" tenga mayor probabilidad que la hipótesis de Anaxágoras " la nieve es negra", pero esta probabilidad no es suficiente dentro del ámbito teórico o demostrativo, es razonable afirmar que la nieve es blanca, pero no lo es menos decir que es negra. *Saber* que la nieve es blanca implica la verdad de este juicio así como el criterio de verdad y su demostración; y la opinión carece de estos elementos.

Para Cornman, es igualmente importante demostrar por qué se cree en tal o cual afirmación; en el ámbito especulativo se requiere del razonamiento que justifique cualquier conocimiento (argumentación). No es suficiente mostrar las pruebas físicas o materiales de mi conocimiento sino también dar "razones" (criterios) que apoyen tal conocimiento. Si esto se demostrara, podría decirse propiamente, en el análisis de Cornman, que se *conoce*. Uno puede acertar al resultado de un juego deportivo, pero esto, aunque sea una creencia por azar verdadera, no es suficiente para determinar el conocimiento del resultado del juego. En este caso tenemos la

⁴⁰ Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotesis pirrónicas.*, *Ibidem*, p. 11 (Libro I, parte IV, sección 10).

creencia casualmente verdadera del resultado del juego, pero no tenemos un conocimiento verdadero del mismo. Al respecto Cornman comenta:

La mayoría de los filósofos, incluyendo a los escépticos, han argumentado que el que la creencia verdadera sea considerada como conocimiento depende de qué tanta justificación tiene la persona para creer en lo que cree....Debemos pedir no sólo que una persona tenga una buena justificación para creer en lo que cree, sino también que su justificación no dependa *esencialmente* de alguna suposición falsa; de otra manera, no puede decirse que una persona conozca.⁴¹

Si alguien fundamenta su conocimiento en una creencia falsa, equivoca la demostración y justificación de su conocimiento, aunque el resultado haya sido verdadero. Para el escéptico, entonces, no es suficiente decir lo que se conoce; para acreditar un conocimiento como verdadero se requiere mostrar el criterio que lo justifique.

- La praxis.

En el texto de Sexto y en el estudio de Olaso se aclara también la actitud práctica del escepticismo. Como hombre práctico, el escéptico considera que no es primordial o necesario el conocimiento verdadero para vivir. La postura dogmática entiende la vida como virtuosa o buena y en este sentido, hace corresponder "virtud" y "bondad" con "verdad"; así, la vida del hombre debe dirigirse en razón del conocimiento del ser de las cosas, o hacia los principios de verdad que proporcionan las leyes de la razón. Para el escepticismo, en cambio, no es requisito conocer la verdad para obtener la felicidad. De entrada, aquellas impresiones o padecimientos inevitables rigen la vida, y desde esta perspectiva, saciar el apetito no depende de la verdad o la esencia de tales impresiones; el ámbito moral o práctico no tiene por qué fundamentarse en el conocimiento de la verdad o en la esencia última de las cosas.

⁴¹ Cornman y col., *Problemas y argumentos filosóficos*, *Ibidem*, p. 78.

En los dos tipos de escepticismo se encuentra el desprendimiento que tiene la praxis de la metafísica; el escepticismo, dentro de este marco, trata de demostrar que la vida práctica no depende del conocimiento de la verdad de las cosas: se vive sin la resolución última de la esencia de las cosas. El escepticismo antiguo inicia esta primera distinción al señalar la posibilidad de una vida sin episteme o especulación sobre el ser de las cosas. El escepticismo de la Modernidad subrayará, en su momento, la autonomía teórica del conocimiento y la lógica respecto a la metafísica (entendida ésta como la disciplina fundamentadora de todo tipo de conocimiento y pensamiento) pero considerará la utilidad del conocimiento de los efectos en la vida práctica.

- El papel antagonico del escepticismo

Dentro de los aspectos comunes y más sobresalientes en cualquier tipo de escepticismo se encuentra el papel antagonico de éste. El escepticismo investiga sobre la verdad del conocimiento en el ámbito teórico y señala que existe una exagerada confianza en que el resultado de las investigaciones es sinónimo de conocimiento verdadero. Sexto afirma:

El escéptico por cuanto es filántropo, desea curar al discurso en lo posible de la arrogancia y precipitación de los dogmáticos. Y así como los médicos tienen remedios diferentes en intensidad para las enfermedades corporales...; así también el escéptico arguye razones diferentes en fuerza...⁴²

La tarea especulativa del escéptico resulta de esta crítica hacia la jactancia del dogmático. La razón para considerarla relevante radica, sobre todo, en las implicaciones que la actitud crítica y dubitativa del escéptico tiene ante las posturas dogmáticas. Para Cornman, la exagerada confianza de tener conocimiento verdadero implica una aceptación sin reflexión.

⁴² Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotesis pirrónicas*, *Ibidem*, p. 200. (Libro III-XXXII- 280).

Un dogma, tal como usamos el término, es una suposición que uno hace en forma acrítica; sin ningún intento de justificación reflexiva, y que uno siente que es totalmente evidente; algo que no requiere ningún examen serio.⁴³

Pero, continúa Cornman, algunas tesis pueden ser aceptadas de manera reflexiva, ya que una persona puede " ser totalmente crítica y reflexiva " acerca de una tesis y mantener que hay buenas razones y medios para asentir a ella. A esta persona Cornman le denomina "epistemista" y también afirma que éste es el interlocutor más apropiado para el escéptico, el dogmático no ofrece argumentos ni discusión alguna.

Si un hombre dice que *sabe* la respuesta a algún problema, y luego nos dice lo que sabe, su afirmación en el sentido de lo que sabe tiene por objetivo dar por terminada la discusión del tema en cuestión[...] A menudo damos la bienvenida a tal liberación de la incertidumbre epistémica, pero vale la pena preguntarse si tal liberación de la duda es siempre saludable desde el punto de vista filosófico.⁴⁴

El dogmático, según Cornman, termina la discusión diciendo lo que sabe y el "epistemista" (escéptico mitigado) da razones favorables para lo que afirma conocer; de esta manera el escéptico se presenta con el interés principal de alejarse de la aceptación irreflexiva en el ámbito teórico. Cornman señala:

[...] cada periodo de la humanidad tiene algún dogma que en ese momento no es considerado como tal, sino simplemente como algo que es *evidente* ... Si la revelación religiosa fue un dogma del pasado, el empirismo científico es el dogma de hoy. En un esfuerzo por entender el dogma que automáticamente asumimos como conocimiento, emprendemos un estudio del escepticismo en relación con los sentidos.⁴⁵

⁴³ Cornman et. al., *Problemas y argumentos filosóficos, Op. Cit.*, p. 78.

⁴⁴ Cornman y col., *Problemas y argumentos filosóficos, Ibidem.*, p. 78.

⁴⁵ Cornman y col., *Problemas y argumentos filosóficos, Ibidem.*, p. 78.

Una de las razones que permiten el papel antagónico del escéptico es su insistente lucha contra los aspectos "oscuros" que hay en las escuelas dogmáticas.

El problema básico en cuestión es que cualquier proposición que equivalga a aseverar algún conocimiento acerca del mundo contiene ciertas afirmaciones que van más allá de los informes puramente empíricos de lo que nos parece se trata.⁴⁶

El escéptico trata de delatar las "obscuridades" que una especulación contiene, y una de estas "obscuridades" consiste en agregar suposiciones o proposiciones que van más allá de los datos empíricos, *i.e.*, se realizan, en sentido estricto, meras especulaciones teóricas.

En suma: el papel antagónico del escepticismo sobresaleta con insistencia en las etapas del pensamiento y permanece, ya sea para enriquecer la investigación o para llamar la atención a los teóricos que expresan afirmaciones irreflexivas y que exageran el dominio epistémico del hombre.

Por lo anterior, se puede decir que el escepticismo pirrónico y el constructivo comparten cuatro características principales que sobresalen por su incidencia en el ámbito teórico del conocimiento: 1) es el antagonista que plantea los problemas permanentes del conocimiento a autores que pretenden que su conocimiento sea inequívocamente verdadero; 2) los problemas que el escepticismo trabaja y critica son: el conocimiento, la verdad y su criterio; 3) el problema fundamental para hablar de certeza es el criterio de verdad y la situación dialéctica (equipolencia) de las argumentaciones o demostraciones de conocimiento verdadero llevan al escéptico a la suspensión del juicio (*epoché*); por último, 4) representa una postura que escinde o deslinda el ámbito práctico de la vida escéptica del mundo especulativo y metafísico. Veamos ahora en qué consisten las diferencias entre uno y otro tipo de escepticismo.

⁴⁶ Popkin, R., *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, *Ibidem*, p. 12.

1.4.2 Elementos opuestos

- La actitud:

La diferencia epistémica básica entre el escepticismo pirrónico y el escepticismo mitigado es la actitud o disposición que cada uno toma respecto al problema del conocimiento verdadero.

El pirrónico manifiesta su actitud al:

- 1) desentenderse del asentimiento y del juicio.
- 2) preferir no tomar partido dado su interés personal (su propia tranquilidad) y, por tanto,
- 3) no adquirir compromiso alguno al enunciar cualquier tipo de argumentos.

El pirrónico se queda a la orilla de la especulación y la teoría, siempre fuera de toda afirmación de certeza, se convierte en un espectador indeciso o inmaduro y después abandona la partida intelectual ante la ausencia del criterio de verdad. Desde su ubicación sin compromiso, el escéptico pirrónico lanza argumentos y juicios como alternativas igualmente razonables a las expuestas como verdaderas.

El escéptico constructivo o mitigado, por su parte, mantiene una actitud de interés y búsqueda (*zétesis*) pero se aleja de la discusión por el conocimiento verdadero y resuelve centrar su investigación en los datos sensibles que obtiene, ya que no podemos acceder a la verdad última de las cosas, nuestras facultades carecen de tal extensión cognoscitiva. Si no se puede alcanzar la verdad absoluta podemos alcanzar verdades probables y conocimientos suficientes para la vida o la praxis.

Conforme con lo anterior, el pirrónico abandona, por conveniencia personal, la teoría y junto con ésta el problema del conocimiento; el escéptico mitigado en cambio, se queda en la problemática epistémica; para él la perturbación teórica no es tan dañina como lo es para el pirrónico. Al escéptico mitigado la incertidumbre no le inquieta o disgusta como para desear evitarla, más bien, le motiva a continuar su indagación epistémica. El escéptico mitigado no se

dedica a defender la verdad de su hallazgo, aunque se apresura, diría el pirrónico, en afirmar la imposibilidad del conocimiento verdadero, el pensador constructivo confía en que una dirección de verdad tiene su teoría, un sentido de verdad probable.

- El conocimiento y la praxis

De acuerdo con el dogmático, la praxis y el conocimiento, así como la verdad y el bien o virtud, se relacionan íntimamente; nuestras acciones deben estar supeditadas al conocimiento del ser o de la esencia de las cosas, la posesión de la verdad implícitamente devela el bien y la virtud para los hombres.

Para el pirrónico, en cambio, conocimiento y praxis, verdad y bien, carecen de una relación dependiente; no es necesario corresponder el bien con la verdad o mi acción moral con el conocimiento absoluto. Pretender tal relación es solamente un supuesto del dogmático positivo, quien realiza aseveraciones y especulaciones que van más allá de las afecciones cotidianas. Bien, virtud, mal, esencia, deber, trasmundo, son términos abstractos que usa el dogmático positivo para tranquilizar su espíritu. Para el pirrónico se puede vivir (como él vive) fuera del ámbito de las especulaciones, sin incluir términos ni compromisos que únicamente provocan mayores complejidades en la praxis.

El escepticismo mitigado deslinda verdad de bien pero no conocimiento de vida. Para éste, el conocimiento (que sólo puede ser probable) tiene un acercamiento a la vida en cuanto que es útil al ámbito práctico y además en cuanto deja de lado el enlace de verdad y bien. El escéptico mitigado no comparte la suposición dogmática que afirma la unión indisoluble entre verdad y bien, *i.e.*, no considera que estos aspectos estén íntimamente ligados; sin embargo concede que el conocimiento probable resulta útil y suficiente para fines prácticos. Este tipo de resolución escéptica acepta que existe una relación entre los términos "conocimiento y praxis" y "entre probable y práctico".

- El criterio

La duda escéptica se concentra, principalmente, en el criterio de verdad desde el cual afirmar certezas: ¿cómo obtenemos la certeza de nuestras acciones y conocimientos? ¿cómo y con qué identificar los juicios verdaderos?

La postura dogmática positiva sostiene principios que nos permiten diferenciar una verdad de una falsedad sobre una plataforma o un fundamento fuera de duda. Contra la falibilidad de los sentidos, por ejemplo, la razón o el intelecto son considerados como las facultades apropiadas para entender todas las cosas en sí mismas.

El pirrónico, por su parte, no cree que se haya encontrado hasta el momento el criterio y fundamento que haga evidente la certeza de nuestros conocimientos; si nos ubicamos en una especulación sobre esencias y Formas, deterioramos nuestra investigación y hacemos del conocimiento y la verdad algo obscuro; sin embargo, en cuanto a la praxis, el escepticismo pirrónico acepta cuatro criterios, de los cuales no afirma ni niega verdad alguna. La coacción de la naturaleza, las pasiones o afecciones, las leyes o costumbres y la educación en las artes son guía práctica para el pirrónico, quien tiene como finalidad en este ámbito, la moderación de las pasiones (*metreopatía*).

El escéptico mitigado comparte la crítica pirrónica al deseo y precipitación del dogmático en cuanto a certeza se refiere, más aún, niega la posibilidad de obtener certezas. La *epoché* constructiva o mitigada es, como la llama Olaso, "intermitente" en otro plano o nivel epistémico (en el conocimiento de los efectos) y en este ámbito, la suspensión del juicio resulta favorable. Para esta postura escéptica las facultades del hombre son limitadas para alcanzar el conocimiento absoluto. El único conocimiento al que podemos acceder es al probable y el modo de establecerlo mediante la verificación de las hipótesis (David Hume retoma esta concepción y caracteriza la experiencia como límite y fundamento del

conocimiento y la acción).

- La resolución final y la diferencia de intereses

La cuarta y última diferencia radical sobre los tipos de escepticismo tiene que ver con la finalidad o el interés de cada uno.

El dogmatismo positivo tiene como finalidad la posesión del conocimiento del ser o la causa última de todas las cosas, está dispuesto a buscar la correspondencia de sus juicios con la realidad o las leyes de la razón; además, su intención teórica y práctica enlazan de tal manera verdad y bien como correlativos, el dogmático positivo manifiesta su interés por la esencia o el ser de las cosas y su correspondiente repercusión en el ámbito de la praxis.

Al pirrónico le interesa su propia tranquilidad anímica (*ataraxia*). Su interés está puesto en evitar las perturbaciones que causa la especulación; prefiere la tranquilidad emocional a la incertidumbre constante sobre el conocimiento y así, resuelve suspender el juicio, momento que trae inesperadamente la *ataraxia*. Pero si bien el pirrónico puede evitar las perturbaciones teóricas, no puede evitar las perturbaciones o afecciones del cuerpo y las sensaciones (de hambre, frío, sueño...). En relación a estas afecciones inevitables, la finalidad del pirrónico es la moderación de las pasiones, por eso dirige su vida tomando en cuenta la guía de la naturaleza, las sensaciones, las leyes y el arte. El escéptico mitigado no dirige su investigación a la certeza ni evita para sí la alteración que provoca la búsqueda de conocimiento, su finalidad es el desarrollo del conocimiento útil y para esto cree necesario aceptar el ámbito probable del conocimiento y estudiar el alcance de las facultades humanas.

A partir de la comprensión de uno y otro escepticismo, y tomando en cuenta las diferencias de interés, actitud y búsqueda, podemos dar paso al análisis de la obra humeana y relacionar la postura de Hume con alguno de los dos tipos de escepticismo.

Capítulo II.- La Introducción humeana al *Tratado* y el conocimiento probable

Revisar el tipo de escepticismo al que Hume pertenece en la integridad del *Tratado* resulta ambicioso si se trata de un primer acercamiento a la obra humeana; por ello, se han elegido solamente tres apartados del primer libro: la Introducción, la primera y la tercera parte. La Introducción de Hume a su primera obra contiene una evaluación crítica al pensamiento de su tiempo y este ejercicio evaluativo es propio de una postura escéptica. La primera parte, correspondiente a la teoría de las ideas, nos aclara y dirige hacia el marco teórico desde el cual Hume asume, de manera escéptica constructiva, el estudio de la mente y sus contenidos. Finalmente, la tercera parte de la obra es relevante para cerrar la relación entre el escepticismo y Hume, dado que en ésta encontramos un claro ejemplo del escepticismo que Hume representa; *i.e.*, un desarrollo escéptico de la idea de causalidad.

2.1 Estudio de la Introducción al *Tratado*

2.1.1 Consideraciones humeanas sobre el ámbito intelectual de su tiempo

La Introducción al *Tratado* está compuesta por un análisis crítico del pensamiento de su época y por una propuesta concreta (la ciencia del hombre). ¿Cuál es la crítica de Hume al pensamiento del siglo XVIII? Al respecto Hume afirma que: “Se multiplican las disputas, como si todo fuera incierto; y estas disputas se sostienen con el mayor ardor, como si todo fuera cierto.”⁴⁷

⁴⁷ Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana* Trad. Félix Duque, Alianza, México, DF, 1979, p Trad. Félix Duque, Alianza, México, DF, 1979, 78 (Libro I, Introducción, XVIII).

