



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

LA NORMA DEL GUSTO DE HUME: UN CRITERIO DE ESCEPTICISMO PIRRÓNICO

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
RUBÉN OSVALDO MORENO PÉREZ

DR. MARIO EDMUNDO CHÁVEZ TORTOLERO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., MÉX., ABRIL 2024



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Agradecimientos

Agradezco a todos los que, de varias maneras, están aquí; incluyendo a entidades, como el Conahcyt y la UNAM, que han hecho posible esta investigación. Tienen que ser muchos, cada uno lo sabe. Entre éstos se encuentra el Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía, al que espero contribuir con lo mejor de mí.

Especialmente agradezco a los miembros del Sínoo por su participación y su excelente presencia en este proyecto. En orden alfabético, los miembros son el Dr. Carlos Oliva Mendonza, el Dr. Jorge Armando Reyes Escobar, el Dr. Luis Ramos-Alarcón Marcín y el Dr. Pedro Enrique García Ruiz.

Agradezco a mi Tutor, el Dr. Mario Edmundo Chávez Tortolero, porque su enseñanza y su asesoría han sido claves para alcanzar la presente investigación.

Al lector: tenéis aquí un texto riguroso e innovador. A todos: esperad de mí mis mejores deseos y mi apoyo.

Para los pirrónicos

Índice

Introducción.....	6
1. Los lineamientos pirrónicos.....	8
1.1 Exposición general del pirronismo.....	8
1.2 La noción pirrónica de lo manifiesto.....	16
1.3 Las afirmaciones pirrónicas y lo manifiesto.....	19
1.4 El pirronismo hasta Hume.....	24
1.4.1 Divergencias entre Montaigne y el pirronismo.....	24
1.4.2 Divergencias entre Bayle y el pirronismo.....	26
2. La norma del gusto de Hume: la divergencia con sus antecedentes y su conexión con el pirronismo.....	28
2.1 Generalidades de la estética del siglo XVIII.....	28
2.2 Elementos del pensamiento de Shaftesbury.....	28
2.3 Elementos del pensamiento de Hutcheson.....	29
2.4 La norma del gusto de Hume: la divergencia con Shaftesbury y Hutcheson y su conexión con el pirronismo.....	30
3. La norma del gusto como criterio de escepticismo pirrónico.....	34
3.1 La antítesis de la norma del gusto.....	34
3.1.1. Antítesis humeana al principio del origen de las ideas.....	34
3.1.2. Antítesis humeana al principio de asociación.....	36
3.1.3. Antítesis humeana a la teoría moral.....	40
3.1.4. La duda de Hume en torno a la belleza.....	42
3.1.5. El argumento humeano de lo bello ocurriendo en algunas mentes.....	51
3.1.6. Belleza y tragedia.....	54
3.1.7. Belleza y unidad.....	56

3.1.8. Belleza y naturalidad de los caracteres.....	57
3.1.9. Observaciones sobre la belleza desde la moral.....	58
3.1.10. Belleza, escritura y término medio.....	60
3.1.11. Belleza y precisión.....	62
3.1.12. El concepto humeano del gusto.....	63
3.1.13. Suma de resultados y la antítesis de la norma del gusto.....	65
3.2. Lo manifiesto de la norma del gusto.....	73
3.3. Los lineamientos pirrónicos generales y la norma del gusto.....	79
3.4. La norma del gusto de Hume: un criterio de escepticismo pirrónico.....	83
Conclusiones	86
Bibliografía	87

Introducción

En esta investigación ofrezco una nueva interpretación de la norma del gusto humeana bajo los lineamientos pirrónicos: como un criterio de escepticismo pirrónico que establece antítesis y sigue lo manifiesto en cada uno de sus puntos.

Para ello, y al mismo tiempo, ofrezco una nueva interpretación de la noción pirrónica de lo manifiesto, como simultáneo a la antítesis.

La hermenéutica más relevante del pirronismo, concentrado en Sexto Empírico, y de la estética de David Hume concuerdan en la necesidad de efectuar nuevos análisis.

Respecto a lo primero, Plinio Junqueira (2022) escribe: “Un problema que veo en muchas interpretaciones es que no logran captar el escepticismo de Sexto como un todo, mientras investigan con mucho cuidado y profundidad cuestiones particulares. Incluso aquellas interpretaciones que intentan explicar el esquema general del escepticismo no consiguen adentrarse en la perspectiva de Sexto” (p. 3; trad. mía).

Sobre lo segundo, Dabney Townsend (2001) redacta: “[...] la lectura de Hume sigue pareciendo un caso extremo, pues ni siquiera hay acuerdo sobre cuál es su lugar frente a sus propios contemporáneos. [...] Hume es interpretado de diversas maneras como escéptico y realista, emotivista y moralista, e incluso se niega que sea un empirista” (p. 3; trad. mía). Las conclusiones de la interpretación de Townsend han sido de nuevo publicadas, por él mismo, más recientemente (2019, p. 174).

Para lograr mi objetivo, identifiqué los lineamientos pirrónicos que constituyen un sistema y los ubico en la norma del gusto de Hume a nivel contextual, argumental y textual.

El primer capítulo de esta investigación se dedica al pirronismo y a trazar su conexión con Hume, el segundo se dedica a la norma del gusto, su diferencia con otras teorías estéticas y su coincidencia con el pirronismo, y el tercero al contexto filosófico humeano de la norma del gusto y a la reinterpretación de estos dos, del contexto y de la norma.

A lo largo de esta investigación interpreto los principios fundamentales de Hume y de su estética de una manera que no ha sido sospechada nunca. Sostendré que Hume plantea antítesis, contradicciones totales, al principio del origen de las ideas y al principio de asociación, presentes en la norma del gusto. También mostraré una duda radical de Hume en torno a la belleza y un argumento suyo que concluye que el sentimiento de lo bello no es inherente a la naturaleza humana ni reductible a principios.

Para efectuar esta investigación respondo en total a quince interpretaciones del pirronismo, veintisiete interpretaciones de la norma del gusto y cinco interpretaciones de otras áreas de Hume. Respondo siempre desde el pensamiento de Sexto y de Hume. Por eso concluyo que la hermenéutica no ha reconocido el aspecto constructivo del pirronismo, que no ha tomado el todo de la estética de Hume y que no ha considerado la posibilidad de la antítesis en Hume, el elemento fundamental del pirronismo.

La necesidad de responder a varias interpretaciones obedece a las razones recién señaladas, a que las respuestas forman un argumento adicional para esta investigación y a que con ello se aporta a la comprensión de la norma del gusto y se resuelven las apariencias en contra de este trabajo: a primera vista el pirronismo no parece constructivo y Hume no se declara como un pirrónico. Adicionalmente, sobre este último punto, en la sección 3.3 argumentaré que Hume se identifica expresamente con el pirronismo y que renuncia terminantemente a los principios de su filosofía.

Un matiz debe acompañar a esta tesis: es posible que se encuentre, en el futuro, una característica que separe al pirronismo de Hume. Esto no es una posibilidad sin más: los puntos centrales de este estudio han sido escasamente abordados (hablando comparativamente) y si se dirige la atención hacia ellos se podrían descubrir nuevos atributos.

La relevancia de esta investigación en la discusión actual de Hume es la siguiente: la interpretación pirrónica posee la característica de no dejar dudas abiertas ni reconocer desarrollos pendientes en la norma del gusto. Argumento esta relevancia desde la ubicación de esta tesis dentro de las once interpretaciones más recientes, distintas a las veintisiete ya mencionadas, constituyendo una respuesta adicional conjunta. La justificación se encuentra en la nota final de la presente investigación.

Las advertencias generales de esta investigación son las siguientes. Cito a los autores en español y sólo en los casos en donde es necesario efectúo el análisis idiomático correspondiente. Cito según la paginación canónica donde ésta es disponible, lo que ocurre en toda la obra de Sexto y de Hume excepto en los *Ensayos*, los *Diálogos* y la *Historia Natural*. He considerado las variantes textuales. Me referiré a las obras principales por sus siglas.

La bibliografía primaria de esta investigación son los *Esbozos pirrónicos* y *Contra los dogmáticos* de Sexto Empírico y el *Tratado de la naturaleza humana*, la *Investigación sobre el entendimiento humano* y el ensayo *De la norma del gusto* de David Hume. El campo de esta investigación es Estética.

Finalmente, si hablara por el pirronismo, diría: he aquí que el pirrónico manifiesta, ¡mirad a Hume!

1. Los lineamientos pirrónicos

Los objetivos de este capítulo son definir al pirronismo (sección 1.1), establecer la noción pirrónica de lo manifiesto (sección 1.2), mostrar el uso de las afirmaciones pirrónicas (sección 1.3) y rastrear el pirronismo hasta Hume (sección 1.4).

1.1 Exposición general del pirronismo

La exposición del pirronismo consta de ocho puntos.¹ Esta exposición trata de “[...] cuál es su definición, cuáles sus principios, cuáles sus razonamientos, así como cuál es su criterio, cuál es su finalidad, cuáles los *tropos* de la suspensión del juicio, en qué sentido tomamos las afirmaciones escépticas y la distinción entre el escepticismo y los sistemas filosóficos próximos a él” (*EP I*, 5).

Esta es la definición de pirronismo: “[...] es la capacidad de establecer antítesis en los fenómenos y en las consideraciones teóricas, según cualquiera de los «*tropos*» gracias a la cual nos encaminamos —en virtud de la equivalencia entre las cosas y proposiciones contrapuestas— primero hacia la suspensión del juicio y después hacia la ataraxia” (*EP I*, 8). La capacidad de establecer antítesis se entiende en el sentido de *ser capaz* (*EP I*, 13). La suspensión del juicio es el estado mental en el que no se afirma ni se niega nada (*EP I*, 10). Ataraxia es el bienestar y la serenidad del espíritu (*EP I*, 10).

El principio, entendido como fundamento, del pirronismo es doble. Primeramente, “[...] el fundamento de la construcción escéptica es ante todo que a cada proposición se le opone otra proposición de igual validez” (*EP I*, 12). El aspecto doble de este principio es que a partir de esta oposición se espera alcanzar la serenidad de espíritu (*EP I*, 12).

¹ El contexto histórico del pirronismo es el siguiente. Antes de Pirrón (s. IV-III a. C.) nadie más hizo de la duda sin afirmación una filosofía (Brochard, p. 70), por eso “[...] la filosofía de Pirrón no deriva verdaderamente de ninguna filosofía anterior: es una doctrina original” (p. 65). La ataraxia de Pirrón “[...] es una actitud que no tiene precedentes en el mundo griego” (Chiesara, p. 28). En efecto, a nadie más que a Pirrón se le atribuye una ataraxia similar (p. 29). De los seguidores de Pirrón sólo se tienen pocas noticias biográficas (Chiesara, p. 33). De entre estos seguidores destaca Timón (s. IV-III a. C.), en quien se ve ya la forma completa del escepticismo (Brochard, p. 106). Timón no gustaba de tener discípulos y probablemente ésta sea la causa del cese de la escuela (Chiesara, p. 42). El segundo origen del pirronismo, en el siglo I d. C., es oscuro (Brochard, p. 269); pero tras su reaparición, los pirrónicos se siguen sin interrupción (p. 273). Sólo de Sexto Empírico (s. II-III d. C.) se tienen las obras completas. La obra de Sexto Empírico es la suma de todo el escepticismo (p. 374 y Chiesara, p. 136).

Los razonamientos escépticos establecen antítesis y conservan lo manifiesto.² Una parte de lo manifiesto se dedica a la vida práctica en general. Tomados juntos, estos razonamientos forman un sistema. En efecto:

si uno afirma que un sistema es una orientación que obedece a cierto tipo de razonamiento acorde con lo manifiesto, y en el supuesto de que ese razonamiento nos enseñe cómo es posible imaginar correctamente la vida —tomándose el «correctamente» no sólo en cuanto a la virtud, sino en un sentido más amplio— y que se oriente a lo de ser capaces de suspender el juicio: entonces sí decimos que tiene un sistema” (EP I, 17).³

Un criterio es una guía para la creencia o para la acción (EP I, 21). El criterio de la creencia del pirronismo es la imagen mental,⁴ imagen mental que es involuntaria es incuestionable: “[...] nadie seguramente disputará sobre si el objeto se percibe en tal o cual forma, sino que se discute sobre si es tal cual se percibe” (EP I, 22). De esta imagen, en tanto que es una exigencia vital, deriva el criterio práctico que es cuádruple: guía natural, consistente en pensamiento y sentimiento; pasiones, por el que la sed mueve a la bebida; legado de leyes y costumbres, por el que se aceptan unas cosas como buenas y otras como piadosas; aprendizaje de artes, opuesto a la inutilidad (EP I, 23-24).⁵

La finalidad del pirronismo se entiende de dos maneras, ya sea guiando la acción o concluyendo la acción (EP I, 25). Así entendida, la finalidad del pirronismo es la serenidad de espíritu y el control del sufrimiento.⁶ La serenidad de espíritu se logra en las materias de opinión y el control del sufrimiento en las materias de sensación (EP I, 25).⁷ No obstante,

² En este contexto, lo manifiesto es la imagen mental, como se verá en la explicación del criterio del pirronismo.

³ Fagoaga traduce que *el pirrónico tiene secta*. Bury traduce que *el pirrónico tiene regla doctrinal*. Annas traduce que *los escépticos pertenecen a una escuela*. Benson traduce que *el pirrónico tiene un sistema*. En su interpretación, Junqueira (2022, p. 7) entiende este pasaje como *teoría filosófica*. Respondo a esta interpretación en la siguiente sección.

⁴ La imagen mental también recibe el nombre de *fenómeno* (EP I, 19) y de *representación mental* (EP I, 22).

⁵ Grgic (2011) sostiene que cualquier actividad del criterio práctico pirrónico puede ser hecha igualmente de manera dogmática (p. 76), con lo que el pirronismo no puede establecer la diferencia entre tener una creencia y no tener ninguna (p. 89). Respondo que la diferencia entre hacer una misma actividad de manera dogmática y de manera pirrónica es el creer vehemente, que el pirrónico no posee (EP I, 230).

⁶ Svavarsson (2011) sostiene que los pirrónicos no se refirieron a sí mismos como estando tranquilos, por lo que sólo respondían la objeción de inactividad al insistir en alcanzar la ataraxia (p. 20). Svavarsson también sostiene que el pirronismo no combate el sufrimiento en general, sino la perplejidad intelectual: y que su ataraxia debe llamarse tranquilidad epistémica, “[...] en el sentido de ser un alivio de la ansiedad epistémica que sufrió el investigador” (p. 24). Finalmente, Svavarsson sostiene que Sexto encontró una fuente adicional de tranquilidad en la polémica contra los éticos (p. 29). Respondo que Sexto refiere que el pirrónico buscaba la verdad para aliviar su sufrimiento (EP I, 26) y esto es distinto de un sufrimiento en la investigación por sí misma.

⁷ Creer que las cosas son realmente buenas o malas produce sufrimiento al ocasionar que se persigan unas cosas y se eviten otras, todo el tiempo y con exasperación (EP I, 27). El escéptico, como cualquier persona, siente frío, sed y cosas similares, ante las cuales sufre necesariamente. Pero el sufrimiento que puede experimentar el escéptico está mitigado pues “[...] la gente corriente se atormenta por partida doble: por sus sufrimientos y —no menos— por el hecho de creer que esas situaciones son objetivamente malas [...]” (EP I, 29).

“Algunos escépticos ilustres añadieron a eso, además, la suspensión del juicio en las investigaciones” (*EP I*, 30).⁸

Los *tropos* guían el establecimiento de antítesis (*EP I*, 35).⁹ La exposición de los *tropos* clarifica la suspensión del juicio (*EP I*, 31). Los *tropos* también reciben los nombres de *argumentos* y de *tipos de argumentación* (*EP I*, 36). Los *tropos* contraponen pensamiento y sensación de cualquier manera posible, ya sea contraponiendo pensamiento a pensamiento, sensación a sensación o pensamiento a sensación. Los *tropos* también contraponen cosas presentes, pasadas y futuras, como al decir que así como la tesis que al presente se busca rebatir no existía anteriormente, es posible que su antítesis no haya sido descubierta (*EP I*, 32-34). Los *tropos* principales se dividen en dos grupos, el primero pertenece a los escépticos antiguos y el segundo a los escépticos más recientes. Y “[...] es posible que tanto los *tropos* sean incorrectos como que sean más de los que se van a enumerar” (*EP I*, 35).¹⁰

Los *tropos* de los escépticos antiguos son los siguientes.¹¹

1) El *de la diversidad de los animales*, según el cual de cosas idénticas no existen imágenes idénticas, pues de las diferentes constituciones corporales de los animales deben surgir distintas representaciones (*EP I*, 40). Por ejemplo, los ojos de los animales varían en tamaño, forma y color y de esto se infiere la existencia de imágenes distintas, pues si presionamos nuestro ojo, cambia la forma en que percibimos los objetos (*EP I*, 47). Esto se confirma con el hecho de que los animales disfrutaban de cosas muy distintas (*EP I*, 56).

⁸ Brochard (2005) distingue en el pirronismo tres fases. Estas fases son la práctica, la dialéctica y la empírica. Cada una de estas fases se añade a la fase que le precede. La primera fase corresponde a Pirrón pues rechazaba la dialéctica y era conocido por su indiferencia (pp. 73-74). La segunda fase corresponde a Enesidemo y Agripa pues sistematizaron argumentos y formaron los *tropos* (pp. 299 y 345). La tercera fase corresponde a Sexto Empírico y consistía en el reemplazo del dogmatismo con un arte basado en la observación (p. 364), una mera rutina (p. 424). Así, el escepticismo empírico partía de reconocer que la debilidad del pirronismo es la vida y la acción: “Vivir a la ventura, permanecer inerte, aislarse del mundo, no interesarse por nada: he aquí una manera de ser que resultaba difícil recomendar seriamente y que tenía poca probabilidad de agradar” (p. 421). No obstante, las reglas de este escepticismo empírico sólo están sugeridas: “Desgraciadamente, en las obras de Sexto que poseemos sólo se indican de paso y por alusión; siendo su principal fin combatir el dogmatismo, no tiene que insistir en este tema” (p. 426). Respondo a esta interpretación que si se muestra que la vida práctica no era dificultad para Sexto y que el motivo de recomendar al pirronismo se retrotrae a Timón, esta interpretación es inviable, pues no existiría ni el problema a solucionar ni la solución nueva de Sexto. Y en efecto, Sexto reconoce, sin más, que el pirrónico podría ser inactivo (*CD I*, 30) y al referir la ataraxia, cita a Timón (*CD V*, 111).

⁹ Bueno (2011) sostiene que el beneficio del pirronismo, mediante la argumentación a partir de estos cinco *tropos*, es la de propiciar mayor comprensión dentro de las diferentes posturas filosóficas en oposición (p. 192). Respondo que el resultado de *Contra los dogmáticos*, esto es, de la utilización prolongada de cualquier *tropo*, es la perfecta disposición escéptica (*CD V*, 1).

¹⁰ Vogt (2011) sostiene que el pirrónico, al tener rutinas para mantener la suspensión del juicio, llevó más lejos que sus contemporáneos la eudaimonía y la anomalía entre dos posiciones (p. 47). Respondo que los *tropos*, al estar en suspenso (*EP I*, 35), no son una rutina.

¹¹ La conclusión general de cada uno de los *tropos* es la suspensión del juicio (*EP I*, 78, 89, 91, 118, 123, 128, 129, 135, 144 y 163) y la de mostrar que se puede decir cómo aparecen las cosas pero no cómo son en realidad (*EP I*, 78, 87, 93, 112, 123, 124, 134, 136, 144 y 163). No obstante, este segundo tema es propiamente el de las expresiones escépticas, que se explicará más adelante.

2) El *de la diferencia entre los hombres*, según el cual, asumiendo que las representaciones del hombre sean fiables, el hombre se divide en alma y en cuerpo, pero sus diferencias son muy grandes: la diferencia corporal entre los hombres es evidente y la diferencia entre sus almas se manifiesta en la divergencia de opiniones (*EP I*, 79-85).

3) El *de la diferencia de los sentidos*, según el cual, confiando en una sola persona, sus sentidos difieren (*EP I*, 91). Así, la miel es agradable al paladar pero no es agradable a la vista. Y es posible imaginar que existan más cualidades en los objetos que nos son desconocidas y que incluso los objetos posean menos cualidades de las que les atribuimos (*EP I*, 94).

4) El *de la diferencia de circunstancias*, según el cual, si se juzga con un solo sentido o con el puro intelecto, las circunstancias conducen a la suspensión del juicio (*EP I*, 100). Las diferentes circunstancias son las de estar dormido o despierto, las de la diferencia de edad, las del movimiento o reposo, las de las pasiones, las de la salud o la enfermedad, etc. Ninguna de estas circunstancias es normal o anormal: por ejemplo, el estado anormal del enfermo es el de estar sano (*EP I*, 103). Y como siempre se está en una disposición y además se siente mejor a lo que nos afecta en el momento presente, no es posible enjuiciar las diferentes representaciones (*EP I*, 112-113)

5) El *de la diferencia de posiciones, distancias y lugares*, según el cual todos los fenómenos se observan desde una posición, distancia y lugar, lo que produce una gran diversidad en los mismos objetos (*EP I*, 121). Por ejemplo, una pintura vista de frente parece tener relieve, pero vista de lado no parece tener relieve (*EP I*, 120).

6) El *de las interferencias*, según el cual las cosas externas se ofrecen junto con algo más, pero no se ofrecen en sí mismas (*EP I*, 124). Por ejemplo, un cuerpo en el agua es ligero, pero en el aire es pesado. Los órganos de sensación también poseen interferencias, tal como los ojos y sus membranas. Además, la inteligencia y los sentidos se interfieren entre sí, pues la inteligencia no trata directamente con los objetos externos y el sitio que se atribuye a la inteligencia (el cerebro, el corazón u otros) posee sus propios humores (*EP I*, 128).

7) El *de la cantidad y la composición*, según el cual se observa que la cantidad de un mismo objeto afecta a la representación que tenemos de él y lo vuelve oscuro (*EP I*, 134). Por ejemplo, es posible decir cómo aparece un grano de arena o un montón de granos de arena, pero no es posible decir cómo son en realidad las cosas: un grano de arena nos parece áspero, pero un montón de granos de arena nos parece suave (*EP I*, 130).

8) El *de la relatividad*, según el cual todo aparece con relación a algo y no como es realmente (*EP I*, 135). Los tropos anteriores mostraron que las cosas aparecen según el sujeto

que juzga, según su sentido y según sus circunstancias (*EP I*, 136). Y es posible argumentar la relatividad para todas las cosas. Por ejemplo: lo que no es relativo, o bien se distingue de lo que es relativo o no se distingue; si no se distingue, entonces es igual a lo relativo; pero si se distingue, es relativo, pues se juzga con relación a otra cosa (*EP I*, 137).

9) El *de la frecuencia*, según el cual una misma cosa aparece de distinto valor según la frecuencia de su aparición (*EP I*, 144). Por ejemplo, nos da miedo un cometa, que es infrecuente, pero no nos da miedo el sol porque, aunque es más temible, lo vemos frecuentemente (*EP I*, 141).

10) El *de la diversidad del pensamiento*, según el cual es posible oponer, de diferentes formas, distintas maneras de pensar, de costumbres, de leyes y de creencias míticas (*EP I*, 145 y 148). Por ejemplo, a la manera de pensar de Diógenes, de andar sin túnica, se opone la costumbre general de usar túnica (*EP I*, 153).

Los *tropos* de los escépticos más recientes son los siguientes.¹²

1) *Del desacuerdo*, según el cual se adquiere conciencia de la insuperable divergencia de opiniones en torno a una cuestión (*EP I*, 165).

2) *De la recurrencia al infinito*, según el cual la garantía ofrecida en una cuestión necesita de otra garantía, y ésta a su vez necesita de otra garantía y así hasta el infinito, no pudiendo dar comienzo una argumentación (*EP I*, 166).

3) *De la relatividad*, según el cual no es posible decir cómo son en realidad las cosas, siguiendo los *tropos* de los escépticos antiguos (*EP I*, 167).

4) *De la hipótesis*, según el cual en una recurrencia al infinito se parte de algo no justificado, creyéndolo oportuno por convenio (*EP I*, 168).¹³

5) *Del círculo vicioso*, según el cual lo que se investiga necesita de la garantía producida por la misma cosa que es investigada (*EP I*, 169).¹⁴

¹² Los *tropos* más recientes no excluyen a los antiguos, sino que sirven “[...] para mediante ellos y en unión con ellos poner en evidencia con mayor detalle el atrevimiento de los dogmáticos” (*EP I*, 177). Existen otros dos grupos de *tropos* que son menos generales (*EP I*, 178-185). La exposición de éstos no es relevante para esta investigación.

¹³ Klein (2011) sostiene que Sexto, al usar los términos dogmáticos, triunfa sobre ellos (p. 81), pero que no puede ser tan general en el *tropo* de la hipótesis: “No tenemos que atravesar una serie infinita de razones para que una creencia esté suficientemente justificada para cumplir con los estándares de conocimiento. Ninguna creencia necesita ser evidente por sí misma o inmune a ser cuestionada para que podamos tener conocimiento” (p. 95). Respondo que al admitirse que Sexto triunfa contra los términos dogmáticos, Klein se refiere al campo de la vida cotidiana con la expresión *estándar de conocimiento* y éste es aceptado por Sexto: acepta que es suficiente la presunción general (*CD I*, 443).

¹⁴ Smith (2011) sostiene que los argumentos escépticos más débiles pertenecen al escepticismo antiguo, mientras que los fuertes pertenecen a Hume (p. 171). La característica de los argumentos escépticos débiles es que se basan en objeciones populares y que la vida común los deja de lado (p. 175). La característica de los argumentos escépticos fuertes es que muestran que el entendimiento es falaz y que no puede ser corregido (p. 180). Finalmente, Smith sostiene que la naturaleza nos impone esas mismas facultades y también creencias (p. 183). Respondo que no es posible asimilar los argumentos del escepticismo antiguo con objeciones populares: los

Utilizando los *tropos*, los pirrónicos “[...] hacemos uso de ciertas expresiones indicadoras del talante escéptico y de nuestra forma de sentir [...]” (EP I, 187). El talante y la forma de sentir pirrónicos se refieren a su capacidad de establecer antítesis (EP I, 200), a lo que le resulta manifiesto y a que no se pronuncia sobre la realidad de las cosas (EP I, 208). Las expresiones más usadas por los pirrónicos son las siguientes: *no es más, nada es más, ¿qué es más esto que esto?, no afirmar nada, quizás, no es posible, suspendo el juicio, nada determino, todo está indeterminado, todo es inaprehensible, no aprehendo, a cada argumento se opone un argumento equivalente* (EP I, 188-202).¹⁵ Al referirse también a sí mismas, estas expresiones se cancelan y se expulsan a sí mismas (EP I, 206). Su uso es aproximativo porque el pirrónico no afirma nada acerca de las expresiones sino lo que le resulta manifiesto (EP I, 206-207). Su uso es impropio porque el pirrónico puede intercambiar entre ellas (EP I, 191).¹⁶ Por este uso aproximativo e impropio el pirrónico no discute sobre expresiones (207).¹⁷ En cambio, “[...] a las cosas que nos afectan sensitivamente y nos inducen al asentimiento independientemente de nuestra voluntad, a éstas sí asentimos” (EP I, 193).¹⁸

El pirronismo se ofrecerá más claramente al diferenciarse de otros sistemas filosóficos que son confundidos con él (EP I, 209).¹⁹ Las diferencias principales con otros sistemas son

cinco *tropos* generales aquí expuestos no entran en dicha categoría, sino que pertenecen a la lógica. Por su parte, Comesaña (2011) sostiene que la suspensión del juicio es equiparable a la creencia o no creencia frente a una proposición, pues cualquiera de estas actitudes requiere un mismo grado de confianza para producirse (p. 220). Comesaña también sostiene que esta equiparación conlleva un sufrimiento igual para cualquier actitud (p. 226). Comesaña argumenta que el pirrónico no podría responder distinguiendo entre filosofía y vida común, pues los cinco *tropos* generales se aplican a cualquier creencia, y concluye que “[...] en la medida en que el pirrónico tiene una vida, se basa en distinciones odiosas que no resisten el escrutinio” (p. 239). Respondo que la ataraxia es un estado manifiesto para el pirrónico (EP I, 205) y que la distinción entre filosofía y vida común es que ésta sigue un aspecto general (CD I, 443).

¹⁵ Algunos pirrónicos se expresaban recomendando oponer argumentos (EP I, 204). Ellos mismos “[...] recomiendan esto: que [el pirrónico] de ningún modo abandone su búsqueda engañado por el dogmático y que no pierda por precipitarse la para ellos manifiesta serenidad de espíritu [...]” (EP I, 205). El motivo de efectuar la contraposición de argumentos (e investigar) es lograr la serenidad de espíritu (EP I, 18).

¹⁶ Machuca (2011) sostiene que Sexto adscribe la ley de no contradicción al atribuir un significado a sus expresiones, al no poder mantener juntas dos posiciones conflictivas y al continuar suspendiendo el juicio (pp. 54-62). Machuca también sostiene que esta adscripción sería aparente porque el pirrónico sólo describiría la ley, sin prescribirla (pp. 64-68). Ante lo cual Sexto sería un “[...] ‘a-racionalista’, tomando este término en el sentido de alguien que no es un defensor de la racionalidad, sin que por ello sea su adversario” (p. 75). Respondo que, como acabo de señalar, las expresiones escépticas son impropias, aproximativas y se descartan a sí mismas, con lo cual es inviable sostener en ellas una descripción.

¹⁷ Al pirrónico favorece que se diga que sus expresiones son relativas y no absolutas, en virtud de lo argumentado en los *tropos* (EP I, 207). Estas expresiones se aplican a las cosas que se estudian dogmáticamente (EP I, 208). Con estas dos indicaciones se podrá refutar cualquier sofisma erigido contra ellas (EP I, 208).

¹⁸ Es preferible la traducción de Fagoaga: “[...] cedemos a lo que nos mueve pasivamente y conduce necesariamente al asentimiento” (EP I, 193). Las traducciones de Annas, Bury y Benson son virtualmente la misma. La traducción de Fagoaga es preferible porque rescata el sentido de afirmación y de fuerza experimentados por el pirrónico y está opuesto, en las líneas anteriores de este pasaje, a lo no manifiesto. En la siguiente sección establezco la noción pirrónica de lo manifiesto.

¹⁹ Marchand (2011) sostiene que la diferencia de estilo entre los pirrónicos, pasando por la no escritura de Pirrón, la escritura literaria de Timón y la escritura filosófica de Sexto, depende de la audiencia y del dogmatismo, y que Sexto, siendo más general que sus predecesores, es consciente de este hecho (p. 138).

que éstos usan en otro sentido las mismas expresiones y que poseen dogmas. Un dogma es la aceptación de una cosa no manifiesta tras su investigación (*EP I*, 13).²⁰ Las distinciones son las siguientes.²¹

1) Los seguidores de Heráclito tienen en común con el pirronismo la observación de que la contradicción se da en una misma cosa como fenómeno, como el hecho de que a algunos les parece dulce la miel y a otros les parece amarga (*EP I*, 210). No obstante, esta filosofía dogmatiza al hacer de los contrarios una existencia real en las cosas, lo que es rechazado por los pirrónicos (*EP I*, 212).

2) Demócrito, partiendo de la contradicción en los fenómenos, utiliza la expresión *no es más*. No obstante, Demócrito utiliza la expresión *no es más* en el sentido de negar ambos contrarios, mientras que el pirrónico declara no saber cuál es la realidad (*EP I*, 213). Además, Demócrito posee dogmas, como los relativos a la existencia real de átomos y del vacío (*EP I*, 214).

3) Los cirenaicos tienen en común con el pirronismo afirmar que sólo los estados de ánimo son aprehensibles, pero difieren del pirronismo al sostener que persiguen el placer.²² En esta persecución del placer, y en la afirmación de que la realidad exterior es inaprehensible, los pirrónicos ven afirmaciones dogmáticas (*EP I*, 215).

4) Protágoras se asemeja a los pirrónicos al decir que las cosas son como a cada cual le parece, pero se distancia del pirronismo al sostener que la materia fluye y se adapta a la sensación individual, con lo cual dogmatiza (*EP I*, 219).

5) Platón parece en algunas de sus obras ejercitar el espíritu y es en este sentido que se le ha tomado como escéptico. Pero Platón dogmatiza en su doctrina de las ideas, de la

Respondo que la audiencia y el dogmatismo del contexto de Pirrón y de Timón, siendo contemporáneos, son los mismos, por lo que no pueden explicar la diferencia de estilo.