Nuestro autor inicia la Introducción al *Tratado* señalando los problemas y errores que, a su parecer, “han arrastrado al descrédito a la filosofía misma”⁴⁹. Para él, las discusiones de su tiempo, y de siglos anteriores, muestran la “condición imperfecta” del pensamiento.

La vida intelectual, piensa Hume, se ha dejado de preocupar por la argumentación “exacta y profunda” y ha hecho de ésta lo que se puede definir hoy como retórica, i.e., la filosofía se ha convertido en el arte que enseña las reglas del bien decir o en rebuscamiento, artificio u obscuridad en el lenguaje. En la siguiente cita se señala:

En medio de todo este bullicio no es la razón la que se lleva el premio, sino la elocuencia: no hay hombre que desespere de ganar prosélitos para las más extravagantes hipótesis con tal de que se dé la maña suficiente para presentarlas con colores favorables.⁵⁰

En estas discusiones retóricas existen autores que se enfrascan en alegatos que poco se interesan por el contenido y la verdad de los argumentos, discuten, afirma Hume, hasta del “más trivial problema” sin ser capaces de dar “solución cierta a problemas más importantes”; cada quien defiende su teoría y trata de imponerla en la mente de los demás, pareciera que el deseo por la verdad declina ante las explicaciones deslumbrantes que, por su presentación, convencen a aquél que desespera por el conocimiento cierto. Hume critica severamente este “bullicio intelectual” en que la filosofía de su tiempo ha decaído y sostiene que las presunciones y discusiones son equivocadas incluso en autores de reconocido prestigio. La siguiente cita lo muestra:

Cualquier hombre juicioso e ilustrado percibe fácilmente el poco fundamento que tienen incluso sistemas que han obtenido el mayor crédito y que han pretendido poseer en el más alto grado una argumentación exacta y profunda.⁵¹

⁴⁹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Op. Cit.*, p. 77 (Libro I, Introducción, XVII).

⁵⁰ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 78 (Libro I, Introducción, XVIII).

⁵¹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 77 (Libro I, Introducción, XVII).

¿cuáles son los errores que, piensa Hume, han cometido los pensadores?

Principios asumidos con fiabilidad, consecuencias defectuosamente deducidas de esos principios, falta de coherencia en las partes y de evidencia en el todo: esto es lo que se encuentra por doquier en los sistemas de los filósofos más eminentes...⁵²

Desde la perspectiva humeana, en el siglo XVIII era evidente que los autores o pensadores se envanecían de sus obras y las exaltaban de tal manera que desvalorizaban todo pensamiento anterior a ellos. Los primeros párrafos de la Introducción se remiten a lo anterior:

Nada hay que resulte más corriente y natural en aquéllos que pretenden descubrir algo nuevo en el mundo de la filosofía y las ciencias que el alabar implícitamente sus propios sistemas desacreditando a todos los que les han precedido.⁵³

Ante esta situación intelectual, sería preferible según Hume, reconocer “la ignorancia que todavía padecemos en la mayor parte de los problemas importantes”⁵⁴. En vez de detenerse y asumir aquello que no se conoce y que no se puede conocer, el enjambre retórico discute acerca de todo tipo de problema como si todo pudiera explicarse y conocerse. Dada la fe o confianza excesiva en la posibilidad del conocimiento cierto, los autores se han volcado hacia el asentimiento de hipótesis que resaltan en el juego deslumbrante y seductor del pensamiento y el lenguaje, importa la forma o figura y no el contenido mismo de los argumentos: la búsqueda de este conocimiento parece ser cuestión de gustos, colores y “mañas”.

Asimismo, Hume señala que con la metafísica ha sucedido algo semejante, ésta ha sido envuelta en la discusión superficial, pues al considerarla como un conjunto de argumentos

⁵² Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*. p. 77 (Libro I, Introducción, XVII).

⁵³ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*. p. 77 (Libro I, Introducción, XVII).

⁵⁴ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*. p. 77 (Libro I, Introducción, XVII).

complejos o difíciles de entender, por metafísica ha de entenderse "toda clase de argumentos que sean de algún modo abstrusos, y que exijan alguna atención para ser entendidos"⁵⁵.

Desafortunadamente, Hume no menciona ningún autor en particular, ni muestra (al menos en la Introducción) los errores específicos de cada uno; sin embargo, a raíz de la lectura del primer libro, es probable que se refiera, por un lado, a las discusiones religiosas y, por otro, a la vía metafísica y racionalista de la filosofía.

2.1.2 La propuesta y el objetivo de Hume

Si bien la crítica de Hume a la filosofía occidental puede hacernos pensar en un autor destructivo o negativo, el resto de la Introducción representa su solución o propuesta a la "situación imperfecta" del pensamiento; de esta solución se desprende la parte constructiva o positiva de la obra humeana.

Hume propone el estudio de la naturaleza humana como la solución a los problemas del conocimiento. El camino epistémico comienza por la comprensión y el estudio del hombre, a partir del análisis del entendimiento y las emociones humanas se puede aclarar la problemática que envuelve a las discusiones filosóficas y científicas. En la Introducción se afirma de manera categórica: "No hay problema de importancia cuya decisión no esté comprendida en la ciencia del hombre."⁵⁶

El autor escocés está plenamente convencido de que con el conocimiento de la naturaleza humana, el avance de cualquier disciplina es indiscutible. El desarrollo de las ciencias depende del conocimiento del ser humano y éste es un ser pensante, emocional, artístico, político, pasional, ético y religioso. Al respecto Hume asevera:

⁵⁵ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem.* p. 78 (Libro I, Introducción, XVIII).

⁵⁶ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem.* p. 81 (Libro I, Introducción, XX).

Y en estas cuatro ciencias: *lógica, moral, crítica de las artes y letras, y política* está comprendido casi todo lo que de algún modo nos interesa conocer, o que pueda tender al progreso o refinamiento de la mente humana.⁵⁷

El *Tratado de la naturaleza humana* muestra el interés de Hume por comprender la naturaleza del hombre: la primera parte del texto (Libro I) se refiere al entendimiento humano, el segundo libro trabaja el tema de las pasiones y, el tercero o último, la ética.

2.1.3 La importancia de comenzar por la explicación de la naturaleza humana

Hume tiene una razón de peso para establecer la prioridad y pertinencia del conocimiento de la naturaleza humana. De todas las áreas de conocimiento, considera básica la del ser humano pues *el ser humano es quien entiende, realiza y valora las ciencias*; éstas le son significativas solamente al hombre y por él son comprendidas; nosotros poseemos facultades y sensaciones a través de las cuales afirmamos el conocimiento del mundo y asentimos a una teoría. Hume afirma:

Incluso las matemáticas, la filosofía natural y la religión natural, dependen de algún modo de la ciencia del hombre, *pues están bajo la comprensión de los hombres y son juzgadas según las capacidades y facultades de éstos.*⁵⁸

Las ciencias, afirma nuestro autor, dependen del alcance del entendimiento humano, sin éste es imposible acceder al conocimiento; es por ello que la ciencia de la naturaleza humana ocupa un lugar preponderante ante cualquier disciplina. Al respecto, Hume propone:

En vez de conquistar de cuando en cuando un castillo o una aldea en la frontera, marchemos directamente hacia la capital o centro de estas ciencias: hacia la naturaleza humana misma; ya que una vez

⁵⁷ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 80 (Libro I, Introducción, XIX).

⁵⁸ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 79 (Libro I, Introducción, XIX):

dueños de ésta, podremos esperar una fácil victoria en todas partes.⁵⁹

La ciencia de la naturaleza humana es el centro o "capital" del conocimiento. Todas las disciplinas *están relacionadas con el conocimiento del hombre y dependen de las posibilidades con que cuenta la mente humana para conocer.*

Para Hume es importante explicar el origen de nuestros contenidos mentales y los principios naturales del hombre, con esto, estamos en posibilidad de conocer y reconocer los alcances y los límites que tiene el pensamiento humano en general. Es necesario saber hasta dónde puede llegar el entendimiento, resulta vital e imprescindible saber qué podemos conocer y cómo es ese conocimiento. Sabiendo cuál es nuestro universo de comprensión y cuál el grado de certeza que puede haber en esta comprensión, podemos explicar con mayor seguridad cuestiones humanas e incluso problemas de la ciencia en general. Hume pregunta:

Por consiguiente, si ciencias como las matemáticas, la filosofía natural dependen de tal modo del conocimiento que del hombre se tenga ¿qué no podrá esperarse en las demás ciencias, cuya conexión con la naturaleza humana es más íntima y cercana?⁶⁰

2.1.4 El objetivo del *Tratado*

Con lo antes dicho, el objetivo del *Tratado* será explicar la naturaleza humana, sus capacidades, operaciones mentales y emociones. Pero para tal fin, Hume tomará un camino diferente, y para él innovador, al de la filosofía tradicional, *i.e.*, el método que aplicará al estudio del hombre será el método "científico o experimental".

El subtítulo del *Tratado* sella el propósito de su autor: *Tratado de la naturaleza humana.*

"Un intento por introducir el método experimental en materias morales"⁶¹

⁵⁹Cfr Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 79 (Libro I, Introducción, XX).

⁶⁰Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p.80 (Libro I, Introducción, XIX).

⁶¹Hume, David. *A Treatise of human nature*. L.A. Selby-Bigge, Oxford, 1978, p. IX.

Hume desea relacionar el análisis del hombre con la "experiencia y la observación". La propuesta específica de su obra consiste en conocer, vía el método científico, los procesos o recorridos mentales y emocionales que producen creencia o incredulidad y deseo o aversión. De esta manera, no sólo la "lógica" (como llama Hume al estudio del entendimiento) y el método de la ciencia natural permite el conocimiento de los principios humanos; ésta es una de las cuatro ciencias que puede enlazarse con el método de la "filosofía natural" (como le llama a la investigación natural). El pensador escocés anota:

El único fin de la lógica es explicar los principios y operaciones de nuestra facultad de razonamiento, así como la naturaleza de nuestras ideas, la moral y la crítica artística trata de nuestro gustos y sentimientos y la política considera a los hombres en cuanto unidos en sociedad y dependiendo unos de otros.⁶²

Así pues, el *Tratado* es resultado de una enorme empresa que, por un lado, señala la prioridad e importancia del conocimiento humano y, por otro, aplica el método experimental en asuntos filosóficos. El giro metodológico de Hume (llevar el método experimental a asuntos filosóficos) indica una actitud positiva respecto al conocimiento y una reflexión filosófica basada en la experiencia. El instrumento o método de la ciencia natural puede otorgarnos avances relevantes en el estudio del hombre. "Sin fingir hipótesis", *i.e.*, sin especular ni dogmatizar, el escocés ilustrado intentará explicar las ideas, facultades, emociones y contenidos mentales que participan en el conocimiento humano.

De tal manera, la ciencia de la naturaleza humana representa, en el pensamiento humeano, la base o plataforma de todo análisis y explicación, y estos cimientos están anclados en la experiencia como fundamento y límite del edificio epistémico. La siguiente cita lo muestra con claridad.

⁶² Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Op. Cit.*, p.80 (Libro I, Introducción, XX).

Y como la ciencia del hombre es la única fundamentación sólida de todas las demás, es claro que la única fundamentación sólida que podemos dar a esa misma ciencia deberá estar en la experiencia y la observación.⁶³

¿Cuál es la propuesta concreta de Hume a la "filosofía moral"? La respuesta podría formularse así: conocer la naturaleza del hombre, a través del método experimental, para después "ir con seguridad" a cualquier otra disciplina.

A partir de la defensa por parte de Bacon (1561 - 1626) en torno a la experiencia como medio de conocimiento ("filosofía experimental") hasta los escritos de Newton (1642 - 1727), el conocimiento natural lleva consigo dos principios o actitudes: 1) el conocimiento comienza y termina con la experiencia, de acuerdo a los datos sensibles percibimos las relaciones o estructuras de los cuerpos, 2) con estos elementos se llevan a cabo experimentos verificables, *i.e.*, observables o demostrables en los hechos (*hipótesis non fingo*).

El texto de Newton, *Principios matemáticos de la filosofía natural*, da cuenta del movimiento y la fuerza de los cuerpos con el método experimental. Los tres axiomas sobre estos temas explican claramente el mundo de los cuerpos físicos y sus interrelaciones; de manera que con dos o tres trazos llega a dar una explicación tanto de los hechos observables más pequeños, como de los pertenecientes al cosmos (como la ley de atracción universal).

Es posible que esto haya provocado asombro en Hume y, por lo mismo, le haya hecho confiar sin ambages en el éxito de este método llevado a asuntos morales; sobre este reconocido método y su pertinente vínculo con los problemas humanos asegura:

No es una reflexión que causa asombro el considerar que la aplicación de la filosofía experimental a los asuntos morales debe venir después de su aplicación a los problemas de la naturaleza... pues encontramos que de hecho ha habido el mismo

⁶³ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*. p.81 (Libro I, Introducción, XXX).

intervalo entre los orígenes de estas ciencias, y que de Tales a Sócrates el espacio de tiempo es casi igual al que media entre Lord Bacon y algunos recientes filósofos en Inglaterra...⁶⁴

En cuanto al ámbito del entendimiento Hume desea, en palabras de Stroud, realizar una "anatomía de la mente" que explique el comportamiento humano y para ello depura el concepto de "idea", analiza las inferencias que llevamos a cabo e investiga el papel o la función de las facultades que nos determinan a pensar y sentir de cierta manera (principios de asociación).

El análisis epistémico de Hume es dependiente, además, de la teoría de las ideas que Descartes formula. En el caso del escocés ilustrado, esta teoría implica una búsqueda de las ideas y facultades que, desde la experiencia, intervienen en la formación de conceptos filosóficos; para Hume, es relevante saber de dónde y en qué momento o paso mental surgen las ideas, las cuales provocan diferentes emociones.

Así, el primer libro del *Tratado* se refiere al tema del entendimiento con dos intenciones: 1) depurar el análisis sobre el origen o la naturaleza de las ideas y 2) explicar el paso o acto mental en la producción de las mismas, es decir, investigar qué facultades participan en esta producción.

⁶⁴ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p.81 (Libro I, Introducción, XX-XXI). Es posible que Hume retome el método de observación newtoniano, pero deja de lado o no menciona el apoyo que las matemáticas proporcionan a la observación de los fenómenos. En el método científico de Newton intervienen axiomas de índole matemática; en el método humeano no aparece tal vínculo y, ciertamente, la función matemática queda puesta en las cuestiones de razón y no de hecho.

2.2 La Introducción al *Tratado* y el escepticismo constructivo

Sobre el escepticismo como tal, Hume hace referencia:

Lo cierto es que sólo el escepticismo más radical, unido a una fuerte dosis de pereza, puede justificar esta aversión hacia la metafísica, pues si la verdad fuera en general alcanzable por la capacidad humana, ciertamente debería ser algo muy profundo y abstruso, de modo que esperar alcanzarla sin esfuerzo...es cosa que hay que considerar como vana y presuntuosa.⁶⁵

Desde este momento se vislumbra la concepción humeana del escepticismo y se muestra la interpretación tradicional del escéptico como destructor del conocimiento.

2.2.1 Los errores del pensamiento (falacias)

En el primer apartado de esta sección se rescata una de las características reconocidamente escéptica: el papel antagónico del escepticismo ante posturas “dogmáticas”.

Desde la Academia de la Antigüedad, el escepticismo ha representado el papel antitético de la especulación dogmática. En palabras de Sexto Empírico, el papel antagónico atribuido al escepticismo figura como “medicina” o “curativo” teórico para detener la frecuente precipitación del hombre que lo lleva a asentir teorías y juicios falibles. Las actitudes dogmáticas afirman y aseguran poseer la verdad o certeza de aquello que era objeto de su investigación, creen tener la respuesta adecuada a la pregunta sobre el conocimiento de un objeto determinado o, en el caso de la Modernidad, sobre el conocimiento mismo.

La Introducción al *Tratado* recoge la crítica de Hume a los juicios y asentimientos de su época y demuestra el interés escéptico de “curar” la situación intelectual de su siglo. Los pensadores se adelantan y asienten a teorías y argumentaciones más bien deslumbrantes que ciertas o exactas.

⁶⁵Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 79 (Libro I, Introducción, XVIII).

En el caso de la crítica escéptica de Hume a su tiempo, no sólo se critica el apresuramiento o la precipitación al asentimiento, sino también la intención egoísta de muchos pensadores por que sea reconocida como verdadera su propia postura, esta intención se acompaña del interés por convencer al otro, a como dé lugar, de las conclusiones personales o individuales; para Hume, esta actitud enriquece la retórica y empobrece el conocimiento.

Al parecer, la crítica humeana se refiere a falacias conocidas, hoy día, como *ad verecundiam* (apelación a la autoridad), *ad populum* (apelación a las pasiones de la multitud) y, muy en especial, a aquéllas representadas en los cuatro ídolos en que Bacon divide las equivocaciones del pensamiento (ídolos de la caverna, del mercado, de la tribu y del teatro). Todos estos tipos de pensamientos falaces pueden entenderse como elementos de la crítica humeana; de estos ídolos considero que dos en especial aclaran la crítica que aparece en la Introducción del *Tratado*.