²⁰ Aceptar algo en términos generales no es dogmatizar. Éste es el sentido de la cláusula *tras su investigación*. Esto se ve en el siguiente pasaje: “Que el escéptico no dogmatiza no lo decimos en el sentido de dogma en que algunos dicen que «dogma es aprobar algo en términos más o menos generales», pues el escéptico asiente a las sensaciones que se imponen a su imaginación [...]” (*EP I*, 13). El ejemplo paradigmático del asentir del pirrónico es la expresión *siento frío*, en contraposición a *hace frío*, pues lo primero es manifiesto y lo segundo no (*EP I*, 13).

²¹ Fosl (2011) caracteriza a Hume como pirrónico por seguir a la naturaleza, el uso de signos evocativos (que explicaré en la siguiente sección) y el fin moral de la serenidad (pp. 160-166). Respondo siguiendo la diferenciación del pirronismo con otros sistemas, no para determinar si Hume es o no pirrónico, sino para precisar el entendimiento sobre el pirronismo. Respondo, pues, que, como se verá en la diferenciación aquí expuesta, la coincidencia con algunos elementos del pirronismo no es suficiente para ser pirrónico.

²² O K’eefe (2011) sostiene que los cirenaicos y los pirrónicos difieren sólo verbalmente, pues ambos admiten el acceso a los estados interiores (p. 31). Respondo que se suspende el juicio acerca de la apariencia de cualquier representación mental (*CD II*, 142), como explicaré en el punto 2) de la siguiente sección.

Providencia y de la virtud.²³ Incluso si sus doctrinas son tomadas como probables, excede la igualdad de credibilidad de los pirrónicos. En efecto, “[...] quien dogmatiza sobre una única cosa o antepone de forma absoluta una representación [...] o se pronuncia sobre algo no manifiesto, se vuelve de talante dogmático [...]” (*EP I*, 223).

6) En la Academia Nueva se afirma que hay cosas que es más probable que sean objetivamente buenas o malas. Los pirrónicos efectúan afirmaciones similares, pero sin dogmatismo (*EP I*, 226). Pues, los pirrónicos y los académicos creen en algunas cosas, pero de manera diferente: los pirrónicos “[...] creemos simplemente en el sentido de asentir, sin vehemencia” (*EP I*, 230).

7) Arcesilao suspende el juicio sobre todas las cosas y declara que ése es su objetivo (*EP I*, 232). Pero Arcesilao se diferencia del pirronismo al pronunciar de manera objetiva y no según lo manifiesto que las suspensiones parciales del juicio son buenas y que asentir es malo (*EP I*, 233).

8) En la Cuarta y Quinta Academia, Filón afirmó que las cosas son aprehensibles en sí mismas y Antíoco introdujo los criterios de aprehensión estoicos. “De modo que es evidente la diferencia entre el escepticismo y la llamada Cuarta Academia y la Quinta” (*EP I*, 235).

9) La corriente de medicina empírica se pronuncia sobre la inaprehensibilidad de las cosas no manifiestas, difiriendo así del pirronismo (*EP I*, 236). En cambio, la corriente de medicina metódica es similar al pirronismo porque no se pronuncia sobre las cosas no manifiestas, hace uso de las cosas manifiestas (al tomar del entorno los remedios convenientes) y emplea flexiblemente las palabras. Con todo, “[...] tiene ciertas afinidades con el escepticismo; más que las otras corrientes de Medicina, si hablamos por comparación con ellas y no en general” (*EP I*, 241).²⁴

En síntesis, el pirronismo es la capacidad de establecer antítesis y la afirmación de lo manifiesto. La ataraxia es un estado manifiesto (*EP I*, 205) y el criterio de la vida práctica resulta de lo manifiesto (*EP I*, 23). El énfasis del pirronismo no está puesto en la suspensión del juicio: ésta se da con la antítesis (*EP I*, 8). Aparte de estos elementos (la antítesis y lo manifiesto), no hay ningún elemento adicional que forme el sistema pirrónico (*EP I*, 17). Por tanto, los temas que corresponden a sus principios, sus razonamientos, su criterio, su

²³ Bonazzi (2011) sostiene que Sexto debía investigar si realmente le pertenecían a Platón las doctrinas que le atribuían (p. 18). Respondo que Sexto indica que a cada sistema de pensamiento le corresponde hablar de sí mismo (*EP I*, 4).

²⁴ Sexto no menciona la diferencia del pirronismo con la corriente de medicina metódica. La única opción viable para establecer la diferencia es, de acuerdo con la definición de pirronismo, el establecimiento antítesis y la consecuente suspensión del juicio y ataraxia. En efecto, la corriente de la medicina metódica es fundamentalmente descriptiva (Herreman 2007, p. 67), no establece antítesis.

finalidad, sus *tropos*, sus expresiones y su distinción con otros sistemas de pensamiento son explicación de esta definición simplificada.

1.2 La noción pirrónica de lo manifiesto

Lo siguiente será explicar los elementos de la definición simplificada de pirronismo concluida en la sección anterior: la antítesis y lo manifiesto. Esto no descarta ninguno de los elementos explicativos del pirronismo, como la suspensión del juicio, la ataraxia y la vida común. Las siguientes referencias, junto con su explicación, establecen la noción pirrónica de lo manifiesto.

1) “[En este contexto,] podemos explicar que las diferencias entre las representaciones son prácticamente evidentes, diferencias por las cuales unas representaciones inducen a nuestro asentimiento y otras lo repelen, y ni todas a la par lo inducen ni todas en bloque lo repelen [...]” (CD I, 400). Pues si se admite que la representación es como algunos dogmáticos plantean,²⁵ se presenta el siguiente argumento y su refutación (CD I, 388-417). Pues o todo es verdadero, o todo es falso o algunas cosas son verdaderas y otras falsas. Pero no todo es falso, pues a esto se opone el fenómeno: se reacciona distinto frente a proposiciones distintas como *es de día* o *es de noche*; además, se haría verdadera la afirmación *no todo es verdadero*. Con lo cual existe diferencia entre las representaciones y no todo es verdadero: las cosas se oponen de verdadero a falso; además, todo se haría evidente, con lo que se eliminaría la duda y cualquier tipo de sabiduría, lo que es inviable. Por otra parte, lo falso se presenta igual que lo verdadero e incluso por cada cosa verdadera se presentan muchas falsas, si se sigue a los dogmáticos: por lo tanto, no hay algunas cosas verdaderas y otras falsas. De manera que, admitiendo diferencias entre las representaciones, no hay un grupo de representaciones que produzca uniformemente asentimiento o que no lo produzca.

²⁵ Sexto se refiere en particular a los estoicos. No obstante, la crítica en general no está dirigida exclusivamente a los estoicos, sino a los que han tratado del criterio de lo verdadero (CD I, 261). El sentido de representación a que Sexto hace referencia es el de una alteración del alma y efecto de un objeto (CD I, 370-387).

2) Y “[...] una vez demostrada la inseguridad del criterio [de lo verdadero], resulta imposible sostener, respecto a los fenómenos, que estos son en realidad tal y como se manifiestan” (CD II, 142).²⁶ Para reconocer la verdad, es necesario tener un criterio para reconocerla (CD I, 24). Este criterio es, según los filósofos más importantes, triple: el hombre, la sensación y la aplicación de la representación (CD I, 35). Cada uno de estos criterios llevará a aporías. Cualquier definición del hombre es problemática porque enlista sus cualidades que no le pertenecen siempre: si se define al hombre como animal mortal racional, se opone que no todo el tiempo es mortal (CD I, 271-272). La sensación se enjuicia o bien con algo manifiesto o con algo no manifiesto; pero lo manifiesto está en disputa y no puede enjuiciar; y lo no manifiesto no es utilizado para enjuiciar lo que parece conocerse (CD I, 369). La representación, si es un cambio en el alma, cambia o bien en lo que permanece o en lo que no permanece; pero no cambia en lo que permanece, pues permanece sin cambio, ni en lo que no permanece, porque entonces ya no existe (CD I, 389). Estas aporías sobre el criterio se aplican también a aquello de lo que trata el criterio: lo manifiesto. No será posible decir que lo manifiesto es de una determinada manera: no hay criterio para su establecimiento.

3) Al “[...] no poder ni asumirlas todas [las representaciones], por estar tan enfrentadas, ni sólo algunas, por la idéntica validez de las que se oponen entre sí, ni tampoco rechazarlas todas, por el hecho de que no tenemos nada más fiable que la apariencia, hemos llegado a la suspensión del juicio” (CD II, 363). Las representaciones presentan una división general en representaciones sensibles y en representaciones inteligibles (CD II, 141). Estas dos clases de representaciones se hallan en un conflicto no resuelto tanto dentro de la filosofía como en la vida cotidiana (CD II, 355).²⁷ Si este conflicto no existiera, podría creerse o concederse que las cosas son tal como se manifiestan (CD II 333a y 362). Lo manifiesto se entiende como aquello que se presenta por sí mismo sin mediar la voluntad, como *es de día* o *esto es un hombre*, (CD II, 316), y como tal es aceptado por todos y no admite disputa (CD II, 322). Por lo tanto, al estar todo sometido a disputa, se rechaza la existencia de lo manifiesto. Pero a esta negación se opone el hecho de que lo manifiesto es lo

²⁶ Aunque conservan el mismo sentido, dos traducciones alternativas son que *es imposible afirmar que los fenómenos son tal y como se manifiestan* y que *es imposible establecer con confianza que los fenómenos son tal y como se manifiestan*, siguiendo las traducciones de Bury y de Bett, respectivamente.

²⁷ Esta controversia es la siguiente. Los sentidos engañan y son discordantes; los pensamientos son muchos y requieren un criterio; los sentidos no pueden juzgar al pensamiento pues les hace falta el poder decir “esto es”; y la inteligencia no puede juzgar a los sentidos porque, al captarlos, se volvería irracional, participando de su naturaleza (CD I, 343- 358).

único fiable que se tiene. Estas dos razones opuestas conducen a la suspensión del juicio en torno a la existencia manifiesto.²⁸

4) Algunos “[...] no comprenden que el escéptico no vive según la razón filosófica (pues en lo que a esta respecta es inactivo), sino según la observación no filosófica, que le permite elegir unas cosas y rechazar otras” (CD V, 165).²⁹ La actividad filosófica, en tanto que es distinta del pirronismo, consiste en afirmar y negar.³⁰ Por eso algunos objetan al pirrónico que si no afirma nada, renuncia a la vida y es inactivo; o que si no renuncia a la vida, es incongruente. La incongruencia del pirrónico se vería en este escenario: si cae bajo el dominio de un tirano y es ordenado a hacer algo terrible, puede elegir obedecer o no obedecer; pero si no obedece, muere; y si obedece, afirma. Pero el pirrónico, sea que obedezca o no obedezca al tirano,³¹ elegirá según lo manifiesto, en su vertiente de ley y costumbre, sin una afirmación (CD V, 166 y 167).³² La observación no filosófica es, pues, seguir lo manifiesto sin afirmar ni negar nada.³³ Esta observación también se aplica al pensamiento: el pirrónico se mantiene “[...] dentro del canon del escepticismo tanto al

²⁸ Los dogmáticos objetaron que este argumento se establece o bien a través de lo manifiesto o a través de lo no manifiesto; si se establece a partir de lo manifiesto, lo manifiesto será creíble y no se seguirá la suspensión del juicio; si se establece a partir de lo no manifiesto, lo no manifiesto no tiene poder probatorio (CD II, 359). A esto responde Sexto que es a través de un argumento y no de lo manifiesto que se llega a la suspensión del juicio: lo manifiesto cobra fuerza a partir del argumento, y no es que el argumento cobre fuerza de lo manifiesto (CD II, 364).

²⁹ Bury traduce que el escéptico vive según una *regulación no filosófica de vida*. Bett traduce que el escéptico vive según una *práctica no filosófica*.

³⁰ Este es el sentido del examen filosófico, como se ve en el contexto inmediato y también en el contexto situado en el primer libro contra los físicos (CD III, 49): el pirrónico no se aventura al examen filosófico de los dioses, que afirma o niega su existencia real.

³¹ El escéptico podría, en efecto, ser inactivo (CD I, 30). Los estados interiores no son manifiestos para nadie más (CD V, 205): la elección escéptica se mantiene mediante la observación no filosófica.

³² Bett (2011) sostiene que las creencias éticas a menudo son fuentes de consuelo (p. 8) y que el pirrónico, por su falta de deliberación personal, sería pobre éticamente en la opinión de la mayoría de las personas (p. 16). A lo primero respondo haciendo observar que la existencia de un bien mínimo, como explico en el punto 5) de la siguiente sección, es fuente de tormento. A lo segundo respondo que si la ética común consiste en deliberar, el pirrónico deliberaría, pues seguiría lo común.

³³ Adicionalmente, señalo que la observación no filosófica puede seguir tres caminos. El primero es no negando las formas del criterio generales y particulares como la vista y el compás, pues el pirronismo se opone al criterio muy particular, que valora lo no manifiesto: el criterio lógico (EP I, 15). El segundo camino es seguir el signo evocativo, caracterizado por ser claro, observar juntas las cosas significadas, llevar de una cosa a la otra mediante el recuerdo (EP II, 102; CD II 202, 274 y 320) y asociar y construir reglas (CD II, 291). El tercer camino es la experiencia y la analogía de la experiencia: “Por lo general, es imposible encontrar ninguna cosa en el pensamiento cuyo conocimiento no se haya obtenido ya por medio de la experiencia. Pues esta cosa será captada o por semejanza con las cosas de las que ya tenemos experiencia sensible, o por incremento, o por disminución, o por combinación” (CD II, 58). Por aumento se concibe un gigante a partir de un hombre; por disminución, se concibe un pigmeo a partir de un hombre; por combinación, se concibe un hipocentauro a partir de un hombre y de un caballo. A la experiencia se puede añadir lo próximo a la experiencia y la semejanza (CD III, 393; V, 250; CP III, 40): lo próximo a la experiencia es, por ejemplo, lo blanco y lo amargo, que se mantienen por sí mismos concebibles; se concibe por semejanza a la experiencia, por ejemplo, a Sócrates a partir de su retrato.

investigar como al entender, pues ha quedado claro que asiente a lo que se le ofrece según una representación pasiva, de acuerdo con lo que a él le parece” (*EP 2, 10*).

El punto 1) rechaza la identificación de lo manifiesto con cualquier tipo de representación. El punto 2) rechaza cualquier afirmación acerca de la apariencia de lo manifiesto.³⁴ El punto 3) suspende el juicio acerca de los puntos 1) y 2) al oponer que lo manifiesto es lo único fiable. El punto 4) establece que lo manifiesto se usa sin afirmar ni negar nada. De estas cuatro referencias la conclusión es la siguiente: lo manifiesto se da al mismo tiempo que el establecimiento de antítesis. De ahí que los dogmáticos no puedan señalar nada como manifiesto, pero tampoco el pirrónico más allá de la antítesis, como ha quedado claro con los puntos 1), 2) y 3). El punto 4) confirma la simultaneidad entre lo manifiesto y la antítesis.

1.3 Las afirmaciones pirrónicas y lo manifiesto

En la sección anterior se estableció que la noción pirrónica de lo manifiesto no puede darse sin el establecimiento de antítesis. En la presente sección se confirmará este resultado. Para ello se presentarán las principales afirmaciones pirrónicas: cada una de ellas contiene simultáneamente la antítesis y lo manifiesto. El orden de las afirmaciones corresponde a cada una de las áreas filosóficas y de enseñanza abordadas por Sexto.³⁵

³⁴ Junqueira (2022) sostiene que los razonamientos pirrónicos forman una teoría filosófica que regula la práctica con lo aparente y regula la investigación con la capacidad de establecer antítesis (p. 12). Junqueira sostiene que Sexto preserva el investigar con rigor (p. 21), pero que esta investigación rigurosa sería igual a la investigación dogmática si no se distingue por un resultado, siendo éste la suspensión total del juicio (p. 69). Una suspensión parcial del juicio sería algo común con los dogmáticos, quienes suspenden el juicio respecto a cuestiones concretas (pp. 72-74). Sólo la experiencia de la investigación rigurosa enseña la suspensión total del juicio (p. 69). Junqueira también sostiene que la suspensión total del juicio produce la teoría pirrónica (p. 91) y que su resultado es lo manifiesto: lo que aparece, lo que no es discutible y lo que se percibe similarmente en condiciones similares (pp. 107 y 274). Pero si se muestra que la investigación no es necesaria para un pirrónico, que la investigación no necesita ser rigurosa para la suspensión total del juicio y que lo manifiesto no es ni lo que aparece, ni lo no discutible, ni lo que aparece similarmente en condiciones similares, esta interpretación es inviable. Y en efecto, la investigación es sólo una recomendación hecha por algunos escépticos (*EP I, 204*), el dogmatismo es una enfermedad de intensidad variable que puede requerir argumentos de diferente intensidad, pudiendo ser suaves y fáciles (*EP III, 289*), y los puntos 1) y 2) de esta sección refutan cualquier concepción de lo manifiesto distinta de lo simultáneo al establecimiento de antítesis. No puede objetarse a esta respuesta que curar el dogmatismo no equivale a aprender la suspensión total del juicio, pues basta un solo dogma para ser dogmático (*EP I, 223*).