Las características que Bacon (1561 - 1626) atribuye a los ídolos de la caverna y del mercado son las más acertadas en esta crítica, puesto que un error, percibido por Hume en su tiempo, consiste en creer que se posee la certeza solamente porque nosotros así lo creemos (ídolos de la caverna)⁶⁶, asumimos como verdadera una conclusión por el simple hecho de que ha nacido de nuestro propio pensamiento; esto nos convierte en criterio y autoridad del conocimiento.

Otro error caracterizado por Bacon (los ídolos del mercado)⁶⁷ se refiere precisamente al juego retórico que Hume critica, en este caso se idealizan teorías erróneas simplemente porque han adquirido popularidad en las discusiones intelectuales.

⁶⁶ Bacon, Francis, *Nuevo Órgano*, *Op. Cit.*, pp. 42 - 47.

⁶⁷ Bacon, Francis, *Nuevo Órgano*, *Ibidem.*, pp. 42 - 47.

Esta crítica "destruktiva" hace evidente la característica escéptica de Hume, quien simbolizará el papel antagónico y crítico de las posturas anteriores a él. Si en vez de los razonamientos falaces se reconocieran la ignorancia y los límites del pensamiento humano, habría mayor posibilidad de acercarse a un conocimiento que, aunque probable, correspondiera a las facultades del ser humano. El escritor puede convencer, afirma Hume, si:

confiesa francamente su ignorancia, y si es lo suficientemente prudente como para evitar el error - en que tantos han caído - de imponer a todo el mundo sus propias conjeturas e hipótesis como si fueran los más ciertos principios.⁶⁸

De esta interpretación parcial de la Introducción puede desprenderse la idea tradicional, iniciada por J. Beattie desde 1770, de que Hume es un escéptico negativo y destructor del conocimiento que va en contra de la verdad y a favor de un escepticismo radical. Efectivamente, podría afirmarse lo anterior de no ser por las páginas siguientes de la Introducción donde Hume parece excederse en la confianza y seguridad de la ciencia del hombre y donde, finalmente, resalta su perfil de escéptico constructivo, como veremos a continuación.

⁶⁸Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Op. Cit.*, p. 84 (Libro I, Introducción, XXII).

2.2.2 La propuesta mitigada o constructiva de Hume: la ciencia del hombre

Una vez efectuada la crítica a los filósofos de su tiempo, Hume propone una solución a los problemas y errores que ha señalado: explicar los principios de la naturaleza humana mediante el método experimental y, por tanto, con la experiencia como único criterio.

La confianza humeana con que se anuncia la ciencia del hombre demuestra la aceptación del autor a un conocimiento probable. En vez de suspender el juicio, Hume toma una postura definida respecto al problema del conocimiento y resuelve continuar la investigación con base en un nuevo sentido o perfil filosófico.

La intención humeana es comprender y conocer la naturaleza humana, lo cual significa abordar todas las áreas o ámbitos humanos con el método experimental. El *Tratado* resulta un colosal esfuerzo por realizar una teoría que explique, con sus limitaciones, los diferentes perfiles del hombre. No es una postura ubicada en el problema de la certeza y formule teorías sobre la esencia de los objetos.

La confianza de Hume en la ciencia del hombre hace notar su actitud escéptica constructiva, ya que, por un lado, permanece en la búsqueda por un conocimiento acorde a nuestras facultades (conocimiento probable) y, por otro, afirma que el conocimiento de los fenómenos (escépticismo constructivo) está sustentado en la "experiencia y la observación".

El autor del *Tratado* comparte el optimismo característico del siglo de las Luces, David Hume es un ilustrado y, como tal, se envuelve dentro de los parámetros de esta época. El interés por el hombre y por la expansión del conocimiento y de los objetos de conocimiento (incluido el sujeto), son características con las que Hume comulga y, de manera evidente, comparte la intención ilustrada de crear un nuevo método y una nueva sistematización de la filosofía que sea útil y funcional. El análisis y la experimentación contribuyen a la finalidad ilustrada por encontrar la sabiduría de cada parte del mundo natural y humano sin dejar de

contemplar su integridad o relación de conjunto. La propuesta de dividir hasta lo más pequeño, utilizando para esto la experiencia y la observación, nos habla del interés por parte de Hume por realizar una anatomía de la mente y de las pasiones. Él mismo nos dice:

Me parece evidente que, al ser la esencia de la mente tan desconocida para nosotros como la de los cuerpos externos, igualmente debe ser imposible que nos formemos noción alguna de sus capacidades y cualidades sino mediante experimentos cuidadosos y exactos, así como por la observación de los efectos particulares que resulten de sus distintas circunstancias y situaciones.⁶⁹

Esta minuciosa investigación es constante y asertiva en su resolución, ante la dificultad de hallar un conocimiento indiscutiblemente cierto, suspende el juicio (epoche) durante el proceso de búsqueda pero en la conclusión determina su actitud e interés epistémico, los cuales llevan a Hume por un rumbo diferente al camino del escéptico pirrónico; la verdad para él estará en otro ámbito de la especulación, estará fuera de intenciones absolutas y precipitadas que van más allá de la experiencia.

A diferencia del escéptico pirrónico, Hume, como escéptico mitigado, hace ver que el tipo de investigación o zétesis, propuesta por él, amplía y aclara cualquier otro tipo de investigación (moral o natural). De esta manera, en la Introducción no se percibe una resolución dubitativa y desentendida del ámbito especulativo del hombre; por el contrario, Hume decide permanecer en la búsqueda del conocimiento, entendiendo, vía experimentación, que poseemos límites o alcances dados por la experiencia: decide, finalmente, no cruzarse de hombros y defender, en lo posible, la teoría o argumentos que ha formulado.

La existencia misma del *Tratado* y su contenido son evidencias de la actitud mitigada o constructiva de la obra humeana, de otra manera, quizá no existiría un sólo texto de Hume y

⁶⁹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p.83 (Libro I, Introducción, XXI).

quizá no percibiríamos la intensidad emocional, la capacidad de análisis y resolución intelectual de este autor ilustrado.

Con esto, Hume pretende delimitar y aclarar hasta dónde podemos llegar con la experiencia como único criterio y hasta dónde podemos conocer los movimientos naturales de la mente y los alcances y limitaciones de la aceptada teoría moderna de la ideas. Con el desarrollo de la ciencia del hombre no sólo se reconoce el ámbito de conocimiento humano sino, además, se podría obtener una explicación *útil*. El escocés del siglo XVIII expresa:

Quando se realicen y comparen juiciosamente experimentos de esta clase, podremos esperar establecer sobre ellos una ciencia que no será inferior en certeza, y que *será muy superior en utilidad*, a cualquier otra que caiga bajo la comprensión del hombre.⁷⁰

De esta forma, la primera obra humeana está enfocada a la utilidad que la ciencia del hombre representa, pretende ser una aportación útil para fines prácticos. Si bien este tipo de conocimiento es probable, nos puede servir en la vida diaria, en las ciencias y en la filosofía.

Una característica más de Hume como escéptico constructivo consiste en su rechazo a concebir la ciencia de la naturaleza humana sustentada en el método deductivo, el cual intenta obtener conocimientos a partir de principios, teoremas o axiomas fundados en la razón. Para Hume, este camino deductivo nos conduce por una vía falaz que termina en supuestos, conjeturas y "sofisterías" acerca del mundo y del hombre. El escocés ilustrado, por su parte, asevera que el conocimiento de las cosas está basado en la *experiencia* y no hay necesidad de ir al mundo con hipótesis avaladas por la razón, el conocimiento de las cosas es sólo probable y, éste, es suficiente para la vida, para el pensamiento y para la acción.

⁷⁰ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p.85 (Libro I, Introducción, XXII).

2.2.3 Límites y condiciones del método

El método experimental que Hume tiene en mente solamente nos da acceso a la apariencia o a los fenómenos de una realidad asumida o supuesta. Toda ciencia, incluida la ciencia del hombre, está limitada o condicionada por el fundamento del método experimental: la experiencia, una y la misma para el “vulgo” y los científicos, se vuelve fundamento y límite del conocimiento: “Ni unos ni otros pueden ir más allá de la experiencia, ni establecer principio alguno que no esté basado en esa autoridad.”⁷¹

¿Cómo debemos asumir, entonces, nuestros experimentos? Para Hume es necesario:

1) eliminar cualquier juicio que no esté basado en la experiencia; 2) realizar experimentos “cuidadosos y exactos”; 3) Atender a los fenómenos humanos, observar “los efectos particulares que resulten de sus distintas circunstancias y situaciones”; 4) “hacer nuestros principios tan generales como sea posible, planificando nuestros experimentos hasta el último extremo y explicando todos los efectos a partir del menor número posible de causas - y de las más simples...”⁷² y 5) reconocer nuestra ignorancia cuando no podamos emitir más juicios que la experiencia no justifique.

Quando vemos que hemos llegado al límite extremo de la razón humana nos detenemos satisfechos, aunque por lo general estemos perfectamente convencidos de nuestra ignorancia y nos demos cuenta de que nos es imposible dar razón de nuestros principios más universales y refinados, más allá de la experiencia de su realidad...⁷³

Sin embargo, el método experimental posee una desventaja cuando se le relaciona con los asuntos epistémicos y morales, ya que dentro de la “filosofía natural” (lo que hoy conocemos

⁷¹Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 84-85 (Libro I, Introducción, XXII).

⁷²Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 83 (Libro I, Introducción, XXI).

⁷³Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 84 (Libro I, Introducción, XXI).

como física, química, anatomía...) podemos reproducir a voluntad los fenómenos o proponer las condiciones y premeditar los efectos, pero dentro de la "filosofía moral" esto no es posible, no podemos alterar las condiciones para reproducir los fenómenos humanos, *i.e.*, en asuntos morales no existe un laboratorio donde se pueda aislar el experimento. Por ello, es conveniente:

...espigar nuestros experimentos a partir de una observación cuidadosa de la vida humana, tomándolos tal como aparecen en el curso normal de la vida diaria y según el trato mutuo de los hombres en sociedad, en sus ocupaciones y placeres.⁷⁴

No pueden formularse experimentos u observaciones generales sin la experimentación constante del comportamiento de los seres humanos en su mundo cotidiano y, en secciones posteriores a la Introducción, parece que la única manera de llevar a cabo la experimentación sobre los principios del entendimiento consiste en observarse a uno mismo, *i.e.*, en la introspección.⁷⁵

El análisis de la naturaleza humana no puede salir de la propia observación y revisar la mente de otro para analizar y articular hipótesis, tampoco puede materializar las percepciones y las facultades que toman lugar en los actos mentales, no podemos sacar el pensamiento y ponerlo a la vista de todos; parece que, fuera del yo, no percibo información de otros sujetos. Y si no podemos acceder directamente a nuestro objeto de estudio (el pensamiento), el único medio que nos queda para conocer el interior del ser humano es la auto observación.

Hume nos remite con frecuencia a este método introspectivo, ya que no podemos sacar las percepciones de la mente y mostrar su origen y su intensidad; no podemos apelar a las percepciones para apoyar nuestra reflexión sobre el conocimiento. El objeto del estudio

⁷⁴ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p.85 (Libro I, Introducción, XXIII).

⁷⁵ Esto es claro, sobre todo, en la Tercera Parte del Primer Libro del *Tratado*. En estas secciones Hume apela constantemente a la auto observación y nos remite a su propia experiencia. Hume, David, *Ibidem*. Pp. 177 - 280 (Libro I, Parte III).

humano no es solamente un objeto material fuera de nuestro alcance sensible; es, además, una serie de mecanismos o movimientos que se dan al interior de la mente. La difícil tarea del *Tratado* está en vincular el método experimental con los asuntos humanos pues, para demostrar los principios de la naturaleza humana será necesario que cada hombre se examine a sí mismo.

En suma, como escéptico mitigado, Hume reconoce una diferencia y limitante en el método experimental cuando se le trata de llevar al estudio del hombre, ya que el pensamiento y sus contenidos no pueden ser analizados de la misma manera que los objetos de estudio de la ciencia natural (directamente observables)⁷⁶, lo cual, en parte, deja fuera de nuestro alcance el conocimiento acabado del hombre.

Ahora bien, por si se creyera que esta imposibilidad de explicar los últimos principios es un defecto de la ciencia del hombre, yo me atrevería a firmar que se trata de un defecto común a todas las ciencias y artes a las que nos podamos dedicar, lo mismo si se cultivan en las escuelas de los filósofos que si se practican en las tiendas de los más humildes artesanos.⁷⁷

La propuesta humeana de investigar la naturaleza humana (ciencia del hombre) iniciará con el estudio de la mente y las ideas. Los contenidos mentales, si bien han sido explicados por autores de su tiempo (Descartes y Locke), requieren, a los ojos de Hume, un nuevo análisis basado en la observación y la experiencia.

⁷⁶Podemos decir que la escisión moderna entre el mundo externo y el mundo interno, junto con el método de Hume, nos impiden salir u obtener nada fuera de la mente, las cuatro paredes de mi mundo o pensamiento me impiden demostrar un tema propio del entendimiento como lo es el conocimiento mismo, esto sucede porque no puedo empíricamente mostrar el material que estamos investigando.

⁷⁷Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 84-85 (Libro I, Introducción, XXI).

Capítulo III.- La teoría de las ideas en Hume (Parte I del primer libro del *Tratado*)

Para ubicar el término de escepticismo en Hume, es conveniente trabajar la propuesta teórica del autor escocés. Veamos algunas de sus explicaciones y razonamientos que demuestran la actitud escéptica constructiva de este autor.

3.1 Antecedentes

La teoría humeana de las ideas se desprende de un nudo filosófico (epistémico) que surge a raíz de las discusiones religiosas de los siglos XVI y XVII. En estos siglos, el problema del conocimiento de Dios se convierte en el problema sobre la palabra del mismo, sobre la justificación racional de sus mandatos y sobre el mensaje bíblico y sus representantes (entre ellos el Papa).

Ante las fracturas y divisiones del "imperio" de la Iglesia católica y las monarquías, era evidente el rompimiento de estructuras sociales, políticas y religiosas. La Iglesia se disemina en distintos tipos de cristianismo y en diversas sectas espirituales que responden al cuestionamiento sobre el carácter inapelable de los dictámenes de la Iglesia y los intérpretes de la Biblia (Reforma y Contrareforma).

Esta situación religiosa de occidente planteará la necesidad de una búsqueda de certezas y verdades religiosas; en este sentido, el problema no consiste en saber si existe la verdad divina o no, el problema es cómo llegar a ella (problema de criterio); ¿en qué nos basamos para afirmar la verdad del espíritu, en la Biblia, la razón, el sentimiento o la fe?

La situación religiosa propició, así, el salto del escepticismo de la religión a la filosofía. El problema del criterio de verdad no será exclusivo de las disputas religiosas, sino del pensamiento en general, este problema ampliará la duda y la incertidumbre en el discurso

filosófico y científico. La duda e incertidumbre que una vez rompió el esquema religioso, irrumpe en la filosofía y hiere gravemente el desarrollo intelectual del Renacimiento y la Modernidad, pues ¿cómo demuestro la verdad de todo conocimiento? ¿hacia dónde ir para determinar de manera indubitable la certeza, no sólo de Dios, sino de todo cuanto existe? ¿es posible tal empresa?

Descartes, Mersenne y Gassendi tratarán de encontrar una propuesta viable que libere al pensamiento de la duda e incertidumbre constantes y erradique las implicaciones negativas y aniquiladoras de la postura escéptica ("pirrónica"). Descartes lo hará asumiendo la duda radical o absoluta e incluyendo ésta en el proceso de conocimiento verdadero (duda metódica); los dos últimos representarán una postura que no pretende anular la duda, sino establecer las posibilidades epistémicas y reales del hombre en torno a la verdad.

Hume retomará ciertos elementos de los tres autores anteriores. Por un lado, compartirá con Mersenne y Gassendi el estudio de las facultades epistémicas y, por otro, asumirá la explicación de los contenidos mentales que Descartes plantea. Con este último se inicia la investigación de la mente y aquello que la conforma pero también surge un problema que Hume resolverá de manera constructiva o mitigada.

Descartes había otorgado una verdad a través de la duda: el pensamiento; de esta manera, lo único evidente y conocido directamente son los contenidos del pensamiento, sobre ellos no cabe duda alguna. Lo prudente y posterior a esta verdad, piensa Descartes, es el estudio de la relación de mis contenidos mentales con el mundo extramental (problema mente - cuerpo), puedo ir de lo ya conocido (mundo interno) a aquello que no conozco (el mundo externo)

Desde Descartes hasta Berkeley, el reflejo o imagen de las cosas en la mente (representacionismo) y la visión centrada en el sujeto convertían en duda la existencia de un mundo más allá del mental. El conocimiento de los objetos quedaba entre paréntesis pues

primero había que establecer, vía las ideas, el camino seguro hacia una realidad externa al sujeto (problema del mundo externo). Así, se abría un abismo entre una realidad mental (cierta) y una realidad externa a la mente (incierta).

Con una actitud escéptica firme y constructiva, Hume se desentiende del problema del mundo externo y su correspondencia con las ideas, su teoría de las ideas se maneja en un ámbito de conocimiento que no necesita comprobar la existencia de las cosas y la aprehensión de las mismas. En la teoría de las ideas de Hume es pertinente y necesario explicar los principios y facultades que intervienen en la formulación de las ideas no porque nos lleven a demostrar un mundo externo, sino porque las ideas y la mente son relevantes en sí mismas e importantes en la "ciencia del hombre". La intención de Hume no es justificar la existencia de los contenidos mentales ni su correspondencia con la realidad; su intención es determinar los límites y alcances de nuestro conocimiento, ciertamente, a partir de lo evidente (las ideas).