³⁵ El principio y el orden de las afirmaciones es el siguiente. El pirrónico investiga o por verse simplemente abocado a ello (*EP II, 1*) o para no precipitarse en investigar y objetar a los dogmáticos (*CD I, 1*). La filosofía es un asunto complejo que ha de dividirse y los filósofos más exhaustivos, siendo así juzgados por comparación, dicen que la filosofía se divide en lógica, física y ética (*CD I, 16*). En la enseñanza de las artes liberales

1) Es “[...] costumbre escéptica no asentir a las creencias que se tienen por ciertas, sino contentarnos en su caso con la presunción general, por considerarla una base suficiente en sí misma, pero sí hablar a favor de las cosas que parecen inverosímiles y situar cada una de ellas en una posición de equivalencia respecto a la credibilidad [...]” (*CD I*, 443). De esta manera se objetará contra el criterio de lo verdadero. Éste se hace consistir en el hombre, en la sensación y el intelecto y en la aplicación de la representación (*CD I*, 35). No obstante, sólo se ha enumerado las cualidades del hombre pero no se le ha definido (*CD I*, 278-282). El intelecto, en contacto con la sensación, se vuelve irracional (*CD I*, 355-358). Las representaciones, por su parte, se hallan en conflicto; de no estarlo, no existiría el arte y su falta, sino que todo sería por igual verosímil o inverosímil (*CD I*, 398-400). Los dogmáticos objetaron que los argumentos contra el criterio se dicen o bien con criterio o sin criterio; si se dicen con criterio, entonces existe el criterio; si se dicen sin criterio, no son creíbles y entonces no eliminan al criterio (*CD I*, 440). Los pirrónicos respondieron que no se pretende eliminar el criterio sino mostrarlo no digno de confianza, usando la representación corriente y argumentos convincentes, no un criterio (*CD I*, 443-444). Los dogmáticos también objetaron que no es absurdo que algo sea criterio de sí mismo, así como lo recto juzga de otras cosas y a sí mismo (*CD I*, 441). Los pirrónicos respondieron que encima de un criterio como lo recto está un criterio superior, como el intelecto, que ha sido rechazado (*CD I*, 445).

2) Los pirrónicos “[...] afirmarán que el argumento contra la demostración es solamente creíble, y que por ahora los convence y los induce al asentimiento, pero que ignoran si seguirá siendo así en otro momento, dada la mudanza del pensamiento humano” (*CD II*, 473). La demostración es un signo capaz de hacer evidente la conclusión (*CD II*, 277). Pero la demostración se establece o bien mediante una demostración genérica o mediante una demostración específica; pero una demostración específica no puede utilizarse, pues es lo que se está intentando probar; y una demostración genérica tiene premisas determinadas o no las tiene, pero si no las tiene, no será demostración de nada, y si las tiene, entonces es demostración específica y no puede demostrar la existencia de la demostración (*CD II*, 345-346). Los dogmáticos objetaron que los argumentos escépticos contra la demostración son demostrativos o no lo son; si lo son, entonces existe la demostración, y si no lo son, no son fiables (*CD II*, 278). Pero el escéptico no admite que sus argumentos sean demostrativos para cosas no manifiestas (*CD II*, 288). No obstante, el pirrónico no descarta la

(gramática, retórica, geometría, aritmética, astrología y música) los pirrónicos experimentaron las mismas dificultades que en filosofía (*CPI*, 6).

existencia de la demostración: parece que puede ser aprehendida mediante el razonamiento filosófico (*CD II*, 320).

3) El pirrónico “[...] se encontrará en una posición más segura respecto de quienes filosofan de manera distinta a la suya, ya que, de acuerdo con los usos ancestrales y con las leyes, afirma que los dioses existen y cumple con todo lo que tiende a su culto y veneración, aunque sin aventurarse en absoluto por lo que respecta al examen filosófico” (*CD III*, 49). Los dogmáticos discuten sobre cómo se originó la concepción de lo divino y sobre la existencia de lo divino. Esto indica la ignorancia sobre el tema y que no es necesario refutarlos (*CD III*, 29). Sus discusiones son del siguiente tenor. Sobre cómo se originó la concepción de lo divino, algunos dicen que fue creación de los primeros legisladores con miras a gobernar a la humanidad; pero es ilógico pensar que en tantos pueblos se haya llegado a la misma ocurrencia (*CD III*, 33). Para probar la existencia de lo divino, algunos argumentan que se trata de una creencia común y que lo falso no perdura; pero también hay noción sobre el Hades con muchas contradicciones (*CD III*, 66-67). La suspensión del juicio del pirrónico será superior, pues se une a la disparidad de las creencias de la vida ordinaria en torno a los dioses (*CD III*, 191).³⁶

4) Y “[...] si se muestra que la inexistencia del movimiento es, en cuanto a credibilidad y no credibilidad, igual que su existencia, sin duda se seguirá el rechazo a apoyar cualquiera de las dos alternativas y la suspensión del juicio respecto a ambas” (*CD IV*, 69). Algunos definen al movimiento como la traslación de un lugar a otro (*CD IV*, 50). Pero en su definición olvidan el movimiento de una esfera, que se mueve sin cambiar de lugar (*CD IV*, 51). A favor del movimiento habla la evidencia (*CD IV*, 62): sin movimiento no sería posible que el sol recorriera el cielo (*CD IV*, 67). Pero en contra se encuentra la razón y argumentos como el siguiente (*CD IV*, 76 y 83-84). Si lo que se mueve es movido por otro, el motor se mueve o no se mueve; pero es imposible que no se mueva porque la acción es movimiento; y si se mueve, ningún movimiento tendrá comienzo porque todos requerirán de un motor anterior. Si lo que se mueve, se mueve por sí mismo, será por impulsión, atracción, elevación o comprensión; pero el objeto tendría que estar fuera de sí mismo y situarse ya sea atrás, delante, por debajo o por encima, pero esto es absurdo. En esto los dogmáticos tienen el

³⁶ Thorsrud (2011) sostiene que sería posible que Sexto experimentara un espíritu reverencial tras la práctica religiosa, pues es más apto para estar de acuerdo con ella y podría esperar experimentar los estados afectivos necesarios para la práctica correspondiente (po. 106.110). Respondo que los estados interiores son inaccesibles para un tercer observador (*CD V*, 205), con lo cual no puede juzgarse el estado interior del pirrónico ni el pirrónico puede afirmar la existencia de un estado afectivo reverencial necesario.

único expediente de la evidencia (CD IV, 66). Pero ambas cosas (la evidencia y la razón) se muestran igualmente creíbles.

5) Los pirrónicos, “[...] sin establecer ni rechazar nada a la ligera, sino sometiéndolo todo a examen, enseñan que quienes suponen que bien y mal existen por naturaleza viven como consecuencia una vida desdichada, mientras que, para quienes rechazan definirse y suspenden el juicio, *vivir se les hace a los hombres muy fácil*” (CD V, 111). Según la apariencia de cada cosa, se llaman algunas cosas buenas, malas o indiferentes (CD V, 19). Las definiciones dogmáticas pecan por no enseñar ni explicar el bien y sólo dar atributos; pero quien no conoce, por ejemplo, el caballo, no sabe qué es relinchar (CD V, 35-38). Y si algo es bueno, malo o indiferente por naturaleza, lo es para todos (CD V, 69). Pero la divergencia acerca del bien es evidente.³⁷ Y si se concede que exista un bien por naturaleza, no se vivirá con fluidez: se vivirá con la angustia de perseguir el bien o de evitar su pérdida (CD V, 112-117). Incluso si el valor del bien es mínimo, ese valor mínimo se volverá grande por ser único (CD V, 131-139). En cambio, suspendiendo el juicio, el pirrónico se libera del peso de la opinión y cualquier dolor sensible le resulta moderado y de fácil satisfacción, como es la sed y el hambre (CD V, 148 y 154). Un sufrimiento intenso acabaría con nosotros o se acabaría él mismo (CD V, 154).

6) Es evidente “[...] que el fin al que apunta todo arte es útil para la vida. Algunas artes fueron introducidas con la finalidad de evitar lo nocivo, otras de encontrar lo beneficioso. Pertenece al primer tipo la medicina, que es un arte curativo y nos libera del dolor, y al segundo tipo la navegación, pues todos los hombres tienen una gran necesidad de tratar con los demás pueblos” (CP I, 50-52). De esta manera se acepta la gramática en tanto que enseña a leer y escribir, encontrando lo beneficioso de transmitir el conocimiento y evitando lo nocivo del olvido (CP I, 52). Del mismo modo se acepta la poesía, pues vuelve a las personas sociables (CP I, 275). No obstante, la poesía tiene que ser vigilada por la filosofía pues en su mayor parte trata de historias enigmáticas, sólo afirma y los hombres tienden más a lo peor (CP I, 279-280). Es posible que la música, en tanto que es práctica instrumental, subsista (CP I, 126 y VI, 1). Pero si las artes liberales se vuelven *indiscretas y en exceso minuciosas* (CP I, 54)³⁸ se les objetará lo siguiente. Se suele repetir, en defensa de

³⁷ En la vida común se diverge situando al bien en diferentes aspectos, ya sea en el cuerpo, en la sexualidad, en la comida, en la borrachera, en la codicia y en más (EP III, 179).

³⁸ Las traducciones de Bury y de Bett ofrecen el mismo sentido. Debo advertir que esta puntualización de Sexto se dirige a la crítica de la gramática y no vuelve a aparecer en las críticas posteriores. Hago extensiva esta puntualización al resto de las críticas de Sexto porque de otro modo no tendrían un comienzo y, en efecto, como se verá, la crítica está efectivamente dirigida desde el mismo punto de partida: contra la indiscreción y el exceso de minuciosidad.

la noción de música más perfecta, que la música calma y estimula (*CP VI*, 3-7); a esto se objetará que no es por naturaleza sino por nuestra opinión: se observa que la música perturba a los caballos y que tras su influjo las personas vuelven a sus antiguas costumbres (*CP VI*, 19-21). Si la gramática promete enseñar el uso correcto del idioma guiándose con el uso común, se objetará que el uso común no proviene de la ciencia y que se hace, de este modo, a la misma cosa creíble y no creíble (*CP I*, 187 y 202). A la retórica se objetará que no logra un resultado de persuasión estable y que es posible ser elocuente sin saber de retórica (*CP II*, 14 Y 16). La geometría, previendo las dificultades que se le pueden plantear, se refugia en la hipótesis (*CP III*, 1). Pero se objetará que la hipótesis es una forma de verificación fuerte o débil; si es fuerte, volverá verdadero lo falso por el solo hecho de asumirlo; si es débil, no prueba nada en ningún caso (*CP III*, 8). Algunos aritméticos atribuyen un gran poder al número (*CP IV*, 2). Se objetará que a un número se añade algo o bien mientras permanece él mismo o mientras no permanece; pero no se le añade nada mientras permanece, pues no se le puede cambiar nada; y tampoco mientras no permanece, pues ya no es el mismo número al que se añade algo (*CP IV*, 32-33). Una especie de astrología se entromete en la vida cotidiana e introduce la superstición (*CP V*, 2). Esta astrología depende de la determinación del horóscopo (*CP V*, 50). Pero muchos de los que nacen en el mismo momento tienen diferente tipo de vida (*CP V*, 88) y se tendría que haber observado muchas veces la misma posición de las estrellas y el mismo destino para muchas personas, lo que no es el caso (*CP V*, 103).

El punto 1) afirma la costumbre manifiesta de oponer antítesis. El punto 2) afirma lo manifiesto y creíble en el momento actual, suspendiendo el juicio para cualquier momento futuro. El punto 3) afirma lo manifiesto de venerar a los dioses como resultado de la antítesis. El punto 4) afirma lo manifiesto de la igualdad de las posiciones contrarias. El punto 5) afirma la ventaja manifiesta del sistema pirrónico para aliviar el dolor, llegando a esta conclusión tras la oposición con otros sistemas. El punto 6) afirma el aspecto manifiesto de las artes para dirigir antítesis a cualquier arte que entorpezca este aspecto. De estos seis puntos se concluye que las afirmaciones pirrónicas contienen simultáneamente el establecimiento de antítesis y lo manifiesto.³⁹ Este resultado confirma la conclusión de la sección anterior.

³⁹ El ejemplo más general de la simultaneidad de la antítesis y lo manifiesto es el propio pirronismo. Pues antes de comenzar la exposición del pirronismo se advierte que “[...] sobre nada de lo que se va a decir nos pronunciamos como si fuera forzosamente tal como nosotros decimos, sino que tratamos las cosas al modo de los historiadores: según lo que nos resulta evidente en el momento actual” (*EP I*, 4).

1.4 El pirronismo hasta Hume

El pirronismo fue desconocido durante la Edad Media (Popkin 1983 p. 45). Michel de Montaigne (s. XVI) introdujo al pirronismo en Europa de manera asistemática (p. 95) y contribuyó a una crisis epocal pirrónica ejercida por eruditos (p. 174). Pierre Bayle (s. XVII-XVIII), como figura única (Popkin 1980 p.26), habría destruido la razón al estilo pirrónico, criticando todas las teorías existentes, y colocado en su lugar la fe (Popkin 1997 pp. 3 y 28).

1.4.1 Divergencias entre Montaigne y el pirronismo

Divido las principales reflexiones de Montaigne acerca del pirronismo en la *Apología de Raimundo Sibiuda*⁴⁰ en cinco temas: la razón, el bien, Dios, la ignorancia y la ayuda divina. Mostraré que en ninguno de estos temas están presentes los lineamientos pirrónicos. Primero plantearé el pensamiento de Montaigne.

1) El razonamiento es una guía, pero lo es por fantasía, pues resulta menos útil que la ignorancia: esto se ve en el ejemplo de la Roma culta que se destruyó a sí misma (Montaigne p. 691). Además, los animales nos sobrepasan, siendo menos frágiles que nosotros y entendiéndose entre ellos (p. 653). Cada razonamiento es tan fuerte como su contrario, sobre lo cual abunda la erudición (p. 636). Por último, ningún razonamiento suprime el dolor más que la ignorancia, como cuando se observa a un cerdo sin preocuparse en medio de una tempestad (p. 696).

2) Al causar males, el bien no puede identificarse con la razón, sino con la humildad y la sumisión (p. 692). De manera que “No debe dejarse el conocimiento del deber al juicio de cada cual; hay que prescribírselo [...]” (p. 692).

3) La primera ley promulgada por Dios fue la obediencia (p. 693). Pero “Tan lejos están nuestras fuerzas de concebir la elevación divina que, entre las obras de nuestro creador, llevan mejor su marca y son más suyas aquellas que menos entendemos” (p. 708). Esto es lo

⁴⁰ La *Apología* es la obra donde Montaigne trata específicamente del pirronismo (O’Brien p. 62). Se considera que Montaigne usó el pirronismo para sus propios fines (Miernowski, párr. 14.), que su fideísmo es legítimo (Shiffman p. 513) y que su escepticismo es práctico, cuestionando acerca de lo que hay que hacer (Edelman p. 801).

que sucede, pues, con los milagros. “Mientras el hombre crea poseer alguna capacidad y fuerza por sí mismo, nunca reconocerá lo que debe a su dueño [...]” (695). De manera que se hace necesaria la ignorancia: es el mejor saber al que podemos aspirar (p. 711)

4) “Quien imagine una perpetua confesión de ignorancia, un juicio sin propensión ni inclinación, sea cual fuere la ocasión, concibe el pirronismo” (p. 716). Al seguir lo natural, el pirronismo no es inactivo (p. 717). El pirronismo destruye el juicio para dejar sitio a la fe (p. 718). Los pirrónicos no se expresan adecuadamente y se refugian con la comparación de los fármacos se expulsan a sí mismos (p. 748). Por lo anterior, “Esta fantasía se entiende con mayor seguridad por medio de una interrogación: ‘¿Qué sé yo?’” (p. 748).

5) No se dan principios en los hombres si Dios no los ha revelado, las disputas de la razón dan prueba de ello (p. 767). “Sólo las cosas que nos llegan del cielo tienen derecho y autoridad de persuasión [...]”, pero a éstas sólo las vemos si Dios nos reforma y fortalece (p. 801). La verdad de la religión cristiana es el parecido que tiene con otras religiones en varias partes del mundo (817). Ahora bien, Dios mira con certeza lo que nos corresponde y en función de ello revela (p. 821). El hombre, en suma, se arruina dejado a sí mismo y requiere ser ayudado: “Se elevará si Dios le presta una ayuda extraordinaria; se elevará abandonando y renunciando a sus propios medios, y dejándose alzar y levantar por los medios puramente celestes. Ataño a nuestra fe cristiana, no a su virtud estoica, aspirar a esta divina y milagrosa metamorfosis” (p. 858).

Las siguientes son las diferencias del pensamiento de Montaigne con el pirronismo. 1) Al atestiguar la igualdad de razones contrapuestas, no se suspende el juicio como hace el pirrónico (*EP I*, 28). 2) Al prescribir el bien a la humanidad, se apartaría del aspecto manifiesto de lo común, siendo éste parte del criterio del pirronismo (*EP I*, 23-24). 3) Al defender la verdad de la religión cristiana, el pirronismo opondría el igual parecido de la noción contraria a lo divino (*CD III*, 66-67). 4) Se niega la existencia del conocimiento, pero esta negación no se identifica con el pirronismo (*EP I*, 3). 5) No es manifiesta la ayuda divina, lo que es requerido por el pirrónico: “¡Que la expongan abiertamente los dogmáticos, para que nos induzca al asentimiento o nos mueva a rechazarla!” (*CD II*, 48).⁴¹

⁴¹ Esta expresión ocurre a propósito del planteamiento hipotético dogmático de que la verdad *sea percibida por alguna otra causa*.

1.4.2 Divergencias entre Bayle y el pirronismo

Siguiendo las entradas de su *Diccionario histórico y crítico* más conocidas,⁴² ofrezco el pensamiento de Bayle sobre el pirronismo de acuerdo con tres temas: reflexiones sobre el pirronismo, reflexiones sobre la Escritura y controversias con otros filósofos. Mostraré que en ningún tema están presentes los lineamientos pirrónicos. Primero expondré el pensamiento de Bayle.

1) El pirronismo discute todo: “[...] se llama *pirronismo* —es su título más común— al arte de discutir sobre todas las cosas, sin tomar nunca otro partido que la suspensión del juicio” (Bayle p. 225). El pirronismo puede obligar a pedir un auxilio superior (p. 225) y esto del siguiente modo: mediante la duda de la duda, un estado deplorable que muestra que la razón es un estado de perdición (p. 237). Este estado deplorable conduce a una renuncia y a un consuelo prometido por Dios, que consiste en una regeneración del alma:

Esta regeneración consiste en dos partes: que renunciemos a nosotros mismos, no siguiendo más *nuestra propia razón*, nuestro placer y nuestra voluntad, sino que, *subyugando nuestro entendimiento* y nuestro corazón a la sabiduría y justicia de Dios, mortifiquemos cuanto nos pertenece, a nosotros y a nuestra carne; y luego que *sigamos la luz de Dios* para complacer y obedecer su gusto, como nos lo muestra con su palabra y nos conduce con su espíritu (pp. 238-239).

2) Sin la Escritura estamos extraviados, pues los mejores talentos de la humanidad discuten sin fin (p. 121) y siempre relucen razones contrapuestas de igual valor para cualquier controversia (p. 148). La Escritura permite deshacerse de objeciones en una discusión (p. 108) y es fecunda en verdades, como la de que Dios dispone del universo como le parece bien (p. 108).

3) Respecto a la controversia acerca de si el alma posee un conocimiento oscuro de todo el universo, Bayle pide un desarrollo para responderlo: “No tengo mucho que replicar a esto. Digo tan sólo que esta suposición, cuando esté correctamente desarrollada, es la verdadera forma de resolver todas las dificultades” (p. 377). De igual manera, en la controversia acerca de la sustancia única de los spinozistas Bayle pide una explicación, pues de otro modo le resulta un pensamiento ininteligible (p. 468): “Pero requeridles alguna razón

⁴² Es posible asociar a Bayle con los académicos por combatir prejuicios, por mostrar la igualdad de las razones contrapuestas y por su intención de mejorar el juicio del lector (Bunge p. 312). Además, porque no suspende el juicio y se puede creer que su cristianismo es falso, no siendo viable en la época presentar al ateísmo como algo superior (p. 313). De manera similar se interpreta que, si bien Bayle habría refutado cada una de sus afirmaciones en alguna parte, también habría querido evitar que se le acusara de subversivo, por lo que no es claro su pirronismo (Laursen p. 137).

para esta fantasía, que os expliquen cómo se producen la salida y la recuperación de la sustancia [...]. No os presentarán nunca nada sino bellas comparaciones: que Dios es como un inmenso océano en el que se moverían muchos frascos llenos de agua [...]" (p. 396).

Las siguientes son las divergencias del pensamiento de Bayle con el pirronismo. 1) Al definir al pirronismo, no plantea la afirmación de lo manifiesto, como es requerido por el pirronismo (*EP I*, 17). 2) Ante la presencia de antítesis en cualquier controversia, no se suspende el juicio, siendo la suspensión del juicio parte de la definición de pirronismo (*EP I*, 8). 3) En la controversia con otros filósofos no se establece antítesis, y es la capacidad de establecer antítesis parte de la definición de pirronismo (*EP I*, 8).

De lo anterior se concluye (secciones 1.4, 1.4.1 y 1.4.2) que las fuentes ejemplares del escepticismo hasta Hume no son, en realidad, pirrónicas. No presentan los lineamientos pirrónicos (establecidos en las secciones 1.1, 1.2 y 1.3). La única conexión posible, por tanto, para la norma del gusto de Hume es el pirronismo de Sexto Empírico. Mostraré esta conexión en el siguiente capítulo.

2. La norma del gusto de Hume: la divergencia con sus antecedentes y su conexión con el pirronismo

Los objetivos de este capítulo son mostrar la divergencia entre la norma del gusto y sus antecedentes (se presentarán en las secciones 2.1, 2.2 y 2.3 y se diferenciarán en la sección 2.4) y manifestar la conexión de la norma del gusto con el pirronismo (sección 2.4).

2.1 Generalidades de la estética del siglo XVIII

La belleza en el siglo XVIII fue considerada como el propósito de las artes y su vínculo común (Tatarkiewicz p. 164). En el siglo XX, el concepto de belleza ha sido criticado ampliamente, pero queda la tarea de definirlo mejor y hacerlo operable (p. 164). Las teorías subjetivistas y objetivistas, que preguntan si lo bello es algo en las cosas o en nosotros, han existido desde los tiempos antiguos. En la teoría estética del siglo XVIII predominó el subjetivismo, mientras que en el arte predominó el objetivismo o clasicismo. La cuestión se volvió hacia el romanticismo y a una solución intermedia. Shaftesbury anticipó la investigación sobre las cualidades que despiertan nuestra idea de belleza (Townsend 1987 p. 302) y Hutcheson, para ello, estableció un sentido (p. 303). Hutcheson y Shaftesbury abrieron paso al subjetivismo de Hume (p. 304).

2.2 Elementos del pensamiento de Shaftesbury

A continuación presento los principales razonamientos de Shaftesbury⁴³ en torno al gusto de la belleza en tres pasos: la impresión de lo natural, la contemplación de Dios y la mejora general de la humanidad a través de la contemplación de Dios.

1) Como lo hace a partir del verdor de un campo, la naturaleza es capaz de impresionarnos como nada más puede hacerlo (Shaftesbury p. 236). La impresión que nos

⁴³ Sigo la obra principal de la estética de Shaftesbury, la *Rapsodia filosófica* (Bayer p. 213).

produce la naturaleza nos hace desear una belleza superior (p. 243). Esta impresión de la naturaleza es un encanto que sería algo inútil si no concurriera el auxilio de una mente universal en el mundo (p. 244). Esta impresión de la naturaleza nos hace ver que todo en la naturaleza es uno, tanto en sí mismo como con el conjunto de todas las cosas: en sí mismas las cosas permanecen siendo una sola pese al cambio de su materia, como sucede con un árbol al crecer (p. 300), y todas las cosas forman una sola al ser vistas desde una perspectiva más amplia, como se observa en la influencia de unas cosas con otras interactuando como si fueran parte de un mismo organismo (p. 303).

2) Sin mediar razonamiento deseamos el bien de toda la humanidad: la existencia de Dios se contempla a través de su diseño (p. 271). Tenemos, por tanto, implantados en nosotros una noción de orden. Esta noción de orden es la que nos hace ver que todo está unido (p. 284) y al provenir del Creador: “Seguramente nada está impreso con más fuerza en nuestras mentes o más de cerca entretelado con nuestras almas que la idea o el sentido del orden y la proporción” (p. 272).

3) Experimentar la unión de todas las cosas es contemplar a Dios. Contemplar a Dios nos mejora globalmente (p. 331) y en esta contemplación está la felicidad (p. 277). La belleza es el entusiasmo producido por la contemplación de Dios (p. 317). El sentido para captar la belleza no es inmediato sino que requiere de trabajo y de dolor, de la misma manera que se adquiere la experiencia de la unidad con todas las cosas mediante un esfuerzo activo (p. 320). Derivando de la noción de orden implantada en nosotros por Dios, la norma del gusto de la belleza es poseída por todos: “Todos poseen el estándar, regla y medida, pero, al aplicarlo a las cosas, surge el desorden, la ignorancia prevalece, el interés y la pasión engendran disturbios” (p. 327).

2.3 Elementos del pensamiento de Hutcheson

Resumo el pensamiento de Hutcheson⁴⁴ respecto al gusto interno de la belleza en tres apartados: el establecimiento de un sentido interno, la descripción de la idea de belleza y la explicación de la divergencia en el gusto.

⁴⁴ Sigo la *Investigación sobre la belleza*, la obra principal de la estética de Hutcheson (Bayer p. 219). Hutcheson heredó de Shaftesbury la noción de un sentido interno (p. 219), sin su aspecto moral (p. 221) y conservando la objetividad (p. 224).

1) A diferencia de los sentidos corporales que tienen un órgano propio, el sentido interno se halla difuso en todo el cuerpo (Hutcheson p. 20). Respondiendo a determinadas cualidades en los objetos, el sentido interno nos proporciona un placer positivo (p. 62). Se llama genio o gusto al sentido interior cuando su capacidad de percepción es importante (p. 23).

2) La uniformidad en la variedad presente en los objetos nos otorga la idea de belleza mediante el sentido interno (pp. 28-29). Conforme se aumenta la uniformidad en la variedad, se incrementa la belleza: un círculo gusta más que un cuadrado y un cuadrado gusta más que un triángulo. Observando estos ejemplos simples, todas las personas estarán de acuerdo con que la belleza surge de la uniformidad en la variedad (p. 35). Al mismo tiempo, esta observación demuestra que el sentido interno es universal (p. 63). La belleza del arte consiste en la imitación de un objeto original y deriva su belleza del mismo principio: la conformidad con su objeto es la uniformidad en la variedad (p. 42).

3) Sobre los objetos bellos existe mucha fantasía y es la asociación de ideas la que explica la divergencia en torno al juicio del gusto, pues “[...] a menudo hace que los hombres tengan una aversión a los objetos de la belleza, y un gusto a objetos sin belleza, bajo diferentes concepciones que las de la belleza y la deformidad (p. 67)”. La divergencia del juicio del gusto es ocasionada por la ausencia de nombres en el sentido interno: “La razón de este diferente juicio no puede ser otra que esto, que tenemos diferentes nombres para los sentidos externos, y ninguno, o muy pocos, para el interno [...]” (p. 66).

2.4 La norma del gusto de Hume: la divergencia con Shaftesbury y Hutcheson y su conexión con el pirronismo

El pensamiento de Hume acerca de la norma del gusto contiene seis elementos: la divergencia del gusto, la búsqueda de una norma del gusto, la existencia de las reglas del gusto, la delicadeza de la imaginación, la caracterización del crítico y la identificación del crítico. Expondré seguidamente estos elementos y al final mostraré que no coinciden con las ideas de Shaftesbury y de Hutcheson y que sí coinciden con los lineamientos pirrónicos.

1) “La gran variedad de gustos, así como de opiniones, que prevalece en el mundo es demasiado evidente como para que no la hayan observado todos” (Hume 2011 p. 219). Nadie puede, pues, pronunciarse a favor de su propio gusto. Sin embargo, el discurso en torno al gusto es el mismo. Esta uniformidad no se extiende a los detalles, donde los críticos pueden

nunca ponerse de acuerdo (p. 220). La razón de la aparente uniformidad es que algunos términos llevan implícitos una condena o aprobación (p. 220). Ocurre de manera similar con los valores morales, donde es imposible no añadir aprobación a las palabras relacionadas a la virtud y desaprobación a las relacionadas al vicio (p. 221).

2) En medio de esta divergencia “Es natural que busquemos una *norma del gusto*: una regla que permita reconciliar los diversos sentimientos de la gente, o al menos una decisión que confirme un sentimiento y condene otro” (p. 221). Una especie de filosofía hace inviable hallar esta norma al considerar que el sentimiento es una existencia original y que la belleza no es una cualidad de los objetos. En ello también está de acuerdo el sentido común. No obstante, el sentido común indica un caso de verdadera resolución en el gusto, uno caso en el que no es válido un juicio de belleza: si se afirmara que el talento y la elegancia entre un Ogilby y un Milton es el mismo, eso sería tan insólito como afirmar que una madriguera es tan alta como el tenerife (pp. 222-223).

3) Las reglas del arte no dependen de las inmutables relaciones de ideas sino que son extraídas de la experiencia, “[...] sobre lo que se ha hallado que complace en todos los países y en todas las épocas” (p. 223). Aunque la poesía no pueda someterse a un estudio sobre su verdad, siempre se ciñe a reglas. Cuando un autor agrada y va contra las reglas establecidas en realidad está sujeto a reglas, aunque sean distintas. El caso de un autor que escape a toda regla conocida no sería objeción contra la crítica sino contra el establecimiento de reglas. Al versar sobre sentimientos delicados y sutiles, se necesita una disposición particular de la mente para observar estas reglas. Esta disposición es la serenidad, la disposición mental y la atención al objeto (p. 224).

4) Entre el azar del gusto es considerable la existencia de principios de aprobación y de desaprobación. Normalmente, consideramos que un estado óptimo es la norma de su objeto: de manera que de la uniformidad del sentimiento sobre lo bello “[...] podemos deducir [...] una idea de la belleza perfecta, del mismo modo que la apariencia de los objetos a la luz del día, para el ojo de una persona sana, se considera su color real y verdadero [...]” (p. 225). Si los sentimientos y los principios no son experimentados, se deberá a una falta de delicadeza de la imaginación, que inhibe la correcta sensibilidad. La delicadeza del gusto es capaz de distinguir sensaciones mínimas, de separar las que se hallan entremezcladas y de proceder con seguridad. Para este fin son útiles las reglas o norma del gusto. Ocurriría de manera similar a la historia de *Don Quijote* en la que al fondo de un barril de vino se halla una llave y un cuero, que correspondían a los sabores que percibían de manera independiente dos catadores (p. 226). Con estas reglas se podría silenciar a un mal crítico (p. 227). Un buen

sentido no deja escapar los detalles de su objeto y “De igual manera, una rápida y aguda percepción de la belleza debe ser la percepción de nuestro gusto mental [...]” (p. 227). El sentir común señala que la perfección de la sensibilidad va unida a una perfección moral y que otorga una fuente de satisfacción. La delicadeza es deseable y se ve mejorada por la práctica del arte y por el repetido estudio y reflexión (p. 227).

5) Un gusto refinado puede señalar los componentes de una obra y dirigir la aprobación y la desaprobación que le correspondan (p. 228). El crítico tiene que liberarse de todo prejuicio para permitir la contemplación de la obra y colocarse en la perspectiva para la que la obra fue creada. De otra manera el crítico pervierte su autoridad y su juicio (p. 229). Para esto, la razón es esencial, pues “[...] toda clase de composición, incluso la más poética, no es otra cosa que una cadena de proposiciones y razonamientos, que en rigor no son siempre los más justos y exactos, pero que son no obstante plausibles y placenteros [...]” (p. 230). Sin estos razonamientos no sería factible la realización de una obra.