Sin embargo, en la teoría de las ideas humeana también existen dificultades y complicaciones. Las consecuencias que acompañan a la postura de Hume son percibidas por el mismo autor quien, paso a paso, trata de llevar a su radicalidad la reconocida teoría de la mente; y donde la experiencia lo detiene, no le queda más que reconocer las carencias y limitantes que ésta tiene.

Al dejar de lado el problema de la relación mundo interno y mundo externo (mente - cuerpo) y al dedicarse exclusivamente a la mente, Hume toma distancia de la explicación metafísica, su camino será plenamente epistémico; con esto deja fuera de alcance explicaciones como la substancia, las cualidades de los objetos (primarias o secundarias), en suma se aparta de toda justificación metafísica. Hume continúa el análisis de las ideas sin incluir el dualismo y la vía metafísica.

3.2 Los contenidos mentales

Locke llama “ideas” a todos los contenidos de la mente; Hume, les nombrará “percepciones”. Podría decirse que llamar idea a todo contenido mental puede tener, detrás de sí, una tendencia racionalista (Descartes) o una generalización indiferente de los contenidos mentales (Locke). La nomenclatura de Hume podría no tener mayores implicaciones si no determinara, a continuación, los tipos de percepciones.

Las percepciones son de dos tipos: impresiones e ideas. “Toda percepción es doble y aparece a la vez como impresión e idea”.⁷⁸ Las impresiones son percepciones vivaces que afectan la mente con una fuerza importante y directa, por impresiones Hume se refiere a “las sensaciones, pasiones y emociones”. Las ideas, por su parte, son percepciones débiles o tenues y son el material que conforma nuestros razonamientos. La impresión corresponde al momento actual o al acto en el que surge y se originan las impresiones, éstas se pueden ubicar dentro de las percepciones adquiridas por primera vez o inicialmente; las ideas serán las percepciones que quedan en la mente como copia o reflejo de las impresiones. En el *Tratado* se anota:

Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos clases distintas, que denominaré impresiones e ideas. La diferencia entre ambas consiste en los grados de fuerza y vivacidad con que inciden sobre la mente y se abren paso en nuestro pensamiento o conciencia.⁷⁹

La cita del *Tratado* expresa una diferencia relevante respecto a la forma de asumir la teoría de las ideas: la actitud cartesiana concibe una dualidad ontológica entre mente y cuerpo, entre mundo externo y mundo interno, entre sujeto y objeto; Hume no retoma tal dualismo, se queda únicamente con la parte de la mente y divide sus contenidos en impresiones e ideas, a esto

⁷⁸ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 89 (Libro I, Parte primera, sección I, § 3).

⁷⁹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 87 (Libro I, Parte primera, sección I, § 1).

3.2 Los contenidos mentales

Locke llama “ideas” a todos los contenidos de la mente; Hume, les nombrará “percepciones”. Podría decirse que llamar idea a todo contenido mental puede tener, detrás de sí, una tendencia racionalista (Descartes) o una generalización indiferente de los contenidos mentales (Locke). La nomenclatura de Hume podría no tener mayores implicaciones si no determinara, a continuación, los tipos de percepciones.

Las percepciones son de dos tipos: impresiones e ideas. “Toda percepción es doble y aparece a la vez como impresión e idea”.⁷⁸ Las impresiones son percepciones vivaces que afectan la mente con una fuerza importante y directa, por impresiones Hume se refiere a “las sensaciones, pasiones y emociones”. Las ideas, por su parte, son percepciones débiles o tenues y son el material que conforma nuestros razonamientos. La impresión corresponde al momento actual o al acto en el que surge y se originan las impresiones, éstas se pueden ubicar dentro de las percepciones adquiridas por primera vez o inicialmente; las ideas serán las percepciones que quedan en la mente como copia o reflejo de las impresiones. En el *Tratado* se anota:

Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos clases distintas, que denominaré impresiones e ideas. La diferencia entre ambas consiste en los grados de fuerza y vivacidad con que inciden sobre la mente y se abren paso en nuestro pensamiento o conciencia.⁷⁹

La cita del *Tratado* expresa una diferencia relevante respecto a la forma de asumir la teoría de las ideas: la actitud cartesiana concibe una dualidad ontológica entre mente y cuerpo, entre mundo externo y mundo interno, entre sujeto y objeto; Hume no retoma tal dualismo, se queda únicamente con la parte de la mente y divide sus contenidos en impresiones e ideas, a esto

⁷⁸ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 89 (Libro I, Parte primera, sección I, § 3).

⁷⁹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 87 (Libro I, Parte primera, sección I, § 1).

último se le puede llamar, en todo caso, paralelismo epistémico (los contenidos del conocimiento son las ideas que las impresiones dejan tras de sí).

Esta cuestión terminológica es una aclaración humeana sobre la distinción entre sentir y pensar. Llamar impresiones a las percepciones fuertes, ubica a las sensaciones y pasiones dentro del ámbito de los sentidos y sentimientos, llamar idea a los pensamientos y razonamientos significa hablar en términos de conocimiento y pensamiento: no sentimos con las ideas ni pensamos con las impresiones. Hume afirma: "Cada uno percibirá en seguida por sí mismo la diferencia que hay entre sentir y pensar"⁸⁰. Distinguimos los actos de pensar y sentir por 1) la intensidad entre impresiones e ideas, la impresión es más fuerte que la idea, y por 2) la temporalidad de cada una, la impresión es anterior a la idea, ésta es la copia que la impresión ha dejado en la mente antes de desaparecer.

A los contenidos mentales les podemos llamar percepciones y este término representa, para Hume, una forma más exacta de enunciar el material mental que la experiencia nos otorga, provoca y limita; la *res cogitans* (cosa pensante) no está desentendida de las sensaciones, pasiones y emociones; incluso, las percepciones débiles dependen de las percepciones de un supuesto pero necesario mundo externo.

De esta manera quedan diferenciados dos ámbitos humanos y sus correspondientes contenidos. La naturaleza no se integra solamente de pensamientos, para Hume, las sensaciones y las emociones constituyen otro aspecto de la naturaleza humana.

Una dicotomía más se suma a las percepciones; éstas pueden presentarse como una sola o como un conjunto. Hume denomina percepciones "simples" a aquéllas que no podemos fragmentar o fraccionar y a aquéllas que podemos separar y distinguir, las llama percepciones "complejas". Una manzana, por ejemplo, está compuesta por un conjunto de percepciones que

⁸⁰ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 87 (Libro I, parte I, sección I, § 2).

podemos separar: su olor, su sabor, color, textura... y cada color y sabor son percepciones indivisibles o simples. Las percepciones complejas están formadas por percepciones simples, estos átomos mentales determinan nuestro alcance mental y nuestra formulación de percepciones complejas. Hume nos explica: "Las percepciones simples (impresiones e ideas) son tales que no admiten distinción ni separación. Las complejas son lo contrario que éstas, y pueden dividirse en partes..."⁸¹

Es así que la intensidad y atomicidad de las percepciones nos permiten hablar de varias combinaciones, ya que puede haber: impresiones simples (una sensación), ideas simples ("átomos" del pensamiento), ideas complejas (objeto del pensamiento) e impresiones complejas (conjunto de sensaciones).

Hasta aquí, Hume establece las distinciones entre percepciones, pero realiza otras dicotomías al interior de las impresiones y las ideas respectivamente: las impresiones pueden ser de sensación o de reflexión y existen ideas de memoria e imaginación.

Las impresiones sensibles son aquellas que hemos adquirido por medio de la experiencia sensible y son el elemento básico y necesario para cualquier otro tipo de contenido mental. Las sensaciones son directa o indirectamente el origen de todas nuestras emociones, pensamientos y conocimientos.

Si las impresiones de sensación corresponden o no a una realidad externa o si son producto del hombre o de Dios, es una pregunta que carece de respuesta y utilidad; nosotros suponemos, afirma Hume, un mundo circundante y eso es suficiente para la vida y para el quehacer filosófico. La siguiente cita menciona:

Podemos hacer referencias a partir de la coherencia de nuestras percepciones, ya sean éstas verdaderas o falsas, ya representen correctamente a la naturaleza o sean meras ilusiones de los

⁸¹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 88 (Libro I, Parte primera, sección I, § 2).

sentidos.⁸²

Las impresiones de reflexión son producto de un proceso que comienza por las impresiones de sensación, las cuales dejan una copia (idea) y ésta, a su vez, provoca una nueva impresión (de reflexión). A estas impresiones pretende llegar la explicación de Hume y hacia eso se dirige el *Tratado*. En palabras de Hume:

Una impresión se manifiesta en primer lugar en los sentidos y hace que percibamos calor o frío, placer o dolor de uno u otro tipo. De esta impresión existe una copia tomada por la mente... Esta idea de placer o dolor, cuando incide a su vez en el alma, produce las nuevas impresiones de deseo o aversión, esperanza o temor, que pueden llamarse propiamente impresiones de reflexión, puesto que de ella se derivan.⁸³

Con respecto a las ideas, que pueden crear ideas secundarias o sucesivas, las hay de memoria e imaginación. Las ideas de memoria son "híbridos" que conservan cierta intensidad inicial y nos permiten recordar las experiencias pasadas o percibidas anteriormente en el mismo orden en que fueron concebidas; las ideas de la imaginación están plenamente desvinculadas del tiempo, la intensidad y el orden. Los objetos que la mente recuerda resultan ser algún tipo de contenido intermedio entre impresiones e ideas y las ideas completamente nulas de una vivacidad profunda, se vuelven propiamente contenidos del pensamiento y la razón. Sobre esto habla el siguiente pasaje:

...cuando una impresión ha estado presente a la mente aparece de nuevo en ella como idea. Esto puede hacerlo de dos maneras: o cuando retiene en su reaparición un grado notable de su vivacidad primera; y entonces es de algún modo intermedia entre una impresión y una idea o cuando pierde por completo esa vivacidad y es enteramente una idea.⁸⁴

⁸² Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 190 (Libro I, Parte tercera, sección V, § 84).

⁸³ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 95 (Libro I, Parte primera, sección II, § 8).

⁸⁴ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 96 (Libro I, Parte primera, sección III, § 8)

Hume nos ha mencionado anteriormente que las percepciones difieren en intensidad y cantidad, también nos ha mencionado que existe una diferencia temporal entre pensar y sentir. De esto se desprenden algunas consideraciones. 1) a todo contenido mental se le llama percepción, 2) si la percepción es fuerte o vivaz la llamamos impresión y si es débil o tenue, idea (reubicación original del término "idea" que Hume afirma haber aclarado), 3) en la mente pueden aparecer una o varias percepciones unidas, si se trata de una sola se llama percepción simple (átomo mental) y si es un conjunto o colección de percepciones se llaman percepciones complejas.

Con base en esta nomenclatura, podemos considerar la relación o vínculo que puede haber entre los tipos de percepciones. Así pues, Hume considera que: "Una vez que hemos dispuesto ordenadamente nuestro objetos mediante estas divisiones, podemos dedicarnos ahora a considerar con mayor cuidado las cualidades y relaciones de aquéllos." ⁸⁵

3.3 Relaciones entre impresiones e ideas

Posterior a la distinción de los contenidos mentales, Hume explica las relaciones entre los mismos. Es aquí donde intervienen los principios de asociación y las facultades de la imaginación y la memoria, y es a partir de aquí que se agudizan los problemas para la teoría de las ideas y para el propio lector del *Tratado*.

Por medio de la introspección, Hume puede notar una primera relación que después será calificada como un principio de la naturaleza humana: la semejanza entre impresiones e ideas.

Cuando nos encontramos ante ambos tipos de percepción, lo primero que notamos o reconocemos es el gran parecido entre las impresiones e ideas *simples* (las complejas no

⁸⁵ Para hacer tal distinción, Hume nos dará sus razones, fundamentos y principios que permiten hacer tal distinción y relacionar, a su vez, las impresiones e ideas.
Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 88 (Libro I, Parte primera, sección I, § 2).

siempre guardan tal correspondencia). La similitud entre percepciones simples es notable y podrían ser idénticas, de no ser por un primer detalle: la impresión es mucho más intensa que la idea. Hume es categórico ante el primer principio de la naturaleza humana: "...toda idea simple tiene una impresión simple a la cual se asemeja, igual que toda impresión simple tiene una idea que le corresponde." ⁸⁶

Entre una y otra percepción existe una relación o vínculo apreciable, el formidable parecido, piensa Hume, no puede ser una casualidad, dado que en todos los casos las impresiones e ideas son análogas. La semejanza entre impresiones e ideas no es azarosa o fortuita, entre ellas debe haber una dependencia o una relación causal, inferida por la "conjunción" de percepciones semejantes. ⁸⁷ Sobre esto Hume afirma:

De esta conjunción constante...concluyo inmediatamente que existe una gran conexión entre nuestras impresiones correspondientes a nuestras ideas, y que la existencia de las unas tiene una influencia considerable sobre la de las otras. Una tal conjunción constante, con tal número de ejemplos, no puede surgir nunca del azar, prueba; por el contrario, que las impresiones dependen de las ideas o, las ideas de las impresiones. ⁸⁸

La "relación causal" que puede haber entre los tipos de percepciones conlleva al problema de saber cuál de las dos percepciones simples es causa y cuál, efecto.

En una nueva introspección, Hume afirma que la impresión es causa de la idea, *i.e.*, la impresión siempre es anterior a la idea en tiempo y lugar, por ello y dada su similitud podemos decir que la relación causal va de la impresión a la idea. Con esto Hume no sólo explica una primera y fundamental relación entre los tipos de percepciones; sino que establece un segundo y tercer principio de la naturaleza humana: contigüidad en tiempo y espacio y causa - efecto, "...

⁸⁶ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 90 (Libro I, Parte primera, sección 1, § 3).

⁸⁷ Para Hume, la inferencia causal será también una de las cuestiones a tratar: ¿por qué pensamos que *debe* existir tal inferencia? ¿cómo surge en nosotros esa idea?

⁸⁸ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 91 (Libro I, Parte primera, sección 1, § 4).

y esta prioridad de las impresiones constituye una prueba igualmente convincente de que nuestras impresiones son causa de nuestras ideas y no nuestras ideas de nuestras impresiones”.⁸⁹

No resulta inesperada la conclusión causal humeana sobre la relación impresión - idea, en la Introducción al *Tratado*, dado que había manifestado su método y criterio (el método experimental y la observación y experiencia). Así, hemos visto que para la existencia de las ideas simples es necesaria la impresión simple. La importancia de la impresión sensible ocupa la primera parte del primer libro.

La “prioridad de las impresiones” puede generalizarse si traemos a nuestra mente un número considerable de casos o si intentamos dar un contra ejemplo a esta máxima (contra argumento que el mismo Hume plantea y que deja de lado por su “particularidad”); Hume explica que nunca vamos de la idea de algún objeto a su impresión: “no podemos formarnos una idea correcta del sabor de una piña sin haberla probado realmente”⁹⁰; no vamos del pensamiento a la sensación. Hume nos dice que: “...todas nuestras ideas simples, en su primera aparición, se derivan de impresiones simples a las que corresponden y representan exactamente.”⁹¹

La exposición de la teoría de las ideas en Hume, está dirigida hacia la naturaleza de las impresiones de reflexión, para lo cual necesita analizar primero las relaciones entre ideas. Así pues, aunque las impresiones sean anteriores a las ideas, el *Tratado* precisamente inicia con el estudio de las ideas para, después, analizar las impresiones producidas por tales ideas.

Y como las impresiones de reflexión, esto es, las pasiones, deseos y emociones - que será lo que principalmente merezca nuestra atención - surgen por lo general de las ideas, *será necesario invertir el método* antes citado, que a primera vista parece más natural y, a fin de explicar la naturaleza y principios de la mente humana, dar cuenta

⁸⁹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 92 (Libro I, Parte primera, sección I, § 5).

⁹⁰ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem* p. 92 (Libro I, Parte primera, sección I, § 5).

⁹¹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem* p. 91 (Libro I, Parte primera, sección I, § 4).

particular de las ideas antes de pasar a las impresiones.⁹²

Resulta, así, que las relaciones entre los tipos de percepciones se pueden distinguir en varias combinaciones y en razón de tres principios naturales.

Por su cualidad y cantidad puede haber impresiones simples de sensación (origen, fundamento y límite de los demás contenidos de la mente, recibidas de manera pasiva) o impresiones complejas de sensación (conjunto de impresiones simples que llegan a motivar la idea del yo, por ejemplo); por su origen, las impresiones pueden ser impresiones simples de reflexión (los sentimientos, las pasiones y emociones) o impresiones complejas de sensación (como la unión del sabor, olor, color y textura de una manzana). Ahora bien y de la misma manera, por su cualidad (intensidad) y cantidad, las ideas pueden ser ideas simples de memoria (contenidos elementales del pensamiento que guardan una secuencia u orden establecido por la experiencia, *i.e.*, representan una mera recepción pasiva o ideas simples de imaginación (de menor vivacidad y con las cuales, en conjunto, obtenemos ideas complejas, estas últimas son el objeto o el material con el que propiamente *pensamos*).

De las combinaciones anteriores, Hume dedicará su primera obra a dos en especial: las impresiones simples de reflexión (deseo o aversión), detonadas por las ideas y las ideas complejas de la imaginación (el mundo externo, la identidad y la causalidad, principalmente).

Parecería congruente, según la aparición de las percepciones, dar razón de las impresiones de sensación; sin embargo, Hume afirma que éstas “surgen originariamente en el alma a partir de causas desconocidas”⁹³ y su estudio corresponde a los “anatomistas y filósofos de la naturaleza”.

⁹² Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 95-96 (Libro I, Parte primera, sección II, § 8).

⁹³ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 95 (Libro I, Parte primera, sección II, § 8).

Para explicar y analizar las impresiones de reflexión, Hume cree necesario estudiar las ideas, los principios y facultades de la mente. De las ideas hemos visto su dicotomía y el peso de la experiencia en la clasificación de las mismas, quedan por explicar los principios que rigen a la mente y el papel de las facultades cognitivas, *i.e.*, conocer el recorrido, el resultado y las facultades que conforman el entramado de la mente y el pensamiento. Y el fundamento de todos los entramados son los principios que la naturaleza ha puesto en la mente humana. De estos principios pasaremos al estudio de una de las ideas fundamentales del pensamiento: la causalidad.

3.4 Los principios de asociación

En un inicio, la explicación de las percepciones no resulta complicada, a toda idea corresponde una impresión semejante, incluso, y gracias en parte a este principio, Hume establece una relación causal entre estos contenidos, las impresiones simples son causa de las ideas simples y origen de todo material de la mente, las ideas dependen de la experiencia sensorial y se desprenden directamente de ella. Si deseo saber el origen de una idea simple, sólo tengo que buscar su impresión o percepción original correspondiente.⁹⁴

Sin embargo, el principio anterior no tiene lugar cuando se habla de percepciones complejas. Para Hume es claro que puedo recordar una ciudad en la que he estado anteriormente, pero en múltiples ocasiones sucede que la idea de tal ciudad no corresponde escrupulosamente a la impresión compleja original. Por otro lado, puedo imaginar una ciudad jamás vista y, con todo, llenar mi mente de colores, texturas, sonidos, espacios y personas.

⁹⁴ A pesar de la seguridad con que Hume asevera tal correspondencia y dependencia, cabe mencionar el siguiente problema: Si la diferencia entre sentir y pensar es una cuestión temporal y la impresión deja de existir para dejar una huella o copia (idea), ¿cómo hallar la impresión correspondiente a una idea si tal impresión, según Hume, ya no está presente?

Las ideas complejas no son del todo semejantes a las impresiones ni dependen necesariamente una de la otra. Si quisiéramos explicar las ideas complejas a través de una impresión correspondiente, no encontraríamos tal impresión. En el análisis de la causalidad, Hume afirma:

De nuevo ahora examino el objeto por todas partes, a fin de descubrir la naturaleza de esta conexión necesaria y encontrar la impresión, o impresiones, de que esa idea puede haberse derivado. Cuando dirijo mi vista a las cualidades conocidas de los objetos, descubro de inmediato que la relación de causa y efecto no depende en lo más mínimo de ellas.⁹⁵

Dado lo anterior, Hume tomará otra vía o camino en el cual encontrará factores y procesos mentales que explican, en lo posible, la generación de ideas complejas.

Hume define a las ideas complejas como aquéllas que pueden distinguirse en partes o elementos más pequeños (ideas simples): por lo general, la mente humana trabaja más allá de un nivel simple, i.e., nuestros pensamientos no están formados por una sola idea simple sino por varias ideas unidas en una sola.

Hume piensa que la mente lleva a cabo una operación analítica en el sentido que separa las ideas complejas en ideas simples (átomos mentales). La idea de un color no aparece sola ante la mente, se encuentra unida a otras; así pues, la mente descompone en partes una idea compleja para, posteriormente, volver a unir la ideas simples de dos maneras diferentes: con un orden inalterable (memoria) o con variación en su secuencia (imaginación).

En la tercera sección de la primera parte así como en la sección V de la tercera parte del *Tratado*, Hume expresa que las ideas complejas tienen dos características fundamentales: las ideas complejas tienen un referente empírico aunque no se encuentre su impresión

⁹⁵ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 180 (Libro I, parte III, sección II, 74).

correspondiente (experiencia) y las ideas complejas de la imaginación están limitadas por una experiencia interior y por tres principios o leyes.

El análisis de la facultad de la imaginación y sus ideas contempla la “libertad” para unir ideas simples sin la secuencia que caracteriza a la memoria. La imaginación no está condicionada por el orden de percepción o por la continuidad previamente establecida por los sentidos u “objetos”. Esta aparente libertad de la imaginación, Hume la atribuye a la pérdida de fuerza o vivacidad de las percepciones de la imaginación; las ideas de la memoria conservan una fuerza o vivacidad que la experiencia sensorial transmite pero la imaginación tiene percepciones menos vividas y, por tanto, no se ve orillada a ordenar las ideas tal y como las recibe.

Sin embargo, la “libertad” de la imaginación no es absoluta, en rigor, ni siquiera se puede hablar de libertad. Sobre esto, Hume nos da dos razones de peso: el contenido mental sólo es dado por las impresiones (experiencia) y la naturaleza ha dispuesto en el hombre principios de asociación o leyes naturales que me llevan a relacionar ideas. Hume expresa los principios de asociación de la siguiente manera:

Las cualidades de las que surge tal asociación y por la que es llevada a la mente de este modo de una idea a otra, son tres. SEMEJANZA, CONTIGÜIDAD en tiempo lugar, y CAUSA Y EFECTO.⁹⁶

- Semejanza. A partir de la similitud o semejanza entre las ideas, mi mente pasa de una a otra idea. En este principio, la mente no va más allá de las ideas que percibe, sólo las relaciona o reúne. Por ejemplo, ante la de una idea o imagen cilíndrica, alargada y que termina en punta, traigo al presente y junto a esta idea alguna otra similar, en este ejemplo pensamos en una pluma y a continuación en un lápiz.

⁹⁶ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 99 (Libro I, parte 1, sección IV, § 11)

- Contigüidad. En este principio, la mente relaciona ideas conforme aparecen unas con otras. La percepción se caracteriza por "recorrer" las ideas en un tiempo y espacio determinados, en este recorrido la mente percibe una sucesión constante entre las ideas. Si tengo en la mente la idea de un auto, puedo relacionar éste con la idea de una carrera o con la imagen de una autopista o avenida.

- Causa - efecto. Esta asociación une las ideas obteniendo una nueva o tercera idea, la cual implica el establecimiento de un vínculo de dependencia entre las ideas. Los ejemplos sobre este principio podemos encontrarlos en todo ámbito del pensamiento, desde la ciencia, la filosofía y hasta en la vida cotidiana: la gravedad, decimos, es causa de la caída de los cuerpos, las cosas se dirigen a una razón de ser que se llama causa final (Aristóteles), el frío es causa del congelamiento del agua y de muchas muertes.

Es conveniente resaltar que estos movimientos mentales son dados por la naturaleza. Los principios de asociación son naturales; por ello, la aparente libertad de la imaginación no es tal, la mente está determinada por la naturaleza a relacionar ciertas ideas con otras. Esta determinación no debe confundirse con la memoria, no es una relación inalterable establecida por la vivacidad; es, más bien, "una fuerza suave" o una inclinación natural. Hume afirma:

Este principio unificador de las ideas no debe ser considerado como una conexión inseparable, pues esto ha sido excluido de la imaginación...tenemos que mirarlo más bien como una fuerza suave, que normalmente prevalece y es causa, entre otras cosas, de que convergan tanto los lenguajes entre sí. La naturaleza ha indicado de algún modo a todo el mundo las ideas simples que son más aptas para unirse en una idea compleja.⁹⁷

⁹⁷ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 99 (Libro I, parte 1, sección IV, § 10)

La teoría de las ideas de Hume toca un punto medular para la ciencia y al filosofía. La explicación de la causalidad representa la aplicación de la teoría humeana a uno de los conceptos asumidos como principio evidente. Por ello, a continuación revisaremos la Tercera Parte del *Tratado* referida a este tema.

Capítulo IV.- La explicación de la idea de causalidad: un ejemplo del escepticismo constructivo de Hume

4.1 Fase crítica.

4.1.1 Búsqueda del origen.

De acuerdo con la teoría de las ideas de Hume, a toda impresión simple le corresponde una copia o idea simple y en el caso de la idea de causalidad pareciera pertinente buscar la impresión original; si las ideas son copias o huellas de las impresiones, entonces deberíamos percibir la impresión o tener la sensación correspondiente a la idea de causalidad. Hume nos dice:

Para comenzar ordenadamente, examinaremos la idea de causalidad y el origen de donde se deriva: Es imposible razonar correctamente sin entender a la perfección la idea sobre la que razonamos; y es imposible entender perfectamente una idea sin llevarla a su origen *examinando la impresión primaria de que procede.*⁹⁸

Buscar la "impresión primaria" de la idea de causalidad nos remite a los contenidos mentales nacidos del contacto con los objetos, pero resulta que este camino seguido por Hume no nos da una impresión a la que podamos denominar "causalidad".

La impresión original de causa no es obtenida por alguna cualidad propia de los objetos; de hecho existe una pluralidad de cualidades (impresiones) a las que atribuimos características

⁹⁸ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 177 (Libro I, parte 3, sección II, § 74). El subrayado es mío.

causales; sin embargo, Hume no encuentra una cualidad que sea la misma para todos los objetos. Hume lo expone de la siguiente manera:

Ya a primera vista me doy cuenta de que no debo buscar tal impresión en ninguna de las cualidades particulares de los objetos. En efecto, sea cual sea la cualidad que elija, encuentro que algún objeto no la posee,...es evidente que no hay ninguna cualidad que pertenezca universalmente a todos los seres y les dé derecho a esa denominación.⁹⁹

Hume piensa que si la "impresión primaria" no sucede o se obtiene por las cualidades de los objetos, entonces debe venir de la relación que se establece entre dos objetos a los que llamamos causa y efecto. Y para él, la relación o conexión entre los objetos comienza por las relaciones de contigüidad y sucesión.

Los objetos causa y efecto están relacionados en tiempo y espacio, el objeto "causa" (A) y el objeto "efecto" (B) aparecen unidos; A colinda con B en todas nuestras percepciones y a pesar de que en ocasiones no parece ser así, están unidos de cualquier manera por una "cadena causal" donde existen varios objetos unidos entre sí y entre la causa y su efecto.

Además de la relación de contigüidad en los objetos, existe una continuidad en tiempo o entre dos sucesos (al objeto A le sucede o continúa el objeto B). Lo que llamamos causa aparece antes del efecto y la prioridad de la causa nos hace pensar en una dependencia entre el movimiento de A y el de B.

El análisis de Hume proporciona dos elementos básicos en la búsqueda del origen causal, pero aunque las relaciones de contigüidad y sucesión sean fundamentales, no son satisfactorias en la explicación de esta idea de causalidad. No hallamos la dependencia o la necesidad entre los objetos con estos dos elementos, el hecho de que uno siga en tiempo y lugar a otro, carece de una relación causal. Hume pregunta:

⁹⁹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 178 (Libro I, parte 3, sección II, § 75).

¿Tendremos entonces que conformarnos con estas dos relaciones de contigüidad y sucesión, como si suministraran una idea completa de la causalidad? De ningún modo, un objeto puede ser contiguo y anterior a otro sin ser considerado como causa de éste.¹⁰⁰

Hume considera que a estas dos relaciones se suma una tercera: la conexión necesaria. Creemos, afirma, que entre los objetos existe una relación necesaria. Con todo, y como sucedió anteriormente, el autor escocés no localiza la impresión simple correspondiente a esta necesidad. Ante la ausencia de la impresión original de "conexión necesaria", la pregunta sobre el origen de la causalidad queda todavía sin respuesta y Hume nos dice: "¿Me obligaría la falta de esperanza en el éxito a afirmar que estoy en este caso en posesión de una idea que no va precedida de una impresión similar?"¹⁰¹, es decir, ¿tendremos que aceptar nuestra derrota en la búsqueda del origen sensible y en el entendimiento de la idea de causa? La asertividad de Hume en este punto es tajante y decisiva en relación al escepticismo; Hume no se dará por vencido y señala:

...debemos proceder como aquellos que, al buscar algo escondido y no hallarlo en donde esperaban, dan vueltas aquí y allá por los alrededores, sin propósito ni intención determinados, esperando que la suerte los lleve al fin a lo que buscan.¹⁰²

El recorrido por las impresiones simples ha sido infructuoso y, en la teoría de las ideas, no queda más que otro ámbito mental: las percepciones complejas. ¿Es posible que la idea de causalidad tenga su origen en un ámbito diferente al de las sensaciones? Hume no deja de lado esta posibilidad y, con esto, abre la investigación a otros elementos sin salir de la propia teoría humeana de las ideas.

¹⁰⁰ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 180 (Libro I, parte 3, sección II, § 77).

¹⁰¹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 181 (Libro I, parte 3, sección II, § 77).

¹⁰² Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 181 (Libro I, parte 3, sección II, § 78).

4.1.2 El planteamiento del problema

El objetivo de Hume (explicar el origen de la idea de causalidad) le plantea a él mismo y a su propia teoría de las ideas varias complicaciones e implicaciones, mismas que afronta y trabaja en las secciones subsiguientes a las estudiadas hasta ahora.

Ante la ausencia de la impresión simple de "causa", nuestro autor señala que la idea de causalidad no es un tipo de percepción simple que dependa de una impresión simple correspondiente. La explicación de la idea de causa nos lleva a un ámbito mucho más difícil de comprender, ya que en la formulación de las percepciones complejas, especialmente la de las ideas, intervienen facultades y principios naturales de la mente.

Es en las operaciones mentales y no en los sentidos, donde se encuentra el origen de la idea causal; la idea de "conexión necesaria" nace de un proceso mental que va desde las impresiones sensibles simples (fundamento y origen último de todo contenido mental) hasta la creación de un tipo de impresión compleja del pensamiento (impresión de "reflexión"). Hume concluye:

... las ideas de causa y efecto se derivan tanto de las *impresiones de reflexión* como de la *sensación*, con todo, y en gracia a la brevedad, mencionaré normalmente a estas últimas como origen de aquellas ideas.¹⁰³

Hume considera la presencia de un giro o salto mental que ocasiona la idea compleja de conexión necesaria, saltamos "sin más" de la sensación a la reflexión e imaginación. La búsqueda de Hume se dirigirá, así, a este giro de la mente que va más allá de los sentidos. El problema de Hume será explicar cómo pasamos de un cúmulo de impresiones a una percepción de reflexión, cómo pasamos de la contigüidad y sucesión a la idea de necesidad; en otros términos: cómo pasamos de lo sentido a lo todavía no percibido pero pensado y esperado.

¹⁰³ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 181 (Libro I, parte 3, sección II, § 78).

Lo importante para Hume será saber cómo es que la mente va más allá de la experiencia directa o cómo rebasamos la experiencia sensible mediante la idea de causalidad: su interés consiste en entender cómo pasamos de lo que es o se percibe, a lo que pensamos “tiene que ser” (necesidad “natural”). Hume expresa su problema y su investigación con las siguientes preguntas:

Primera: ¿por qué razón afirmamos que es *necesario* que toda cosa cuya existencia tiene un principio debe tener también una causa?

Segunda: ¿por qué concluimos que tales causas particulares deben tener *necesariamente* tales efectos particulares ? ¿cuál es la *inferencia* que hacemos de unas a otros, y de la *creencia* por la que confiamos en esa inferencia?¹⁰⁴

4.1.3 “¿Por qué razón afirmamos que es *necesario* que toda cosa cuya existencia tiene un principio debe tener también una causa?”

- a) Con el nuevo rumbo de la investigación, Hume comienza por revisar y analizar las razones tradicionales a favor de la causalidad; buscará respuestas a la pregunta que titula este apartado en análisis anteriores al suyo. Pero los argumentos que organiza y jerarquiza le resultan igualmente insatisfactorios que su primera respuesta; esto es así, piensa Hume, ya que el origen de la causalidad se establece o busca en los objetos mismos (causa material), sin cuestionar la existencia de tal término y, además, las respuestas clásicas son discutibles y poco sustentables ante el juicio de la razón.

Una justificación común y de peso acerca de la causalidad atribuye este término a un objeto externo, creemos que un objeto debe su existencia a otro distinto, pensamos que cualquier cosa es provocada e iniciada por un objeto ajeno a ella.

¹⁰⁴ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 181 (Libro I, parte 3, sección II, § 78).

Si lo anterior no satisface del todo la pregunta causal, tenemos una segunda razón u origen que consiste en tomar como causa al objeto mismo; si aceptamos que no existe un objeto externo productor de otro, entonces el objeto debe ser causa de sí mismo.

Si la afirmación pasada no es evidente o convincente, se ha llegado a concluir una tercera razón que asume a la nada como causalidad de las cosas, i.e., si ningún objeto es la causa de otro ni siquiera de sí mismo, entonces la nada es la causa de la existencia de los objetos.