6) Es rara la concordancia de los elementos constitutivos de la delicadeza, por eso la norma del gusto será el veredicto de todos los críticos (p. 231). Pero reconocer al crítico estará sujeto a controversia. Tratándose de una cuestión de hecho, será necesario el uso de argumentos. Lo más fácil será reconocer al crítico a través de su fuerte entendimiento y capacidad (p. 231). Para ello bastará lo siguiente: “Para nuestro actual propósito es suficiente si hemos probado que el gusto de todos los individuos no es equivalente, y que, en general, a algunas personas, por más que sea difícil establecer gradaciones, se les reconocerá, por sentimiento universal, que tienen preferencia sobre otras” (p. 232). Al final no será tan difícil establecer un criterio del arte, sus modelos no cambian constantemente (p. 232). No podrá condenarse un estilo de arte sobre otro por ser esto una preferencia inocente y porque no hay norma que dirima la cuestión (p. 234). Lo que no será excusable será la diferencia de principios morales de las obras ya que exigen mayor esfuerzo del pensamiento para colocarse en su circunstancia (p. 235). Los errores de religión son excusables, siempre que no caigan en la intolerancia y en la superstición: trastornan los sentimientos morales (p. 236).

La divergencia de estos seis elementos con el pensamiento de Shaftesbury es como sigue. 1) Shaftesbury parte de la experiencia de la unión del mundo y Hume parte de la evidente divergencia en el gusto.⁴⁵ 2) Para Shaftesbury, la belleza se relaciona con el orden del mundo, pero Hume basa la belleza en el sentimiento, sin indicar nada en los objetos ni en

⁴⁵ Secciones 1) y 1) de la primera sección de este capítulo y de la presente sección.

el mundo.⁴⁶ 3) Mientras Shaftesbury piensa que todos poseen la norma del gusto, a Hume le basta con confirmar un sentimiento.⁴⁷

Estos seis elementos de Hume también divergen con el pensamiento de Hutcheson. 1) Mientras Hutcheson sostiene la existencia de un sentido interno, Hume argumenta hipotéticamente, con un *debe ser percepción de nuestro gusto mental*.⁴⁸ 2) Mientras Hutcheson define a las cualidades que producen la idea de belleza como uniformidad en la variedad, Hume busca la belleza en las obras que han agradado en todas las épocas.⁴⁹ 3) Mientras Hutcheson atribuye la divergencia en el juicio de gusto a la asociación de ideas, Hume la atribuye a la mala disposición mental.⁵⁰

A continuación mostraré la coincidencia de los seis elementos expuestos de Hume con los lineamientos pirrónicos: la antítesis, lo manifiesto y lo común.⁵¹ 1) La divergencia de opiniones acerca del gusto es al mismo tiempo antitética y manifiesta: éste es el modo presentado por Hume. 2) Lo *natural* de buscar una norma del gusto es manifiesto, no tiene ninguna justificación adicional en la argumentación de Hume. 3) Las reglas del gusto derivan de lo que agrada en todas las épocas, esto es, de lo común. 4) La delicadeza del gusto señala cualidades en los objetos, con lo cual es manifiesta. 5) Al identificarse con el veredicto de todos los críticos, la norma del gusto está orientada a lo común. 6) Al plantear la dificultad de identificar al crítico, Hume sostiene que es suficiente con haber mostrado que el gusto de todos no es equivalente, lo que es al mismo tiempo antitético y manifiesto, pues el hallazgo del crítico es materia de hecho y no de sentimiento.

Tras esta coincidencia con los lineamientos pirrónicos, coincidencia que no se presentó en los casos de Montaigne y de Bayle,⁵² y tras la manifestación de la divergencia entre el pensamiento de Hume y Shaftesbury y Hutcheson, habría que mirar desde el conjunto de la filosofía de Hume y probar con detalle que la norma del gusto es un criterio de escepticismo pirrónico. Al mostrarlo, lo siguiente sería extraer las consecuencias de este hecho reinterpretando la norma del gusto, trasladando las propiedades del pirronismo.

⁴⁶ Secciones 2) y 3) de la primera sección de este capítulo y de la presente sección.

⁴⁷ Secciones 3) y 6) de la primera sección de este capítulo y de la presente sección.

⁴⁸ Secciones 1) y 5) de la segunda sección de este capítulo y de la presente sección. Por su estrecha relación, esta divergencia se completará con las divergencias que le siguen.

⁴⁹ Secciones 2) y 3) de la segunda sección de este capítulo y de la presente sección.

⁵⁰ Secciones 3) y 3) de la segunda sección de este capítulo y de la presente sección.

⁵¹ De acuerdo con la descripción del sistema pirrónico (*EP I*, 17).

⁵² Como se argumentó en las secciones 1.4.1 y 1.4.2.

3. La norma del gusto como criterio de escepticismo pirrónico

Los objetivos de este capítulo son identificar en la norma del gusto el establecimiento de antítesis (sección 3.1), el aspecto manifiesto (sección 3.2) y los lineamientos escépticos generales (sección 3.3) y otorgar el resultado de la interpretación pirrónica (sección 3.4).

3.1 La antítesis de la norma del gusto

En esta sección planteo los elementos que permiten (en el apartado 3.1.13) identificar la antítesis en la norma del gusto. Los primeros dos apartados de esta sección se dedican al entendimiento, el tercero a la moral, el cuarto y el quinto a las explicaciones estéticas y los restantes a las referencias a la belleza y al gusto en la filosofía de Hume.

3.1.1. Antítesis humeana al principio del origen de las ideas

La diferencia entre todas las percepciones mentales es su fuerza o vivacidad: “Todo el mundo admitirá sin reparos que hay una diferencia considerable entre las percepciones de la mente cuando un hombre siente el dolor que produce el calor excesivo o el placer que proporciona un calor moderado, y cuando posteriormente evoca en la mente esta sensación o la anticipa en su imaginación” (*IEH*: 17). La vivacidad mayor de una percepción puede imitarse, sin lograr la vivacidad de la aparición inicial (*IEH*: 18). El pensamiento copia estas percepciones iniciales, aunque con menor vivacidad. A las más intensas de las percepciones se les llama impresiones y a las más débiles, ideas. Todas las ideas se resuelven en ideas simples que no pueden ser divididas. Estas ideas simples derivan de las impresiones.⁵³ Estas observaciones pueden extenderse y confirmar el principio de que las ideas son copias de las impresiones (*IEH*: 19). Si se tratara de refutar esta teoría mostrando una idea sin este origen, “[...] nos

⁵³ Puede añadirse, desde la argumentación del *Tratado*, que las percepciones simples se corresponden: por cada impresión simple hay una idea simple (*TNH*: 3), como la impresión y la idea del calor o de la ira. Estas dos clases de percepciones van siempre juntas y por experiencia se observa que las impresiones preceden a las ideas, por lo que son sus causas (*TNH*: 5).

correspondería, si queremos mantener nuestra doctrina, producir la impresión o percepción vivaz que le corresponde” (*IEH*: 20).

El principio del origen de las ideas es simple e inteligible. Los límites son claros dentro de las impresiones y no es fácil equivocarse con ellas. Los problemas ocurren con las ideas abstractas y las ideas complejas.⁵⁴ Este principio permitirá resolver toda controversia buscando la impresión de la que se ha derivado una idea o declarando que no se posee la idea si no se otorga su impresión (*IEH*: 37).

Las ideas de espacio y tiempo son muy claras en la vida común pero en la investigación profunda están llenas de contradicciones y absurdos (*IEH*: 156). Pueden darse premisas igualmente convincentes a favor de posturas contrarias sobre estas ideas. Por una parte, se puede sostener que una cantidad de extensión es divisible al infinito y que a su vez cada nueva parte de esta extensión es divisible al infinito. Pero también se puede sostener que es imposible disminuir cualquier punto de extensión mediante los sentidos y la imaginación. A la división infinita del tiempo se opone su implicación absurda de una continua transición de partes infinitas (*IEH*: 157).

Ante esta oposición en las ideas del espacio y el tiempo: “Es absolutamente incomprensible cómo una idea clara y distinta puede contener caracteres que la contradicen a ella misma o a cualquiera otra idea clara y distinta, y quizá sea una proposición tan absurda como cualquier que pueda formarse” (*IEH*: 157).

Ésta es una legítima antítesis al principio de la copia. Hume sólo da una sugerencia para su solución, precedida por “No me parece imposible evitar estos absurdos y contradicciones [...]” (*IEH*: 158).⁵⁵

Esta antítesis opone la evidencia del establecimiento del principio del origen de las ideas con su oscuridad al aplicarse en las ideas más claras y comunes, las del espacio y del tiempo.⁵⁶

⁵⁴ Abordaré el tema de las ideas abstractas en la sección 3.2 y el de las ideas complejas en el apartado que sigue.

⁵⁵ Esta *solución* es objeto de la sección 3.2.

⁵⁶ Jacqueline (2001) lee este pasaje como refutando la divisibilidad infinita sin acudir al principio de la copia (p. 224). El contexto de este pasaje “Intenta mostrar que lo que él llama escepticismo «pirrónico» es, en última instancia, contraproducente en su aplicación de la razón contra la razón” (p. 226; trad. mía). Lo que el pirrónico opondría es la razón filosófica contra la razón natural (p. 229). La solución de Hume es que la creencia natural se revela contra la divisibilidad infinita (p. 226) y que la razón metafísica y la creencia natural pueden coincidir. Adicionalmente, frente a los argumentos del *Tratado*, Hume quiso aquí “[...] ofrecer sólo lo esencial de la teoría con adornos mínimos, apuntar hacia las conclusiones y dejar que el lector desarrolle un argumento [...]” (p. 258; trad. mía). Por su parte, Fogelin (2009) interpreta que en este contexto Hume desarrolló un argumento escéptico contra la razón. La que sigue es su reconstrucción del argumento: a) la razón lleva a la doctrina de la divisibilidad infinita; b) la doctrina de la divisibilidad infinita lleva a absurdos y contradicciones; c) por tanto, la razón lleva a absurdos. Entonces “Hume acepta la segunda premisa pero en una nota a pie parece rechazar la primera premisa [...]” (p. 152; trad. mía), esbozando una crítica de las ideas generales abstractas. Respondo que estas lecturas no pueden enfrentar la literalidad del texto, que se refiere al principio de la copia. Para ello repito

3.1.2. Antítesis humeana al principio de asociación

Las ideas se siguen unas a otras y éste es el principio de asociación de las ideas: “Es evidente que hay un principio de conexión entre los distintos pensamientos o ideas de la mente y que, al presentarse a la memoria o a la imaginación, unos introducen a otros con un cierto orden y regularidad [...]” (*IEH*: 23).⁵⁷ Cuando algo interrumpe una conexión entre ideas se advierte de inmediato, como se nota en la lectura de un discurso. Siempre se supone un hilo conductor entre las ideas, como dentro de una charla libre, en la que se supone que el hilo conductor existe y que la introducción de ciertas ideas alejan del propósito inicial.

De manera que “Desde mi punto de vista, sólo parece haber tres principios de conexión entre ideas, a saber: *semejanza*, *contigüidad* en el tiempo o en el espacio y *causa o efecto*” (*IEH*: 24).⁵⁸ De la existencia de estos tres principios de asociación es difícil dudar: mirar un retrato conduce al pensamiento de la persona retratada; pensar en un objeto nos lleva a las ideas de los objetos que se encuentran a su lado; observar una cicatriz nos conduce a la idea de dolor. Cada uno de estos ejemplos muestra la semejanza, la contigüidad y la causalidad. La adición de más ejemplos hará de este principio algo seguro (*IEH*: 24).

Cualquier objeto de razón o de investigación consiste en una relación de ideas o en una cuestión de hecho (*IEH*: 25).⁵⁹ Las relaciones de ideas son intuitiva o demostrativamente ciertas, no dependen de la existencia y se fundamentan en la operación del pensamiento. Las relaciones de ideas pertenecen a la geometría y al álgebra (*IEH*: 25). Un ejemplo de este

que “Es absolutamente incomprensible cómo una idea clara y distinta puede contener caracteres que la contradicen a ella misma [...]” (*IEH*: 158). El contexto de este pasaje comienza con las objeciones escépticas a la razón, pero éste no es el sentido del pasaje al que aludo: las opiniones de la divisibilidad infinita “[...] están apoyadas por una cadena de razonamientos, la más clara y la más natural [...]” (*IEH*: 157). De esta manera es falso que Hume oponga razón contra naturaleza, como cree Jacqueline, o razón contra razón, como opina Fogelin.

⁵⁷ Como señala Garret (2008), la teoría humeana del conocimiento se basa en cuatro principios (p. 50): el del origen de las ideas, el de asociación, el de separabilidad y el de concebibilidad. Para los fines de esta investigación, considero los dos últimos dentro del principio de asociación, como se verá.

⁵⁸ La fundamentación de este principio en el *Tratado* es en esencia la misma. Hume da ejemplos similares a los aquí expuestos, precedidos por “No creo que sea muy necesario probar que estas cualidades producen una asociación de ideas [...]” (*TNH*: 11).

⁵⁹ Estos principios de asociación producen las ideas complejas que son el principal objeto de la razón. Las ideas complejas son relaciones, modos o sustancias (*TNH*: 13). Las relaciones son los principios que permiten comparar ideas, siendo: semejanza, sin la cual no es posible comparar dos ideas; identidad, que se aplica a toda idea con duración; espacio y tiempo; cantidad; grados de cualidad; contrariedad, previendo que no hay dos ideas enteramente contrarias pues todas son consideradas como existentes; causalidad (*TNH*: 13-16). La idea de sustancia es una unión de ideas referidas a algo desconocido sin admitir nuevas ideas en su colección (*TNH*: 16). El modo también es una unión de ideas referidas a algo desconocido, pero admitiendo nuevas ideas (*TNH*: 17).

conocimiento es que tres veces el número cinco es igual a la mitad del número treinta (*IEH: 48*). Las cuestiones de hecho se conocen mediante el principio de causalidad.

El conocimiento de las cuestiones de hecho no se conoce mediante relaciones de ideas: ante cualquier objeto enteramente nuevo y desconocido que nos sea presentado no podemos decir cuáles son sus causas y sus efectos (*IEH: 26*). Además, es posible concebir cualquier cuestión de hecho como existente, pues ninguna cuestión de hecho implica una contradicción en sí misma (*IEH: 25*). La idea del efecto es distinta de la idea de la causa y ante cualquier idea que nos sea presentada podemos imaginar cien efectos posibles (*IEH: 30*). De manera que el conocimiento de las cuestiones de hecho deriva de la experiencia (*IEH: 28*).

La experiencia nos informa de los objetos de los que no tenemos experiencia, de los eventos del tiempo futuro (*IEH: 35*). El fundamento de este conocimiento del futuro en la experiencia es sólo probable ya que no tenemos experiencia del futuro. Este fundamento es la semejanza de esperar efectos similares a los ya conocidos (*IEH: 36*). La experiencia da seguridad respecto a la semejanza de los acontecimientos. Si esta seguridad surgiera de la razón, un solo evento nos daría seguridad respecto al futuro, lo que no acontece (*IEH: 37*).

Si imaginamos a un ser racional introducido en el mundo, diremos que no observará conexiones entre eventos hasta que adquiera experiencia, a partir de la cual esperará algunas cosas siguiendo a otras cosas (*IEH: 42*). Este acto de repetición en la percepción de eventos se llama costumbre. Ésta ha de ser tomada como principio último de la causalidad, no pudiendo darse un paso más allá en su explicación (*IEH: 46-47*).

La costumbre produce el fenómeno de la creencia. La creencia se da a partir de los hechos presentes, sean éstos presentes a la memoria o a la imaginación. Mediante la relación de causalidad, se conecta un hecho presente con un hecho futuro. El paso del hecho presente al futuro se llama inferencia. La creencia es un sentimiento natural distinto de una ficción. Si la creencia consistiera en una idea que se añade a otra idea, como la ficción, tal idea añadida se podría añadir a cualquier otra y podríamos creer a nuestra voluntad, lo que no es cierto (*IEH: 47*).

Esta explicación del origen del principio de causalidad concluye que sólo es posible conocer la causa de un objeto si éste pertenece a una clase de objetos similares a aquellos de los que se tiene experiencia (*IEH: 148*).

A esta conclusión se opone que la utilización del principio de causalidad requiere del conocimiento previo de otras causas para ser guiado, mismo que requerirá de otras causas previamente conocidas, al infinito:

Si la experiencia, la observación y la analogía son efectivamente las únicas guías que podemos seguir razonablemente en inferencias de esta naturaleza, tanto el efecto como la causa han de tener semejanza con otros efectos y causas que conocemos y que hemos encontrado en muchos casos conjuntados. Dejo a tu propia reflexión seguir las consecuencias de este principio (*IEH*: 148).

El contexto de este pasaje es el siguiente. En materias de religión, se puede razonar a partir del mundo e inferir una causa inteligente. Pero no se puede *volver* de esta causa inteligente a sus efectos en el mundo porque sólo se le conoce por éstos y puede tener efectos distintos. (*IEH*: 143). Este razonamiento es el resultado del conocimiento del principio de causalidad.