Hume estima que estos tres argumentos son debatibles como a continuación veremos.

b) Nuestro autor analiza la primera razón tradicional y afirma que cuando creemos que todo debe tener una causa y que todo lo que existe tiene su causa en un objeto externo a él, estamos incluyendo dos ideas básicas a saber: la idea de que algo empieza a existir y la idea de un principio generador. De esta forma, suponemos que ambas ideas están fuertemente unidas, que son "inseparables". Para Hume, la suposición de un vínculo entre las dos ideas anteriores no es evidente, ya que la mente puede separar estas ideas, ella puede distinguir y pensar primero una y después la otra, i.e., podemos considerar por separado la idea de que algo comienza a existir y traerla primero a la mente para posteriormente unirla a la idea de un principio generador.

Hume señala que si la mente tiene la capacidad de separar las ideas en cuestión, la necesidad que suponemos entre una y otra no es tan clara ni absoluta. Pero, más allá de esto, si estas ideas pueden distinguirse (en contenido y tiempo), entonces cabe la posibilidad de que tal separación también suceda en la realidad; Hume plantea que es posible una división real y ante esta afirmación la razón no tiene un contra argumento necesario. Con esto, nuestro autor pretende demostrar el limitado alcance de la razón como único criterio de verdad, así como la falibilidad de una justificación racional metafísica.

Respecto a la segunda razón sobre la causalidad, donde se sostiene que el objeto es causa de sí mismo, Hume argumenta que es contradictorio presentar al objeto como principio y causa de

su existencia. Este pensamiento es falaz porque estamos fundamentando nuestro "conocimiento" en aquello que precisamente tratamos de conocer; no es posible tomar como premisa la conclusión misma.

Un justificación, menos razonable que las demás, es aquella que toma como causa de las cosas a la nada. En este caso, Hume piensa que el error es mucho más evidente dado que de la nada, nada puede surgir o crearse, i. e., dada la negación atribuida a la nada es imposible que de ella nazca alguna afirmación o ser.

Por último, el único argumento que trata de justificar la existencia de la causalidad consiste en otro error de pensamiento. Según este razonamiento, la existencia de la causa puede ser probada gracias a la percepción que tenemos del efecto; en este caso, se parte del efecto y se piensa que esto es suficiente para demostrar la causa. Pero lo anterior, asevera Hume, representa un camino de regreso a donde previamente hemos establecido la existencia de la causa.

El análisis y la crítica humeana a las justificaciones sobre la causalidad, abren signos de interrogación a un supuesto que la tradición filosófica nunca había cuestionado radicalmente, aunque haya debatido su origen material.

Cabe hacer la aclaración de que estas razones tradicionales pertenecen al ámbito de la existencia de la causa, esto es, son justificaciones del ámbito metafísico y racional, se apoyan en la razón como criterio y se ubican dentro del ámbito metafísico de la filosofía. Para nuestro autor, la existencia real de la causa y su posible sustrato material son un supuesto, más bien un dogma que carece de claridad y demostración al interior de la razón misma.

Hume cree que la vía tradicional acerca de la causalidad, no nos proporciona una explicación plenamente evidente y satisfactoria; por el contrario, nos hace sospechar de los elementos con

que la razón trata de justificar la causalidad. Así, retomará la vía de las ideas y seguirá buscando las razones (creencias) que expliquen la difícil idea de "conexión necesaria".

4.2 Fase constructiva:

4.2.1 ¿ por qué concluimos que causas particulares deben tener efectos particulares?

Para responder a esta imperante cuestión, Hume dedica varias secciones a tres factores indispensables: 1) la impresión que genera o propicia la inferencia causal (impresión original), 2) la transición de la impresión original a la idea de su acompañante habitual (efecto) y 3) la naturaleza o las características de esta idea de causalidad. Sobre esto dice lo siguiente: "Por tanto deberemos explicar ahora tres puntos. Primero la impresión original. Segundo: la transición a la idea de la causa y el efecto conectados. Tercero: la naturaleza y cualidades de esa idea".¹⁰⁵

El primer factor corresponde al ámbito de la memoria; y los dos restantes, a la facultad de la imaginación.

- La impresión original (memoria)

A pesar de no adquirir la idea de causalidad por medio de su esperada impresión correspondiente y hallar que se trata de una idea compleja, es necesaria la presencia de las impresiones para Hume. Y en la idea de causalidad son determinantes las impresiones que con anterioridad hemos adquirido y que han quedado registradas en nuestra memoria.

Hume asegura que, con las impresiones de los sentidos y los contenidos de la memoria, la mente pasa de la percepción constante a la idea de dependencia causal. Así pues, con las sensaciones y las ideas de la memoria, la mente trabaja. Hume nos dice:

¹⁰⁵ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*. *Ibidem*, p. 190 (Libro I, parte 3, sección V, § 84).

En esta clase de razonamientos sobre la causalidad empleamos, pues, materiales de naturaleza híbrida y heterogénea que, aún conectados, son sin embargo distintos unos de otros. Todos nuestros argumentos concernientes a causas y efectos constan de una impresión de la memoria o los sentidos...¹⁰⁶

Respecto a las impresiones actuales o de los sentidos, Hume afirma la imposibilidad epistémica. La naturaleza de estas impresiones es inexplicable y, por lo mismo, tampoco podemos saber con seguridad si nuestras impresiones son verdaderas o falsas. No podemos saber si es Dios, la mente o el objeto mismo, la "causa última" de tales impresiones. Hume cree que, dado lo anterior, somos incapaces de dar cuenta de tales impresiones y de saber si nuestras impresiones son falsas o verdaderas, i.e., si corresponden o no a la realidad; con todo, esta imposibilidad no impide el análisis de la idea de causalidad. Hume expresa su postura sobre el conocimiento del origen de las sensaciones al afirmar:

Por lo que respecta a las impresiones procedentes de los sentidos, su causa última es en mi opinión perfectamente inexplicable por la razón humana... Por lo demás, este problema no tiene importancia en absoluto para nuestro presente propósito. Podemos hacer inferencias a partir de la coherencia de nuestras percepciones, ya sean éstas verdaderas o falsas, ya representen correctamente a la naturaleza o sean meras ilusiones de los sentidos.¹⁰⁷

4.2.2 La vía de las ideas

Establecido lo anterior, el autor escocés tomará un camino o vía hacia la explicación de las ideas complejas de memoria e imaginación. Las ideas complejas no son del todo semejantes a las impresiones ni dependen necesariamente una de la otra. Si quisiéramos explicar las ideas complejas a través de una impresión correspondiente, no encontraríamos tal impresión.

¹⁰⁶ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 190 (Libro I, parte III, sección IV, § 84).

¹⁰⁷ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 190 (Libro I, parte III, sección IV, § 84).

Para Hume, el rasgo distintivo entre las ideas de memoria e imaginación se encuentra en el grado de fuerza y vivacidad y en la manera que afectan a la mente; las ideas de la memoria superan en intensidad, firmeza o fijeza a las ideas (ficción) de la imaginación.

En la fantasía la impresión es débil y su fragilidad nos presenta imágenes tenues o ligeras y en la memoria la fuerza y vivacidad son mayores.¹⁰⁸

La inferencia causal hace uso de ideas que hemos adquirido y que, a través de la memoria, deslizamos en nuestra operación mental. Para reafirmar lo anterior, podemos considerar la impresión actual de un objeto y las experiencias pasadas en donde se asoció una idea con otra; de aquí que al tener la percepción del objeto esperamos al "acompañante habitual".

Hume sostiene que la naturaleza, la costumbre y la repetición constante intervienen en la producción de la inferencia causal. Y esto significa que la idea de causalidad es imaginada y propia de una facultad diferente a la de la razón.

4.2.3 La transición de la impresión a la idea (memoria - imaginación)

Expuestos los elementos que utilizamos en la inferencia causal (impresiones de los sentidos e ideas de memoria), Hume analiza la manera en que relacionamos este material y la intervención de las facultades naturales que propician la conclusión causal.

En la sección dedicada a la transición de la impresión a la idea, se localiza el recorrido seguido por Hume, el cual va desde los principios naturales hasta los factores que intervienen en la imaginación, ámbito donde relacionamos ideas sin un enlace evidente, donde creemos y establecemos un tipo de necesidad para las cuestiones de hecho u objetos.

¹⁰⁸ Hume, admite que, en ocasiones, llegamos a confundir, por fiebre, locura o simple error, ambos tipos de ideas. La idea de la imaginación se vuelve tan firme o vivaz que asentimos a ella como impresión de memoria. Y, por el contrario, la impresión de memoria puede debilitarse "hasta tal punto de ser tomada por idea de la imaginación". (p.192-86)

La idea de causalidad no surge de la mera reflexión ni de la sola percepción, aunque ésta sea repetitiva. Hume insiste en que la idea causal no se formula de la pura observación de los objetos, el hecho de tener una idea o una impresión actual y recordar que siempre hemos experimentado una repetición constante entre una idea y su acompañante habitual no produce la idea de causalidad ni aparece en la mente como resultado de tales experiencias pasadas y actuales. Hume anota:

La inferencia que realizamos de la causa al efecto no se deriva simplemente de un examen de dichos objetos, ni de la intuición en su esencia capaz de descubrir la dependencia del uno respecto de otro.¹⁰⁹

La idea de causalidad inicia en la experiencia sensible (impresiones de sensación), pero no acaba ahí sino que se suman los datos de la memoria y después damos un salto a la imaginación e inferimos una relación causal entre dos elementos ¿en qué consiste este recorrido mental? Para Hume sucede que:

- 1) Obtenemos una impresión por medio de los sentidos (impresión actual) o una idea de la memoria, percibimos el objeto en el acto o lo recordamos (percepción original).
- 2) Recordamos los casos o las experiencias en que hemos encontrado A seguido de B.
- 3) Recordamos las ideas que acompañan a A o que aparecen inmediatamente después a ella. Y nos damos cuenta de que tenemos un cúmulo de ejemplos semejantes a un primer caso de A y posteriormente B.
- 4) Recordamos que B es contiguo y sucesivo a A: principios de contigüidad y sucesión.
- 5) Recordamos que lo anterior sucede en todos los casos de que hemos tenido experiencia. A esto Hume le denomina “conjunción constante”.

¹⁰⁹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 193 (Libro I, parte III, sección V, § 86).

6) Después de todos estos pasos o actos mentales y sin más “preámbulos, llamamos a los unos causas y a los otros efectos e inferimos la existencia de unos de la de otros”¹¹⁰, o bien, sin razonar “conjeturamos la existencia de un objetos similar a su acompañante habitual”¹¹¹

Al principio de conjunción constante Hume asegura haber llegado inesperadamente, en el transcurso de la introspección sin esperar hallarla. Esta conjunción constante es una nueva relación que pasa a la imaginación como lo que Hume llamará “conexión necesaria”.

Todos los pasos anteriores parecerían explicar el origen de la idea de causa; para Hume esto no es así, ya que con la conjunción constante podemos solamente aumentar el número de casos pero no podemos inferir la relación causal (de la constante unión de una bola de billar A y una B, podemos obtener sumar un número considerable de casos pero no podemos hacer dependiente B de A, a pesar de todos los casos similares).

Con esta clase de recuerdos sólo multiplicamos las ideas, mas no aumentamos nada nuevo como la causalidad. Sobre esto, Hume

menciona:

Igual que nuestros sentidos nos mostraron en un caso, movimientos o cualidades en determinadas relaciones de sucesión y contigüidad, del mismo modo nuestra memoria nos presenta tan sólo una multitud de casos en los que encontramos siempre parecidos cuerpos, movimientos o cualidades, en parecidas relaciones.¹¹²

La conjunción constante, si bien no explica en forma la idea de causalidad, le da una consistencia plausible a la experiencia y el paso de la memoria a la imaginación, en esta última se llevará a cabo la inferencia causal.

¹¹⁰ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 194 (Libro I, parte III, sección VI, § 87).

¹¹¹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 197 (Libro I, parte III, sección VI, § 90).

¹¹² Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 195 (Libro I, parte III, sección VI, § 88).

Dentro de la memoria, la conjunción constante es el último elemento que Hume expone y del cual niega la posibilidad del conocimiento; no tenemos la capacidad de entenderla en su totalidad. A partir de esta relación o principio, la imaginación crea una idea de necesidad entre una idea y otra.

Por tanto cuando la mente pasa de la idea o impresión de un objeto a la idea de otro, o creencia en él, no está determinada por la razón, sino por ciertos principios que asocian las ideas de estos objetos y las unen en la imaginación.¹¹³

Hume cree que la idea de necesidad no proviene de la razón porque “podemos concebir al menos un cambio en el transcurso de la naturaleza”¹¹⁴, lo cual prueba que la idea de necesidad acerca de los objetos es tan sólo posible.

¿Lo anterior explica la idea de causalidad para Hume? No. Los elementos igualmente fundamentales y problemáticos son: la creencia y la idea vivaz ante algo presente a la mente y la conexión necesaria (compuesta en la imaginación y suscitada por la conjunción constante).

4.2.4. ¿Cuál es la naturaleza de la inferencia causal y en qué creencia nos basamos para esto? (imaginación)

La creencia y la conexión necesaria forman parte de la explicación sobre la pregunta por la causalidad; preguntar por esta última significa hablar de necesidad y de aquello que nos hace aceptar una idea.

¹¹³ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*. *Ibidem*. p. 199 (Libro I, parte III, sección VI, § 92).

¹¹⁴ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*. p. 196 (Libro I, parte III, sección VI, § 89).

- La creencia

Como primera concepción Hume señala que la creencia es una relación o unión de ideas elaborada en la imaginación. Creer consiste en asentir o aceptar una idea como verdadera o real.

Cuando se trata de una relación donde únicamente intervienen ideas con ideas, o donde relacionamos el contenido de éstas sin incluir impresiones, tenemos la certeza y el conocimiento de nuestra conclusión, *i.e.*, en el terreno de la intuición o demostración (conocimiento) nos encontramos ante una idea determinada por principios demostrativos o racionales, los cuales no permiten otro tipo de resultado, no podemos llegar a una idea diferente que cuatro frente a la suma dos más dos, la imaginación no puede aceptar otra conclusión como verdadera.

- La creencia en el ámbito probable y en la causalidad

Sobre hechos o existencias, la creencia adquiere un matiz distinto al anterior.

- 1) En principio, afirma Hume, para pensar sobre cuestiones de hecho e ir más allá de lo meramente percibido, se requiere del recuerdo o percepción actual del objeto. Pero la simple aprehensión no satisface la explicación sobre la creencia; en ésta intervienen factores mentales que relacionan ideas en la imaginación. Relacionar ideas sobre objetos implica, a su vez, mezclar, unir o combinar de manera diferente las mismas ideas. La creencia apunta, según Hume, a este modo de relacionar ideas.
- 2) Relacionar ideas de diversas formas no significa relacionar ideas diferentes a las utilizadas en la primera relación. No se trata de unir determinadas ideas y, luego, mezclar otras ideas distintas; se trata de las mismas ideas, lo que cambia es el modo de relacionarlas. Si alguien afirma algo con lo que no estoy de acuerdo no quiere decir que la persona o yo, tengamos ideas diferentes a las que todos somos capaces de formar. Ambos tenemos la misma

capacidad de unir ideas y de formarnos las mismas ideas. Según Hume, la creencia no depende de las ideas sino de *la manera "de concebirlas" o relacionarlas.*

- 3) La creencia, así expuesta, es "una idea vivaz relacionada o asociada a una impresión presente", consiste en "un determinado modo de formar una idea"¹¹⁵.

Así, para creer se requiere que esté presente un objeto a la memoria o a los sentidos y, posteriormente, una relación construida en la imaginación. En ella unimos las mismas ideas y cuando asentimos a un modo de relación, estamos determinados a ello. Pero, ¿qué es lo que determina el modo de relacionar las ideas?, Hume responde con un sólo término: *la costumbre o el hábito.*

Ahora bien, como denominamos COSTUMBRE a todo lo procedente de una repetición pasada sin ningún nuevo razonamiento o conclusión, podemos establecer como verdad que todo creencia que sigue a una impresión presente se deriva exclusivamente de este origen.¹¹⁶

Es esta la intención que Hume quiere manifestar y que, sin embargo, afirma no poder explicar plenamente y dice: "una idea a que se presta asentimiento se siente de un modo distinto a una idea ficticia"¹¹⁷. E insiste en tratar de explicar "ese acto de la mente que hace que las realidades nos resulten más patentes que las ficciones"¹¹⁸. De este modo, todo razonamiento probable no es más que una especie de sensación; "Y sólo partiendo de la costumbre que actúa sobre la imaginación podemos efectuar una inferencia desde la manifestación del uno a la existencia del otro." ¹¹⁹

¹¹⁵ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 205 (Libro I, parte III, sección VII, § 96).

¹¹⁶ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 216 (Libro I, parte III, sección VIII, § 103).

¹¹⁷ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 241 (Libro I, parte III, sección X, § 123).

¹¹⁸ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 241 (Libro I, parte III, sección X, § 123).

¹¹⁹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem*, p. 241 (Libro I, parte III, sección X § 123).

- La conexión necesaria

Es la facultad de la imaginación el lugar donde se lleva a cabo la inferencia causal y donde concluimos que causas particulares deben tener efectos particulares. El factor de necesidad entre causa y efecto (conexión necesaria) es uno de los problemas que Hume aborda en las últimas secciones de la tercera parte del *Tratado* y es, a su vez, uno de los problemas que muestran los límites de una reflexión con base en las ideas.

Si la conclusión causal nos remite a la idea de necesidad, es conveniente, según Hume, preguntarnos en qué consiste nuestra idea de necesidad. Para dilucidar este asunto, el autor ilustrado nos proporciona ciertos elementos o circunstancias a consideración:

- 1) La repetición constante de la que se habló anteriormente supone que cada repetición es única, i.e., no se trata de los mismos contenidos mentales, antes bien, cada experiencia entre A y B es nueva. La repetición de un suceso tras otro nos otorga nuevas ideas, lo cual significa que estamos en presencia de otras ideas de A y B; esto sucede gracias a que la impresión es una nueva impresión y, por tanto, su copia o idea también lo es.
- 2) La conexión necesaria entrafía, además, la característica de que cada una de las conexiones son particulares y se relacionan, de manera particular, objetos plenamente diferentes como en el caso de una bola de billar A y una bola de billar diferente a A.
- 3) Cuando nos damos cuenta de que los casos A - B son similares no hacemos más que comparar las ideas y su número de repeticiones, pero los casos particulares no pueden ser el origen de la idea de necesidad, no tienen influencia para crear tal idea, no hay en éstos una cualidad nueva.

¿De dónde se deriva, entonces, la idea de necesidad? Hume es determinante en este punto: la idea de necesidad se deriva de la experiencia, se deriva de una impresión interior, es decir, de una impresión de reflexión. La importancia de esta afirmación adquiere relevancia dado que la

necesidad como idea es resultado de un proceso que comienza con las sensaciones, pasa a través de las ideas y éstas formulan la idea de necesidad. La idea de necesidad se deriva, en suma, del pensamiento humano y no de los objetos.

Ante el elemento inicial (la impresión) la mente se ve determinada a esperar la aparición del "acompañante habitual" y se ve determinada a concebir éste con una luz más intensa. Esto, finalmente se lleva a cabo gracias a la costumbre o al hábito que la repetición constante produce.

En efecto, luego de una repetición frecuente veo que cuando aparece uno de los objetos la mente se ve determinada por costumbre a atender a su acompañante habitual, y a considerarlo bajo una luz más intensa, en virtud de su relación con el objeto primero. Es pues esta impresión o determinación la que me proporciona la idea de necesidad.¹²⁰

¿Qué es, pues, la idea de necesidad? Para Hume ésta se puede entender como una producción natural o una relación natural engendradora de creencia. Y para concluir, ¿qué se puede entender por causalidad? La definición de la idea de causalidad continúa siendo difícil de entender y explicar, aunque, con Hume, se puede concluir que: la causalidad es el resultado de una inferencia natural, la cual nos lleva a creer en la existencia de una relación necesaria entre un momento - objeto (A) y un momento - objeto (B) aun no percibido. Si bien la resolución de Hume al problema de la causalidad parece no ser del todo clara o acabada, resulta un análisis y una investigación que busca la respuesta dentro de los elementos que el mismo autor ha propuesto.

La explicación de Hume al tema de la causalidad puede considerarse un ejercicio y un ejemplo de su postura escéptica constructiva. Por ello, y como apartado final, se exponen las razones para tal aseveración.

¹²⁰ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 279 (Libro I, parte III, sección XIV, § 156).

4.3 El escepticismo constructivo de Hume en la explicación de la idea de causalidad

(la tercera parte del primer libro del *Tratado*)

La idea de causalidad es claramente ubicada por Hume en la tercera parte del primer libro del *Tratado* y desde su inicio es notoria la relación entre el escepticismo constructivo y la postura de Hume, ya que toca puntos epistémicos medulares con el fin de distinguir los contenidos de la mente, así como el ámbito propio de la explicación causal.

La tradición filosófica ha enlazado los términos de “conocimiento y verdad” como indisolubles. Un conocimiento pretende ser verdadero por definición, *i.e.*, llamamos conocimiento a aquello que consideramos verdadero y por verdad suele entenderse aquel pensamiento acorde a las cosas (adecuación de la mente con la realidad); la inadecuación de los contenidos mentales convierte en falsos nuestros pensamientos y los deja fuera del conocimiento por resultar contradictorios.

Por ello, cuestionar el conocimiento implica cuestionar la posesión de la verdad (certeza) y el escepticismo se ha caracterizado por problematizar aquello que decimos es verdadero y aquello por lo cual lo decimos. Verdad y conocimiento son asuntos de discusión también en Hume, no en razón de su vínculo sino en función de su posibilidad.

4.3.1 El conocimiento

En el pensamiento “filosófico” (o formal), piensa Hume, existen siete principios o relaciones (semejanza, cualidad, cantidad, contrariedad, identidad, continuidad y causalidad). Para cada una de ellas Hume contempla una situación particular y una ubicación específica dentro del “conocimiento”.

Cerca de cinco páginas de la tercera parte del primer libro del *Tratado* están dedicadas al tema del “conocimiento”. En estas páginas, Hume aclara que solamente cuatro de las siete relaciones que él llama filosóficas pertenecen al conocimiento y a la certeza: 1) la semejanza, 2) la contrariedad, 3) la cualidad y 4) la cantidad.

Estas relaciones consisten en comparar ideas y descubrir su vínculo, *en tanto las ideas no varíen o sean modificadas en su interior o contenido*. Con ellas obtenemos certezas, dada su evidencia y acuerdo con la razón. Hume nos dice:

Por consiguiente, parece que de estas siete relaciones filosóficas quedan solamente cuatro que puedan ser, al depender exclusivamente de las ideas, objetos de conocimiento y certeza. Estas cuatro relaciones son semejanza, contrariedad, grados de cualidad y proporciones en cantidad y número.¹²¹

Las primeras tres pertenecen al conocimiento directo o evidente. Hume asegura que se trata de inferencias inmediatas, a las que llamaré “intuiciones mentales”. Estas inferencias comparan ideas y encuentran relaciones sin pasos previos. La semejanza, la contrariedad y la cualidad corresponden a esta clase de intuición mental, ya que - afirma Hume - “pueden ser descubiertas a primera vista, y son más propiamente del dominio de la intuición que del de la demostración”¹²²

Las inferencias ciertas y exactas relacionan el contenido de una idea con el contenido de otra, bajo la luz racional de principios o máximas que, de manera automática o natural, provocan la inferencia. Así, tenemos, por un lado, los elementos que las ideas llevan dentro de sí y, por otro, el criterio racional con el que se determinan las relaciones.¹²³ Para saber si una idea es semejante, contraria o, simultáneamente, semejante y diferente a otra, la mente dirige su mirada

¹²¹ Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*. *Ibidem*. p. 172 (Libro I, parte III, sección I, § 70).

¹²² Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*. *Ibidem*. p. 172 (Libro I, parte III, sección I, § 70)

¹²³ El criterio racional aparece aquí como área, límite y fundamento del conocimiento necesario, así como la experiencia lo es para las cuestiones de hecho.

al contenido de ambas ideas (para determinar la semejanza o diferencia entre dos plumas, la mente se remite al contenido propio de cada idea y no a su existencia efectiva).

Si el contenido de las ideas no varía, si se trata siempre de las mismas ideas, entonces, natural e inmediatamente, la mente incorpora las nociones o los principios con que la razón trabaja. El fundamento de estas relaciones es, pues, la razón: ésta es el terreno de las "intuiciones mentales" infalibles y de las demostraciones ciertas.

La contrariedad, por ejemplo, se apoya en la máxima de que dos ideas "incompatibles y contrarias" se anulan una a la otra ("la existencia y la no existencia se destruyen mutuamente"). La semejanza, afirma Hume, "salta a la vista" cuando nos encontramos con afinidades en los contenidos de las ideas. En este caso la mente, de modo natural, une involuntaria e irreflexivamente las ideas que son afines respecto al material que las compone. Asimismo, inmediatamente, inferimos los grados de cualidad cuando la diferencia es manifiesta o evidente; para detectar las tonalidades de un color intervienen las inferencias de semejanza y diferencia, las cuales permiten hallar el abanico de matices.¹²⁴

Estas intuiciones mentales que enlazan los contenidos de las ideas son infalibles porque tanto los contenidos como la inferencia se sustentan en principios determinados por la razón o la inferencia inmediata (inferencias automáticas). Estos principios son característicos de la naturaleza humana y al interior de la razón son nociones o máximas que permiten realizar juicios que garantizan la certeza de los mismos. La razón, así vista, es una razón natural en donde no hay cabida para abstracciones o pensamientos erróneos y, en palabras de Hume, abstrusos. La razón en Hume, es una razón sentida o intuitiva más que discursiva y en el caso de volverse argumentativa o demostrativa, sólo guarda certeza en el álgebra y la aritmética. Hume afirma:

¹²⁴ Cfr Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 172 (Libro I, parte III, sección I).

Por consiguiente, tan sólo el álgebra y la aritmética parecen ser las únicas ciencias en que puede efectuarse una argumentación de cualquier grado de complejidad, conservando sin embargo una exactitud y certeza perfectas.¹²⁵

De esta manera, Hume suma una diferencia más al problema epistémico, ya que para él existen dos modos de actividad cognoscitiva: la natural - inmediata (intuitiva) y la "artificial" o demostrativa (razonamiento). La semejanza, contrariedad y cualidad no pertenece a la argumentación o al razonamiento sino al "dominio de la intuición" y solamente en estas cuatro relaciones filosóficas se puede hablar de verdad y certeza. Ahora bien, en cuanto al pensamiento demostrativo exacto y verdadero, solamente las demostraciones matemáticas tienen lugar, "pues se desarrollan en un ámbito preciso" (el racional) donde los principios matemáticos aseguran la veracidad de las demostraciones numéricas. Hume anota:

Estamos en posesión de un criterio preciso para poder juzgar de la igualdad y proporción de los números, según estos correspondan o no a dicho criterio determinamos sus relaciones, sin posibilidad alguna de error.¹²⁶

En todos los demás razonamientos demostrativos (referidos propiamente al entendimiento de la realidad) no puede hablarse de verdad, certeza ni exactitud. Así, las tres relaciones filosóficas restantes (identidad, tiempo y lugar así como la causal) no son candidatos de conocimiento necesario aunque no por ello requieran de un apartado especial.

¹²⁵ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem.* p. 172 (Libro I, parte III, sección I, § 71).

¹²⁶ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana, Ibidem.* p. 173 (Libro I, parte III, sección I, § 71).

4.3.2 La probabilidad

La certeza, para Hume, queda reducida al ámbito de la razón (intuitiva) y ésta, a su vez, a contenidos mentales que no varían y son relacionados de manera inmediata, sin necesidad de demostración. Pero si bien este es el único ámbito de certeza, no es el único modo de obtener verdades; no podemos renunciar a aquellas verdades cercanas.

Existe una realidad y un "saber" donde interviene directamente el contacto con los objetos (impresión), y aquí no podemos hablar de certeza. Sobre la adecuación de la mente con la realidad sólo podemos obtener un "conocimiento" cercano o, mejor dicho, un entendimiento probable.

El concepto de probabilidad, según Hume, no es conocimiento, ya que con él no se obtienen certezas y su criterio no es la razón sino la experiencia. Existe una diferencia entre el conocimiento y la probabilidad que en esta tercera parte de la obra se menciona. En tanto el conocimiento se basa en la certeza y precisión de la razón para garantizar la verdad al relacionar meramente ideas, la probabilidad trata con relaciones entre objetos y no entre ideas. Las relaciones entre objetos son, para Hume, cuestiones de hecho (así aparece en la *Investigación sobre el conocimiento humano*). No es lo mismo comparar ideas que objetos y no es lo mismo descubrir las relaciones entre ideas racionales que entre ideas sobre objetos. Además, para cada relación, los criterios tampoco son los mismos; el criterio para las relaciones entre ideas es la razón y la experiencia lo es para las relaciones de objetos o cuestiones de hecho. No necesitamos comprobar empíricamente la realidad de una suma o ecuación, éstas son verdaderas al interior de la razón; pero las relaciones entre objetos no pueden resolverse de la manera anterior debido a que el material con el que la razón labora son hechos o realidades (fenómenos) que por mucho que se pretenda, no son explicados ni asegurados por la razón.

Dado lo anterior, el estudio de las inferencias sobre hechos es importante, porque es el ámbito donde se ubican casi todos nuestros razonamientos, tanto cotidianos y científicos como filosóficos o especulativos, para estos razonamientos será necesaria la comprobación empírica.¹²⁷

Ahora bien, las inferencias probables pueden ser de dos clases: 1) las que dependen del razonamiento para realizarse y 2) las que prescinden de éste. Estas últimas consisten en “la admisión o recepción pasiva de los objetos presentes” a los sentidos. Sobre esto se anota:

Si los dos objetos están presentes a los sentidos, junto con la relación, llamamos a ello percepción, más bien que razonamiento; y no hay en este caso ejercicio alguno del pensamiento, ni tampoco acción alguna, sino una mera admisión pasiva de las impresiones a través de los órganos sensibles.¹²⁸

Los principios aplicados en este tipo de inferencia son sólo dos: el principio de identidad y el de tiempo y lugar. Pero estos principios por sí solos no dan cuenta de la existencia o de las relaciones reales entre los objetos, ya que “en ninguna de ellas puede ir la mente más allá de lo inmediatamente presente a los sentidos”¹²⁹. Para Hume, la única inferencia que es razonamiento y que posibilita la afirmación o negación de la existencia o realidad de hechos y objetos, es la causalidad. Para pasar de la mera recepción pasiva a la inferencia entre hechos u objetos, siempre interviene la relación o la inferencia causa-efecto. Hume nos dice: “Solo la causalidad produce una conexión tal que nos cerciora de la existencia o acción de un objeto seguido o precedido de una existencia o acción.”¹³⁰

¹²⁷ De este análisis se desprende la investigación por el origen o principio mediante el cual todo razonamiento sobre relación de objetos tiene lugar: la causalidad.

¹²⁸ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 176 (Libro I, parte III, sección II, § 73).

¹²⁹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 176 (Libro I, parte III, sección II, 73).

¹³⁰ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 176 (Libro I, parte III, sección II, § 73-74).

La inferencia causal es el razonamiento que compara y descubre las relaciones entre objetos cuando están ambos presentes o solo uno, o bien ninguno. La inferencia filosófica que va más allá de las sensaciones y la percepción constante es la causalidad. La identidad y la relación espacio y tiempo se basan en esta séptima y última relación filosófica.

Parece, según esto, que de las tres relaciones que no dependen de meras ideas, la única que puede ser llevada más allá de nuestros sentidos y que no informa de existencias y objetos que no podemos ver o sentir es la causalidad. Por consiguiente intentaremos explicar plenamente esta relación antes de abandonar el tema del entendimiento.¹³¹

Con las distinciones hechas por Hume sobre el conocimiento y la probabilidad, se puede decir que para entender los principios de la naturaleza humana, Hume acota los términos de conocimiento y verdad dentro de un campo delimitado del entendimiento.

Como pensador escéptico constructivo, Hume propone una "cura" o medicina contra la precipitación y exagerada confianza dogmática, así como atacar la resolución pirrónica de suspender el juicio. Para él no existe la posibilidad de un conocimiento absoluto o total. Es consecuente aceptar que nuestro "conocimiento" es parcial, dado que, como ya mencionamos, el hombre es incapaz de obtener certezas y, mucho menos, conocimiento absoluto. Resulta sano reconocer nuestras limitaciones epistémicas y entender que no podemos explicar todo tipo de cuestión ni comprender todo tipo de fenómeno. Más que conocimiento de todas las cosas, tenemos creencias e incluso, en filosofía, tenemos más creencias que conocimientos necesarios.

La búsqueda por el origen del conocimiento nos remite a dos posibles inicios: el conocimiento puede originarse a partir de la razón o de los sentidos (experiencia). El

¹³¹ Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, *Ibidem*, p. 177 (Libro I, parte III, sección II, § 74).

dogmático, desconfiado de los sentidos, piensa que el conocimiento deviene de la razón; el escéptico mitigado afirma que todo conocimiento nace de la experiencia.

Para Hume, el origen del todo entendimiento (utilizando el vocabulario de Hume) está en la experiencia, la mente se nutre de contenidos nacidos del contacto con los objetos (supuesto mundo externo). No podemos enseñarle a un niño el sabor de una manzana sin haberlo puesto en relación con el objeto ni podemos obtener ideas abstractas que no tengan un referente particular inicial (impresiones); son los sentidos quienes originan y dan pie a nuestras inferencias y pensamientos (rationales y exactos o empíricos y probables).

Según el escocés del siglo XVIII, cualquier operación mental tiene un primer referente empírico, una impresión original que si bien en ocasiones no es evidente en un principio, lo es después de la observación y análisis. Por ejemplo, en el caso de las ideas complejas como la de causalidad, no encontramos su impresión correspondiente, pero hallamos percepciones vivaces que provocan una serie de operaciones o actos mentales que tienen como resultado una idea o una impresión de reflexión.

El conocimiento y certeza, en suma, corresponden a los principios de razón; la probabilidad y, con ello la causalidad, a la experiencia. Hume es categórico en este sentido, con la experiencia como fundamento y límite llegamos a obtener conocimiento, logramos tener un acercamiento a las cosas suficiente para la vida. Querer dar un paso más allá de esto y establecer causas últimas no es una condición necesaria para formular teorías; a la mente y al hombre les concierne, por principio, la probabilidad y la comprensión de los contenidos mentales.