Al principio de causalidad, cuyo origen está basado en la experiencia, se opone, pues, que esta experiencia requiere de otra experiencia, lo que es insostenible. Efectivamente, “[...] nada nos conduce a esta inferencia sino la costumbre o cierto instinto de nuestra naturaleza que, desde luego, puede ser difícil de resistir, pero que, como otros instintos, puede ser falaz y engañoso” (*IEH*: 159).⁶⁰

Esta oposición que queda sin resolver es, por eso, una antítesis.⁶¹ Esta antítesis se dirige al principio de asociación en su totalidad, pues éste sostenía la evidencia de los tres principios de asociación que lo conforman (semejanza, contigüidad y causalidad). Si se elimina uno de estos principios, deja de ser evidente que existe un principio en el transcurso de nuestras ideas. Este desarrollo es conforme al *seguir las consecuencias* indicado por Hume en el pasaje citado más arriba (*IEH*: 148).

Esta antítesis, dirigida al principio de asociación, se confirma desde otro punto de partida: cuando Hume revisa el tema de la identidad personal (*TNH*: 633 y ss.) encuentra que toda percepción es una existencia separada en la cual no es posible encontrar ningún principio de asociación. Esta revisión es como sigue.

⁶⁰ El contexto de este pasaje es la serie de objeciones filosóficas del pirronismo a las cuestiones de hecho, basadas en la insistencia de que cualquier cuestión de hecho deriva de la relación de causa y efecto y en que la idea de esta relación es la de dos objetos constantemente conjuntados. El contexto continúa con las objeciones que se pueden realizar al pirronismo (examinaré el tema de las referencias de Hume al pirronismo en la sección 3.3). Hume no especifica, pues, cuál es el aspecto *falaz* del principio de causalidad. Sugiero que se trata de la antítesis que estoy estableciendo. Si se considera que la lectura que estoy estableciendo debe ser apoyada por una renuncia textual de Hume a sus principios, véase la nota 155.

⁶¹ El siguiente pasaje mostrará la oposición de Hume a su explicación del principio de causalidad, confirmando la antítesis: “Un hombre ha de ser muy sagaz para descubrir mediante razonamiento, que el cristal es el efecto del calor, y el hielo del frío, sin conocer previamente la conexión entre estos estados” (*IEH*: 31-32). Lo que en otras palabras es admitir que se puede razonar causalmente sin experiencia: *muy sagaz para conocer sin experiencia*. Este pasaje es la última palabra de la sección en que se escribe y no es desarrollado más. Su total contradicción con la explicación del principio de causalidad se confirma en el pasaje que le es inmediatamente anterior, en el que se lee que nunca se puede razonar contra la experiencia: “Cuando razonamos *a priori* y consideramos meramente un objeto o causa, tal como aparece a la mente, independientemente de cualquier observación, nunca puede sugerirnos la noción de un objeto distinto, como lo es su efecto, ni mucho menos mostrarnos una conexión inseparable e inviolable entre ellos” (*IEH*: 31). Destaco, pues, que *razonar sin experiencia nunca sugiere una conexión*.

Toda percepción es distinta. Todo lo que es distinto se puede concebir como una existencia separada. Todo lo que se puede concebir existiendo separadamente, puede de hecho existir separadamente. De esto se sigue que toda percepción existe sin un yo, pues toda percepción es distinta, se puede concebir separadamente y puede existir de la misma manera. (TNH: 634). A lo anterior se añade que no existe una impresión del yo y que al reflexionar sobre nosotros mismos se encuentra siempre una percepción particular (TNH: 634). El yo es, por tanto, un conjunto de percepciones relacionadas que, al ser contemplado, se le atribuye identidad (TNH: 634-635). No obstante, “[...] el entendimiento humano es incapaz de descubrir conexión alguna entre existencias separadas. Solamente *sentimos* una conexión o determinación del pensamiento al pasar de un objeto a otro” (TNH: 635).

No hay una explicación satisfactoria de los principios que enlazan las percepciones en el pensamiento, del sentir una transición (TNH: 635). Las percepciones son distintas y no hay manera de concebir una conexión entre ellas. Hume señala que este carácter distinto e inconexo de las percepciones *puede* ser superado en el futuro (TNH: 636).⁶² Al no tener solución presente, se trata de una antítesis.

Al principio de asociación de ideas formado por los principios de semejanza, contigüidad y causalidad se opone que este último requiere, para su utilización, del conocimiento de causas previas que a su vez requieren del conocimiento de otras causas, al infinito. De esta manera se acaba la evidencia del principio de asociación. Esta misma oposición puede ser realizada y confirmada desde la consideración de toda percepción como existencia separada, en la cual no es posible encontrar un enlace con otras percepciones.⁶³

⁶² Esta *solución* es objeto de la sección 3.2.

⁶³ Responderé a las interpretaciones generales del problema de la identidad más adelante, en la sección 3.2. Aquí trataré de las que comentan el principio de causalidad. No he encontrado ningún texto que interprete los pasajes que estoy proponiendo como antítesis. Por lo tanto, ofrezco un breve estado de la cuestión, que no ofrece argumentos que puedan oponerse a la lectura pirrónica. El criterio de mi elección, tanto en este tema como en los referentes a la moral y la política, que trataré más adelante, es seguir las dos obras que se pueden considerar estándar en la lectura de Hume: los *Companions*, consignadas en la bibliografía. Dauer (2008) manifiesta que, en el *Tratado*, Hume ofreció dos definiciones de causa que, al ser materialmente distintas, no pueden ser equivalentes (p. 94). La primera de estas definiciones se refiere a objetos y la segunda a ideas. Debido a que Hume considera que la filosofía sólo aleja la ignorancia un poco más, “[...] se podría instar al *Tratado* a simplemente colapsar el argumento y afirmar que los principios de unión entre los eventos observados son ininteligibles” (p. 104; trad. mía). Por otra parte, Loeb (2008) apunta lo siguiente. Hume, al confesar que estaba dispuesto a rechazar toda creencia, implicaría que las creencias sobre lo no observado deben ser rechazadas, siendo igualmente probables. Ésto se respondería con que la naturaleza nos hace creer (p. 113). Pero para explicar por qué creemos en algunas semejanzas entre objetos, debemos tener creencias sobre las fuentes de la semejanza, lo cual encierra grandes dificultades. De manera que “[...] es un genuino escéptico acerca de las inferencias inductivas de ‘nuevos tipos’ de objetos” (p. 118; trad. mía).

3.1.3. Antítesis humeana a la teoría moral

Para encontrar el origen de las distinciones morales se seguirá “[...] un método muy simple: analizaremos ese complejo de cualidades mentales que forman lo que en la vida común llamamos Merito Pérsenal [...]” (*IPM*: 6). Estas cualidades son cualquier atributo, hábito, sentimiento o facultad (*IPM*: 6). De estas cualidades se indagará la circunstancia que tienen en común a fin de hallar el origen de las distinciones morales (*IPM*: 6).

Consistiendo en una disposición tierna y en una generosa preocupación por los demás, la bondad y la ternura poseen el mayor mérito entre las virtudes (*IPM*: 7). La sociedad obtiene felicidad de estas cualidades y a partir de aquí se concluye que la utilidad forma parte de su mérito (*IPM*: 9).

La utilidad pública siempre está a la vista, pues para determinar cualquier deber con la sociedad se hace observación de ella (*IPM*: 11). Además, no hay virtud social que se mire como inútil (*IPM*: 12). De la utilidad deriva su mérito la justicia. La justicia no puede surgir en escenarios donde sea inútil, tales como una abundancia de bienes, de una humanidad benevolente y de una humanidad maliciosa. En los primeros dos de estos escenarios se podría confiar el propio interés a los demás y en el tercer escenario se permitiría que cada cual vele por su propia supervivencia (*IPM*: 17). Al ser la justicia la virtud más estimada, la utilidad debe tener una gran influencia en las distinciones morales (*IPM*: 31).

Además de la utilidad social, existen atributos que son útiles para su poseedor, como la discreción, el cuidado y la laboriosidad (*IPM*: 67). Estas cualidades se aprecian por simpatía, mediante la que se participa de los mismos sentimientos agradables que experimenta el poseedor (*IPM*: 59).⁶⁴

Algunas cualidades derivan su mérito tanto de la utilidad como de lo agradable, tales como la honestidad y la fidelidad (*IPM*: 63). Otras cualidades, sin ser útiles, son inmediatamente agradables para su poseedor, como el humor, la dignidad y la magnanimidad. Éstas se *captan* por simpatía (*IPM*: 71). Otras son las inmediatamente agradables para los demás, como la cortesía, la modestia y el genio (*IPM*: 79 y 81).

La teoría moral forma, pues, un catálogo de virtudes y a partir de él establece cuatro orígenes del mérito, consistentes en lo inmediatamente agradable para uno mismo, en lo

⁶⁴ Explico el fenómeno de la simpatía en el siguiente apartado.

inmediatamente agradable para los demás, en lo útil para uno mismo y en lo útil para los demás (*IPM*: 85).

Existen dos oposiciones humeanas a esta teoría, dirigidas a la formación de un catálogo de excelencias y a la indagación de la circunstancia común entre ellas.

Al hecho de ser un catálogo se opone que “Hay una manera, una gracia, una desenvoltura, una gentileza, un no sé qué, que algunos hombres poseen y otros no, que es algo muy diferente de la belleza y pulcritud externa, y que sin embargo se apodera de nuestro afecto casi con la misma fuerza” (*IPM*: 84). Esta cualidad “[...] debe considerarse como una parte de la ética que la naturaleza ha dejado aquí para burlarse de todo ese orgullo de la filosofía y hacer que ésta repare en lo estrechos que son sus límites y lo flacos que son sus logros” (*IPM*: 84).

A la indagación de la circunstancia común se opone lo siguiente:

[...] aunque reflexiono en que, aunque el volumen y la figura de la tierra han sido medidos [...], los hombres continúan todavía disputando acerca del fundamento de sus deberes; cuando reflexiono esto, digo, caigo de nuevo en la desconfianza y el escepticismo, y sospecho que una hipótesis tan obvia, de ser verdadera, habría sido aceptada hace tiempo por el unánime sufragio y consentimiento de la humanidad (*IPM*: 95).

Hume señala que su teoría moral promueve la felicidad de la humanidad al retratar la virtud con *sus verdaderos colores y encantos* 186, con lo cual propone “[...] unos principios que no sólo, según espero, resistirán la prueba del razonamiento y la investigación [...]” (*IPM*: 96).⁶⁵

Al no existir una solución sino una *espera* de resistencia a la crítica,⁶⁶ la oposición a la formación de un catálogo de virtudes y a su indagación consecuente forma una antítesis a la teoría de las distinciones morales. Esta antítesis se conforma por la existencia de una cualidad importante que no tiene cabida en un catálogo, un *no sé qué*, y por la observación de que, al tratarse de una teoría obvia, habría sido aceptada hace tiempo.⁶⁷

⁶⁵ Esta *solución* es objeto de la sección 3.2.

⁶⁶ Esta *espera* se encuentra en la conclusión del libro I del *Tratado* y se entiende como el ofrecimiento de *un sistema o conjunto de opiniones satisfactorio para la mente humana* (*TNH*: 272). Trataré de este carácter satisfactorio en la sección 3.2. Cabe adelantar que, al tratarse de un aspecto general para la imaginación y los sentidos, es una *vuelta* al principio del origen de las ideas, con lo que se participa de las mismas oposiciones a que se ha dado lugar, confirmándose la simultaneidad de la antítesis y lo manifiesto. La justificación de por qué tratar de la moral en esta investigación se encuentra en la sección 3.2 y es, en parte, porque varios argumentos estéticos ocurren en el contexto de la moral.

⁶⁷ Baier (2008) señala que la moral humeana debe quedar inconclusa por ser una investigación empírica (p. 294) y que no es claro cuáles son las verdades perniciosas a las que Hume que hace referencia (p. 311). Sobre el pasaje que propongo como antítesis, Baier señala que Hume esperaba que su obra fuera juzgada por la posteridad. No obstante “[...] es posible que aún no se disponga de un público adecuadamente educado y, en otros sentidos, bien calificado para confirmar o refutar su veredicto [...]” (p. 317; trad. mía). Esta lectura quedará respondida cuando trate del aspecto manifiesto de la antítesis moral que propongo, lo que se abordará en 3.2: la moral contiene las antítesis del principio del origen de las ideas y el de asociación, y tal es su lectura.

3.1.4. La duda de Hume en torno a la belleza

Sobre el origen del sentimiento de la belleza:

Si examinamos todas las hipótesis aducidas tanto por la filosofía como por el sentido común para explicar la diferencia entre belleza y fealdad, encontraremos que todas ellas se reducen a que la belleza consiste en un orden y disposición de las partes tal que, sea por la *originaria constitución* de nuestra naturaleza, por *costumbre* o por *capricho*, es apropiada para producir en el alma placer y satisfacción (TNH: 299).

La originaria constitución de la naturaleza determina con constancia y regularidad las causas y los objetos de las pasiones (TNH: 280). Cuando una pasión es inseparable de la naturaleza humana y no se reduce a otras, es una pasión original. Cuando una pasión es modificación de una pasión original por la imaginación, es una pasión secundaria (TNH: 369).⁶⁸

La costumbre puede producir pasiones al hacer más intensa una idea, convirtiéndola en una especie nueva de pasión. Esto explica los efectos del trato frecuente con una persona, a la que se le quiere por costumbre (TNH: 353). La costumbre tiene otro efecto y es el de producir una tendencia hacia una acción o a la contemplación de una idea (TNH: 422), haciendo que el dolor de efectuar una actividad se convierta en placer, por una facilidad adquirida, y que el placer de una acción se convierta en dolor, al cesar el interés en un objeto (TNH: 423).

El capricho determina las causas de las pasiones que son muy específicas para ser decretadas por la naturaleza. Por ejemplo, los distintos tipos de vestidos, de muebles y de casas son placenteros y son causas del orgullo, pero la naturaleza no ha decretado que una clase específica de estos objetos sea causa del orgullo, tratándose de caprichos (TNH: 281).⁶⁹

A partir de la idea de utilidad se establece que la belleza es un orden de partes que produce placer: de la utilidad deriva la belleza de los animales, de un palacio y de una

⁶⁸ Una pasión inseparable de la naturaleza humana es el orgullo (TNH: 280). Una pasión secundaria es la compasión, que resulta de una *modificación* realizada por la imaginación a una pasión: una cualidad dolorosa situada en otra persona produce desprecio en quien la contempla, pero si dicha cualidad dolorosa se presenta en un grado elevado, se genera compasión. Así es como se siente desprecio por un cierto grado de pobreza pero compasión por un alto grado de ella (TNH: 387).

⁶⁹ Las pasiones indirectas surgen del placer y del dolor por medio de algunos mecanismos (TNH: 276), que explicaré más adelante. Si estas pasiones son sutiles, deben abandonarse: “La filosofía puede dar razón únicamente de algunos de los sucesos más grandes y notables de esta guerra, pero debe abandonar todas las revueltas más pequeñas y sutiles, en cuanto que éstas últimas dependen de principios demasiado finos y minúsculos para que la filosofía pueda aprehenderlos” (TNH: 438). Por *guerra* entiende Hume el conflicto entre pasiones violentas y pasiones tranquilas, mismas que tienden a mezclarse, y que varía entre individuos (TNH: 437-438). Trataré de estas pasiones y de sus propiedades más adelante. Sobre las pasiones directas, además de la esperanza y el miedo, “[...] no parece que ninguna otra afección directa merezca particular atención” (TNH: 439). Las pasiones directas surgen del placer y del dolor y son, además de las mencionadas, el deseo, la aversión, la tristeza y la alegría (TNH: 399).

columna.⁷⁰ De los primeros se admira el vigor, de lo segundo la disposición interior y de lo tercero la idea de seguridad que pueda proporcionar (*TNH*: 299). Los “Innumerables ejemplos de esta clase, así como el percibir que ni la belleza ni el ingenio admiten definición, sino que tan sólo pueden discernirse por un cierto gusto o sensación, nos lleva a establecer como conclusión que la belleza no es sino una forma que produce placer, mientras que la fealdad es una composición de partes que proporciona desagrado” (*TNH*: 299).