4.3.3 La causalidad

El escepticismo que representa el pensamiento humeano se ve reflejado o ejemplificado, con creces, en el análisis de la causalidad. La fase negativa y positiva que compone su estudio, ejemplifican cabalmente aquella postura que niega la posibilidad de un conocimiento cierto sobre el mundo y toma un rumbo encaminado al conocimiento del ser que conoce.

Sobre hechos, piensa Hume, no hay certezas, y la creencia que mueve nuestros pensamientos y acciones es aquella en la que inferimos dependencia o relación entre dos objetos o hechos. De esta manera, la postura escéptica constructiva de Hume separa la razón de la causalidad y delimita a ésta al terreno de lo probable.

El problema de la existencia de la causalidad es un asunto que Hume, como escéptico constructivo, critica y rechaza. Para el objetivo que se ha propuesto, lo anterior es irrelevante. Explicar la idea de causalidad significa investigar al sujeto que conoce mediante la observación y la experiencia, por ende, no incluye aquello que rebasa el marco establecido por la "ciencia del hombre" (como lo sería la demostración de la causalidad); el estudio de la causalidad, en Hume, está dedicado a las facultades humanas y contenidos mentales que provocan tal idea y no a la defensa o negación de su existencia.

Así pues, para conocer la idea de causa no es necesario demostrar la existencia fáctica de la misma. La revisión crítica que Hume hace sobre este tema le es suficiente para omitir el problema y demostrar las equivocaciones que nacen de esta insistente búsqueda dogmática.

Al pretender mostrar que la causa existe, se cometen errores de pensamiento, incluso se llega a pensar que la justificación de la existencia de la causa consiste en afirmar que conocemos la causa gracias a la percepción del efecto. El error es evidente, cree Hume, pues aceptar la existencia del efecto, implica aceptar de antemano la existencia de lo que deseamos demostrar (círculo vicioso). Se piensa, por otro lado, que la nada es causa de las cosas; argumento falaz

que al no encontrar el objeto causa, concluye el surgimiento de las cosas a partir de la nada. Para nuestro autor, este camino nos lleva en sentido opuesto al entendimiento humano, son discusiones sin salida que vuelven constantemente a ser debatidas.

Para Hume y el escepticismo constructivo es imposible acceder al conocimiento de la causa material, pero esto no nos impide conocer lo dado por la experiencia (la idea de causa) y comprender el pensamiento humano. La imposibilidad de demostrar la existencia de la causa nos deja libres para investigar el recorrido de la mente en la creación de ideas. Carece de relevancia saber si la causa existe y cómo lo sabemos; creemos que existe, estamos seguros de la existencia de las cosas (no ciertos) y hasta dependemos de estas creencias para vivir y pensar. Sobre todo, dependemos de la creencia causal para elaborar razonamientos y prever situaciones cotidianas o hipótesis científicas. No dudamos, pues, de la existencia de la causalidad por más argumentos en contra que se presenten. Lo importante es saber, hasta donde nos sea posible, qué elementos provocan esa idea y qué mecanismos realiza la mente en su producción. De ahí la prioridad de las preguntas acerca de cómo y por qué pasamos de una idea a otra, de una facultad a otra y de una idea a una impresión.

Formular una explicación de la idea de causalidad, resalta la intención y el interés escéptico constructivo de Hume. La vía de las ideas, en la ciencia de la naturaleza humana, deja atrás la demostración de la existencia de la causa al determinar su imposibilidad y poca utilidad en el conocimiento del hombre. En su lugar propondrá el análisis de la idea de causa con el método de la observación y la experiencia, propondrá el estudio de algo dado y seguro en la mente, del que solamente podemos obtener un conocimiento cercano o probable.

Otro elemento distintivo del escepticismo y la postura humeana es el rechazo a la razón como único instrumento de verdad. Ambos critican la sobrevaloración de esta facultad y aseguran que

se le sobre estima, en buena medida, por la desesperación dogmática de llegar a la verdad última de las cosas.

En Hume, la idea de causalidad no se explica ni aclara a través de la razón y sus principios. Reconoce y le da un papel a la razón como facultad y fundamento del conocimiento cierto al interior de las ideas, el alcance de la razón corresponde a la relación que se establece entre ellas, pero sobre la idea de causalidad, la razón no tiene papel alguno, ya que esta idea pertenece a las cuestiones de hecho o al mundo de las cosas (no de las ideas).

La intención de Hume es clara. No expulsa a la razón del conocimiento ni la mitifica en sentido peyorativo; más bien, el interés del autor consiste en darle su lugar y señalar a qué tipo de conocimiento puede dar explicación. En el caso de la idea de causalidad no hay cabida para la razón, no es una idea que pueda entenderse como se entienden las operaciones matemáticas o la semejanza entre una idea y otra; es una idea fuera del alcance de los principios de razón por tratarse de relaciones entre objetos y en este ámbito sólo la experiencia nos posibilita el conocimiento.

Los elementos que intervienen en la idea de causalidad dependen de la experiencia y la observación. El principio de conjunción constante está ubicado en la facultad de la memoria; sin la posibilidad de conservar en la mente los hechos y el orden de los mismos, no habría lugar para la inferencia causal. Además, la sola memoria no es capaz de alterar el orden o prever una secuencia de actos, para ello tenemos la facultad de la imaginación donde, finalmente, surge la idea de causalidad. Podría agregarse que desde el momento mismo en que Hume divide las relaciones naturales, las facultades, las ideas y los hechos en dos grandes ámbitos (las relaciones entre ideas y las cuestiones de hecho), pone a la razón en el lado de lo necesario y a la causalidad en el lugar de lo probable. Con esto se descarta cualquier posible relación que nos

haga pensar en la razón como criterio y fundamento del conocimiento de los hechos y en la idea de causalidad como resultado necesario de la razón.

Otra de las características que unen a Hume con el escepticismo constructivo es el fundamento del conocimiento. Para ambos es imposible encontrar el criterio de verdad. El error dogmático está en pensar que podemos obtener el principio, la razón de ser o la causa de todo cuanto existe. Con esto pretenden empalmar el mundo del ser de las cosas con el mundo del conocimiento, sin darse cuenta que sus teorías son susceptibles de refutación y que la única conclusión a la que podemos llegar es a la incapacidad epistémica de nuestras facultades para saberlo todo. No podemos conocer las esencias (ni con la razón ni con los sentidos) pero podemos conocer los fenómenos y la mente del hombre con la experiencia.

De tal forma, el problema del criterio de verdad es prescindible en la teoría de Hume, porque no es necesario hallar las reglas que nos hagan distinguir un juicio cierto de uno falso para comprender el mundo externo y el mental. La existencia de las cosas la damos por sentado, asimismo, creemos en la existencia de la causalidad aunque carezca de un criterio y una explicación absoluta a nivel racional.

Hume no busca el criterio de verdad que termine con la confusión sobre la causa de las cosas; más bien, busca explicar cómo llegamos a la idea causal. Para ello, se ubica bajo los cimientos de la experiencia donde se fundan y originan nuestros pensamientos causales. No se ocupa en saber si su teoría sobre la causalidad es cierta o no, no se desespera en tener la certeza de su explicación o en elaborar argumentos para que ésta sea irrefutable; cree tener bases y elementos para dar una explicación cercana y mejor a la causalidad como idea. Hume realiza su análisis en términos de probabilidad e, incluso, no cree haber encontrado la explicación última de la idea de causa.

En el estudio de la idea de causalidad de Hume, la experiencia no es criterio de verdad, no nos hace distinguir una verdad de una falsedad pero nos acerca a la verdad de las cosas que vemos y en las que creemos. La experiencia no es una regla de certeza; es el fundamento y límite del conocimiento asumido por Hume y el escepticismo constructivo. Gracias a ella y hasta donde ella nos da libertad, podemos conocer la idea de causalidad. A esto se debe sumar que la explicación humeana se efectúa dentro del marco de las impresiones e ideas y no versa sobre la verdad o adecuación de la mente con los fenómenos y objetos.

La interpretación de la idea de causalidad en Hume abre un camino teórico que nos hace voltear hacia factores poco considerados en el conocimiento: la conjunción constante, la creencia, la imaginación y la costumbre. Estas facultades no proporcionan certeza ni verdades últimas, no son criterio de verdad ni fuente de inferencias necesarias. Hume les da la relevancia que les corresponde dentro del marco de su teoría de las ideas y dentro de la mente.

El análisis de la idea causal representa el giro o cambio en la problemática epistémica, dado que Hume trata de no vertir en ella alguna consideración dogmática o precipitada, aunque, ciertamente, no cuestiona la teoría de las ideas que hereda del siglo anterior. Con todo, el tratamiento de la idea de causalidad llega a un término poco grato para Hume, ya que ve y acepta las limitaciones planteadas tanto por la teoría de las ideas como por la experiencia. No puede decir más en relación a la idea de causalidad que no sean las posibles definiciones que ha tratado de expresar en esta parte del *Tratado*. Si la idea de causalidad es una idea vivaz unida a otra idea aún no percibida, o si es una idea o una impresión de reflexión dada por la imaginación y relacionada con los contenidos de memoria y la costumbre, o si es un principio natural de otros tantos, es un logro útil a la "ciencia del hombre" aunque no acabado.

Una implicación más del desarrollo de la causalidad se refiere al papel definitivo que la naturaleza ejerce sobre la mente. Ella nos ha armado de ciertos principios, nos predispone o

dispone a relacionar determinados contenidos mentales, las ideas de la imaginación parecen estar envueltas por una "fuerza suave" que une una idea determinada con otra (naturalismo).

En suma, la explicación de la idea de causalidad representa un ejemplo de la postura mitigada de Hume quien decide permanecer en la problemática sobre el "conocimiento" y nos muestra y aclara las posibilidades y condiciones de una investigación comprometida con un método (la experimentación y la observación), un fundamento (la experiencia) y una teoría (el camino de las ideas).

Conclusiones

El estudio del escepticismo y la revisión del *Tratado de la naturaleza humana* realizados en este trabajo, nos permiten enlazar a Hume con el escepticismo constructivo. Existen razones a favor de considerar la actitud y el trabajo humeano dentro del escepticismo propuesto por Mersenne y Gassendi.

En la Introducción al *Tratado* y en la Tercera Parte del mismo se puede identificar la resolución de Hume al problema del conocimiento y la propuesta que plantea. El conocimiento cierto y absoluto sobre el mundo es imposible, ni por la razón o los sentidos traspasamos la línea de los fenómenos para arribar a la certidumbre. Todo intento por hallar la esencia o el ser último de las cosas está destinado al fracaso, dado que se especula sobre supuestos secretos o causas en los cuales reside la verdad. Para Hume, su época se ha concentrado en la búsqueda de la certeza y el conocimiento absoluto y él, como escéptico constructivo, señala las equivocaciones de una postura dogmática y decide tomar una vía diferente que si bien no otorga certeza, nos permite seguir en la investigación del mundo que nos rodea.

La vía de las ideas y la experiencia son los medios que Hume cree adecuados para explicar nuestros pensamientos, pues tal como lo manifiestan Mersenne y Gassendi, es necesario conocer primero al sujeto que conoce y, de esta forma determinar, el alcance de nuestro conocimiento. El escepticismo constructivo de Hume propone girar la vista hacia las facultades del hombre y entender los contenidos de la mente. Así lo hace en la Primera y Tercera Parte de su primera obra. En ellas, Hume desarrolla una teoría de las ideas sobre la base de la experiencia. Con esto, se acerca profundamente a la actitud escéptica que niega la posibilidad del conocimiento verdadero y acepta un conocimiento probable, es decir, un conocimiento empírico.

El escepticismo constructivo o mitigado de Hume está a la vista de su intención y método (experimental). Su intención es buscar, vía la experiencia y la teoría de las ideas, el origen y recorrido de los contenidos mentales. Las percepciones dadas por la experiencia conforman todo contenido mental, ya sean éstas impresiones de sensación, de reflexión o ideas (como la de causalidad).

Lo anterior implica aceptar y *asumir* que tanto la intención y el método humeano, así como el conocimiento del hombre, tiene una frontera o límite: *"no podemos ir más allá de la experiencia" ni de la mente.*

Bajo los postulados de la investigación humeana está la experiencia como fundamento y límite del conocimiento probable. De esta forma, el escepticismo constructivo analiza los fenómenos y Hume comienza por analizar los fenómenos de la mente. La experiencia es el detonador de todo contenido mental y nuestro conocimiento sobre la mente y el mundo o los hechos depende de ella. Como escéptico mitigado, Hume considera que ir más allá de los límites de la experiencia y adentrarse en especulaciones que rebasen la capacidad mental y la experiencia, es un camino errado, soberbio y sin utilidad.

Con esto, Hume comparte otro rasgo escéptico: la crítica a la razón como único criterio de verdad. En la teoría de Hume, la razón no es la facultad ni garantía por la cual obtenemos verdades absolutas sobre los *hechos*. La razón otorga verdades necesarias sola y únicamente cuando se habla de ideas nacidas del razonamiento (como en la matemática); pero en cuanto a hechos o relaciones entre sujeto y mundo externo, la razón no tiene ninguna intervención o participación.

Un ejemplo que muestra las afirmaciones antes dichas sobre el escepticismo humeano, se encuentra en el primer libro del *Tratado*, en el que Hume trata de explicar (contra la razón y con la experiencia) el concepto "causalidad". Deja sentado que la razón no aporta

justificaciones suficientes para demostrar la existencia de la causalidad, asunto por demás vano, dado que todos *la suponemos como suponemos la existencia del mundo externo*. En vez de esto, Hume se pregunta por el modo en que llegamos a tal conclusión. Científicos, filósofos y las personas en general, basamos nuestro conocimiento del mundo en una relación "causa - efecto" y en esta reflexión, la participación del sujeto, la imaginación y la costumbre son decisivas.

Como puede apreciarse, en suma, Hume no es un escéptico pirrónico porque no concluye con la suspensión del juicio ni con la omisión de teorías; por el contrario, asume una actitud constructiva que resuelve continuar su investigación a otro nivel y mediante la ciencia del hombre o la comprensión del sujeto que conoce; resuelve quedarse en la búsqueda de la capacidad y conocimiento humanos. Hume elabora una explicación del mundo de la mente y si suspende el juicio lo hace de manera periódica y no como conclusión final.

Bibliografía básica:

i) SOBRE EL ESCEPTICISMO:

- 1.- Bacon, Francis, *Nuevo Órgano*, Trad. Marja Ludwika (versión española), Porrúa, México, D. F., 1991, pp. 37 - 182.
- 2.- Burnyeat, Schofield, and Barnes., *Doubt and dogmatism*, Clarendon, Morrison and Gibb, University Oxford, Gran Bretaña, 1980, pp. 436.
- 3.- Cicerón, Marco Tulio. *Cuestiones académicas*, Trad. Julio Pimentel Alvarez, UNAM (Biblioteca Scriptorum Graecorum), México, 1990, pp. CLXXXVIII.
- 4.- Cornman et al., *Problemas y argumentos filosóficos*, Trad. Gabriela Castillo, Elizabeth Corral y Claudia Mtz. UNAM, México, pp. 617.
- 5.- Ezequiel, De Olaso, *Escepticismo e Ilustración*, Ed. La imprenta, Universidad de Carabobo, Venezuela, 1981, pp. 100.
- 6.- R.J., Hankinson, *The sceptics*, Routledge. London, Great Britain y New York, 1995, pp. 376.
- 7.- Mersenne, Marin, *La Verité des Sciences*, Toussainct du Bray, Paris, 1625, pp. 1 -224 (incluyendo el prefacio y la Epístola).
- 8.- R., Popkin, *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, Trad. José Utrilla, FCE, México, 1983, pp. 399.
- 9.- San Agustín, *Contra académicos*, Int., selección y notas M. Sobrino y M. Beuchot, SEP "cien del mundo", 1988, México, pp. 235.
- 10.- Sexto Empírico. *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas*, Trad. Lucio Gil Fagoaga, Reus, Madrid, 1926, pp. 276.

ii) **SOBRE DAVID HUME:**

- 1.- Hume, David. *Tratado de la Naturaleza humana*, Trad. Félix Duque, Editora Nacional, Madrid, 1977, pp. 431.
- 2.- Hume, David. *A Treatise of human Nature*. Oxford University Press. Edited and Analytical Index. Selby - Bigge, Printed in Hong Kong, 1987, 274 pp.
- 3.- Baumer, Franklin, *El pensamiento europeo moderno, continuidad y cambio en las ideas, 1600 - 1950*, Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1985, pp. 509.
- 4.- Benitez, Laura y Robles, José A. (compiladores), *El problema de la relación mente - cuerpo y la via de las ideas*, Instituto de Investigaciones filosóficas, México, D.F., 1993.
- 5.- Bennett, Jonathan, *Locke, Berkeley, Hume: temas centrales*, Trad. J. Antonio Robles, UNAM, México, 1988, pp. 307- 455.
- 6.- Fogelin, Robert, *Hume's skepticism in the Treatise of human nature*. Routledge and Kegan Paul . London - England, 1985, pp. 195.
- 7.- Noxon, James, *La evolución de la filosofía de Hume*, Trad. Carlos Solís, Alianza Editorial, Madrid, 1987. 194 pp.
- 8.- Popkin, R., *The high road to pyrrhonism. David Hume: His Pyrrhonism and his Critique of Pyrrhonism*, Macmillan, London, 1968, pp. 103 - 295.
- 9.- Stroud, Barry, *Hume*, Trad. Antonio Zirión, UNAM, México, 1986, pp. 376