Los objetos bellos, en su mayoría, derivan su existencia de la simpatía (*TNH*: 363). Estos objetos incluyen las obras de arte, los productos de la manufactura, los campos, los árboles, las plantas, la pintura y la belleza personal (*TNH*: 364). Campos, árboles y plantas son apreciados especialmente cuando sus beneficios son conocidos (*TNH*: 364). En la pintura es regla establecida el mantener el equilibrio de las figuras, evitando sugerir las ideas de caída y de dolor (*TNH*: 364). En la belleza personal se participa del aire de salud y fuerza de la persona contemplada (*TNH*: 365).

La simpatía es una cualidad de la naturaleza humana por la que se comunican sentimientos (*TNH*: 316). Esta cualidad obtiene una idea de los sentimientos de otras personas a partir de sus signos externos y la convierte en una impresión (*TNH*: 317). Esta conversión tiene lugar al transmitirse la vivacidad de la impresión de nuestra propia persona y lo que se encuentra estrechamente relacionado con ella, como las pasiones, a las ideas que se le presenten bajo una estrecha relación (*TNH*: 317-320).

Por simpatía se pasa de la contemplación de los objetos a la influencia que ejercen sobre quienes los poseen (*TNH*: 363). De manera general, por medio de la simpatía las pasiones se refuerzan: sin la existencia de otras personas las pasiones, como el orgullo, no tendrían la fuerza suficiente para mantenerse y existir (*TNH*: 363). Esto ocurre porque una pasión que se ha trasladado de su poseedor a un espectador vuelve de nuevo al primero por simpatía, reforzándose a su vez para el espectador (*TNH*: 365).

Primordialmente, la belleza depende de la simpatía. Ésta comunica el placer producido por la utilidad de los objetos. “Nuestro sentido de la belleza depende en gran medida de este principio: el objeto que tiende a producir placer en su propietario es siempre considerado como bello, del mismo modo que todo objeto que tiende a producir dolor es desagradable y feo” (*TNH*: 576). Ejemplos de esto son una casa, un campo, un caballo y un navío, cuya belleza se forma *principalmente*, en cada uno, a partir de su comodidad, de su fertilidad, de su vigor y de su seguridad. Estos objetos satisfacen por su efecto de producir

⁷⁰ Cito todos los ejemplos dados por Hume en cada razonamiento. Hacia el final de esta sección trataré del ejemplo crucial de la teoría de las pasiones.

placer o provecho a otra persona, al que se accede por simpatía. Y “Es, pues, a este principio al que se debe la belleza que encontramos en toda cosa útil” (*TNH: 576*).⁷¹

Será considerado bello cualquier objeto que tienda a causar placer en otra persona (*TNH: 576*). “La mayoría de las obras de arte son estimadas como bellas según lo adecuadas que sean al uso del hombre; incluso muchas producciones de la naturaleza derivan su belleza de ese origen” (*TNH: 577*). Esta clase de belleza es una cualidad relativa, placentera por la tendencia agradable de la utilidad (*TNH: 577*).

La simpatía opera con muchas variaciones, pues la imaginación es afectada en gran medida por lo particular de una situación y no por el curso general de los acontecimientos. (*TNH: 580*). Es posible pasar rápidamente de una relación de extrañeza con una persona a una relación de intimidad, variando nuestros sentimientos (*TNH: 581*). Pero nuestro razonamiento no variará sino que se situará en un punto de vista general haciendo abstracción de la variación en el sentimiento (*TNH: 582*). Consecuentemente, la belleza de un rostro no nos parece menos placentera si está situada a algunos metros más allá de nosotros (*TNH: 582*). Se mantiene, entonces, que “[...] la belleza externa es determinada exclusivamente sobre la base del placer que ocasiona “[...]” (*TNH: 582*).

Los sentimientos de belleza requieren de una intensidad menor en la creencia, con lo que son independientes de la existencia real de sus objetos y de la eficacia de su utilidad (*TNH: 584-585*). Una casa cómoda, un suelo fértil, un clima agradable, un hombre vigoroso y un carácter provechoso son bellos, aun si la casa, el suelo y el clima serán por siempre deshabitados, el hombre preso de por vida y el carácter sin tener la oportunidad de actuar (*TNH: 585*). Estos sentimientos dependen de reglas generales que siempre influyen en la imaginación (*TNH: 585*). Así, “La imaginación tiene un grupo de pasiones de que dependen en gran medida nuestros sentimientos de belleza” (*TNH: 585*).

Una regla general es un razonamiento causal que pasa de un objeto a otro por costumbre, que tiene experiencias en contra y que no puede ser evitado por la reflexión (*TNH: 146-147*).⁷² Por medio de estas reglas se distingue entre las causas y las circunstancias accidentales en la producción de un efecto, por la observación de que el efecto puede ser producido en una circunstancia distinta (*TNH: 149*). Comúnmente, la transición constante de estas reglas se atribuye al juicio y la inconstante a la imaginación (*TNH: 149*). Una persona suspendida desde la altura en una jaula de hierro puede saber que está segura pero sentir

⁷¹ Existe otro tipo de belleza que depende de una forma y de la simpatía pero que no es útil, sino inmediatamente agradable, como explicaré más adelante.

⁷² La explicación de la asociación que conduce a esta clase de razonamientos se encuentra en el apartado 3.1.2.

miedo: su saber procede de las reglas generales del juicio y su miedo procede de las reglas generales de la imaginación (*TNH*: 148).

Las pasiones que pertenecen a la imaginación son pasiones que dependen especialmente de la actividad de esta facultad. Esto se ilustra con el amor a la verdad, la pasión por la caza, la pasión por el juego y la curiosidad. En el amor a la verdad se cuenta con un ejercicio de la mente que es placentero, pero se carece del necesario interés en las consecuencias de la verdad, lo que es evidenciado por la conducta de quienes experimentan esta pasión. “Para resolver esta contradicción, debemos considerar que existen ciertos deseos e inclinaciones que no van más allá de la imaginación, y que, más que verdaderas afecciones, son leves sombras e imágenes de pasiones” (*TNH*: 450). La importancia de la verdad, si bien no genera un placer suficiente para generar una pasión, fija la atención de la imaginación (*TNH*: 451). Sin esta atención el ejercicio de las facultades no sería placentero. Y cuando la mente persigue un fin, adquiere naturalmente un interés por él, generando una pasión (*TNH*: 451). Lo mismo ocurre con la pasión por la caza, consistente en un ejercicio de la mente y el cuerpo, pero sin un interés real por el resultado (*TNH*: 452). También ocurre con la pasión por el juego, en la que el resultado no tiene un interés real, pues éste es abandonado por la continuación del juego, ni se basta con la pura actividad, pues el juego resulta indiferente cuando no existe una apuesta (*TNH*: 452). En la curiosidad una idea nos interesa por su vivacidad y evitamos el dolor producido por el tránsito brusco de una idea a otra, como cuando un extranjero se acostumbra a un país y adquiere un deseo por conocer su historia, que de otro modo le sería indiferente (*TNH*: 453-454).

La belleza pertenece a la imaginación y requiere de una *tendencia aparente* en los objetos, en contraposición a una *consecuencia real* que afecta a las pasiones. Una consecuencia real produce una pasión, como la que se experimenta al pararse en un edificio que se sabe inseguro. Una tendencia aparente produce fealdad cuando un edificio tiene mal aspecto pero se sabe seguro (*TNH*: 586). Se puede desear la destrucción de las fortificaciones de un enemigo aunque se consideran bellas por causa de su solidez. Esto es ilustración de que “La imaginación se adhiere a la apreciación *general* de las cosas y distingue entre los sentimientos que éstas producen y los procedentes de nuestra particular situación del momento” (*TNH*: 587).

La utilidad de los objetos es conocida por experiencia, tal como la disposición que significa fuerza en el cuerpo humano o en un animal (*TNH*: 615). Pero además de la utilidad, hay un placer inmediato en la belleza. Además de la utilidad, “Nos agrada, en cambio, la regularidad de nuestras facciones, a pesar de que ello no sea útil ni para nosotros mismos ni

para los demás [...]” (TNH: 615). Este placer por nuestras facciones deriva de la simpatía, “[...] siéndonos necesario situarnos en alguna medida fuera de nosotros mismos para que esa regularidad nos proporcione satisfacción” (TNH: 615). Para considerar bellas nuestras facciones es necesario vernos como lo hacen los demás, simpatizando con los sentimientos que experimentan por nosotros.

Los sentimientos de belleza son semejantes entre sí y constituyen un solo sentimiento. Esto sólo ocurre si sus objetos son semejantes. Así, los sentimientos de belleza por los objetos sensibles es uno mismo, sea que derive su existencia del *aspecto* o *modo de manifestarse*, o de la simpatía y utilidad (TNH: 617). La belleza de otra clase de objetos, como las acciones y el carácter, es distinta a la de los objetos sensibles (TNH: 617). Una fuente, pues, de aprobación, como la simpatía, no producirá el mismo sentimiento si sus objetos son distintos, como una casa y un carácter (TNH: 617). “Existe algo realmente inexplicable en esta variación de nuestra afectividad; sin embargo, tenemos experiencia cierta de ello en todas nuestras pasiones y sentimientos” (TNH: 617).

En síntesis, las hipótesis de la filosofía y el sentido común se reducen a una forma que produce placer como explicación de la belleza.⁷³ Dos formas producen placer: la de la utilidad y la del placer inmediato. Para lo primero hay toda clase de objetos: naturales, animales, seres humanos, caracteres, acciones, manufactura y arte. Para lo segundo el ejemplo consiste en las facciones humanas. En ambos casos la simpatía aviva las pasiones, llegando a ser fundamental. Específicamente, la belleza pertenece a la imaginación, requiriendo una tendencia general y aparente en los objetos. La similaridad de los sentimientos de belleza depende de la similitud de los objetos. El éxito en esta teoría es la experiencia del sentir.

No obstante, esta explicación de la belleza permanece cuestionada, tanto en lo tocante a la belleza derivando de una forma como a la belleza consistiendo en una sensación placentera: “Es cierto que aunque el poder de producir placer y dolor no constituyera la esencia de la belleza y la fealdad, esas sensaciones serían al menos inseparables de estas cualidades, y hasta el considerarlas por separado resultaría difícil” (TNH: 300).⁷⁴ Lo siguiente será explicar los términos de esta duda y confirmarla. Los términos de esta duda son la producción de placer por la belleza y, al menos, su esencia basada en el placer.

⁷³ Esto es sin importar si es por constitución originaria, por costumbre o por capricho. Expliqué estos términos previamente y no implican otro sentido para la belleza. Además, esta indiferencia del origen es lo que indica el pasaje con que abre el presente apartado. Por lo demás, determinar la opinión auténtica de Hume es el objeto de esta sección. Esta síntesis es la primera de dos conclusiones particulares que conducen a la conclusión general de este tema.

⁷⁴ En lo sucesivo me referiré a este pasaje como *el pasaje de la duda*.

El contexto general del *pasaje de la duda* es el examen de las causas del orgullo y la humildad (TNH: 290 y ss.). El origen del orgullo es cualquier objeto placentero relacionado con uno mismo (TNH: 279). En este objeto se distingue su idea y su impresión agradable (TNH: 279). El fin del orgullo, aquello a lo que dirige su atención, es la idea del yo (TNH: 278).⁷⁵ El caso de la humildad es el mismo pero con sensaciones dolorosas (TNH: 286). Existe una asociación de impresiones semejantes y se fortalece con la asociación de ideas; y en conjunto, formando una doble relación de impresiones e ideas, constituye el orgullo.

La asociación de impresiones es una propiedad de la naturaleza humana por la que una impresión sigue a otra y se ve cuando se pasa de sentir tristeza a sentir ira y a su vez envidia, malicia y de nuevo tristeza (TNH: 283). Cuando coinciden en su objeto, la asociación de impresiones y la asociación de ideas se fortalecen, como cuando un hombre ofendido encuentra fácilmente motivos para justificar su disgusto (TNH: 284). Así, el orgullo es la asociación de la idea e impresión del objeto con la idea del yo y una nueva impresión semejante a la primera impresión (TNH: 286).

Nuestro cuerpo está estrechamente relacionado con nuestro yo y posee una de las relaciones del orgullo, la de ideas, por lo que si en él se sitúa una impresión de placer o dolor, originará orgullo o humildad (TNH: 298). La belleza produce placer y la fealdad dolor. Así, la belleza personal es causa de orgullo y la fealdad es causa de humildad (TNH: 298). Esta producción de placer es lo que distingue entre la belleza y la fealdad y es su esencia (TNH: 299). Al ser el placer resultado de la belleza, los efectos de la belleza deberán ser los del placer y causar, efectivamente, orgullo (TNH: 299).

Si se supone falso que la belleza produce placer y que la fealdad produce dolor, lo que se mantiene es que el placer y el dolor son inseparables de la belleza y la fealdad, y serán causa de orgullo y humildad (TNH: 300). La argumentación de este contexto continúa con argumentos adicionales para probar que un placer relacionado con nosotros es la causa del orgullo (TNH: 300 y ss.).⁷⁶

⁷⁵ A la idea del objeto se le llama *sujeto*, a la impresión de placer o dolor del objeto se llama *cualidad* y al fin del orgullo se le llama *objeto*. No utilizaré estos términos en esta investigación.

⁷⁶ En este contexto vuelve a figurar el cuestionamiento a la belleza como productora de placer: “Aunque se cuestionara si la belleza no será algo real y distinto del poder de producir placer [...]” (TNH: 301). El razonamiento de esta cita continúa con una explicación de la sorpresa y su relación con el orgullo (TNH: 301 y ss.). No es ésta, sin embargo, la confirmación del pasaje de la duda. Doy esta confirmación más adelante. El pasaje que cito en esta nota sirve para mostrar que el cuestionamiento a la belleza que propongo no es incidental.

El segundo término del pasaje de la duda es que el placer es la esencia de lo bello y que sería difícil separar este placer.⁷⁷ En efecto, “Raramente pensamos en lo que es bello o feo, agradable o desagradable, sin sentir una emoción de placer o desagrado” (*TNH*: 358). Se podría explicar este fenómeno en el contexto de la estima que se tiene por el rico y poderoso.

Un principio que influye en la apreciación del rico y poderoso es que las cosas que son agradables producen placer en quienes las contemplan, como las casas, jardines y carruajes (*TNH*: 357 y 358).⁷⁸ “Y aunque estas sensaciones no se manifiestan muchas veces en nuestra forma corriente y despreocupada de pensar, es fácil descubrirlas en la lectura o la conversación” (*TNH*: 358).⁷⁹ Así los poetas y los buenos conversadores dirigen la atención hacia objetos que son agradables para la imaginación y se puede hacer un buen poema a una sidra, por ejemplo, y no a una cerveza, que no es tan agradable (*TNH*: 358). Esto sucede porque lo que es agradable a los sentidos también lo es para la imaginación, que da una idea de la satisfacción original, la de la aplicación de dichos objetos a los sentidos (*TNH*: 358).⁸⁰

El conjunto de estas explicaciones muestra que la duda sobre la belleza como productora de placer no es respondida y se mantiene.⁸¹ La explicación de la separación del placer de la belleza es que, si son vistas con atención, la idea de belleza y su placer constitutivo son difíciles de separar, pues se conserva el placer original de las percepciones. Lo siguiente es confirmar esta interpretación desde la *Disertación sobre las pasiones*.

Explicando el orgullo e investigando si los objetos que lo originan producen un placer separado que permita la doble relación de impresiones e ideas (*DP*: 146 y ss.), se lee: “Parecería que la esencia auténtica de la belleza consiste en su poder de producir placer” (*DP*: 148)⁸². Por ser más general y posterior, este *parecería* subsume a la siguiente referencia:

⁷⁷ Más adelante sostendré que Hume abandona este segundo término del pasaje de la duda, tanto a nivel textual como argumental.

⁷⁸ El principio que mayormente influye en este fenómeno es el de la simpatía, por la que se participa de los sentimientos agradables que experimenta el rico y poderoso (*TNH*: 362). El conjunto de esta explicación no es de interés para esta investigación.

⁷⁹ El pasaje que continúa al recién citado es este.

⁸⁰ El placer o dolor que acompaña a las ideas surge por simpatía, pues las ideas de las pasiones son las más favorecidas para ser intensificadas y parecidas a impresiones: toda persona nos es semejante y así se facilita la actuación en la imaginación de las ideas de placer y dolor (*TNH*: 358-359).

⁸¹ Como se verá más adelante, cuando Hume se refiere a la belleza como productora de placer, se refiere a la idea de belleza. Por esta idea debe entenderse *forma*, en concordancia con la definición (cuestionada) de belleza dada al inicio de esta sección, según la cual todas las hipótesis se reducen a que la belleza es una forma que produce placer. Cuando Hume duda de la belleza como productora de placer, duda que la belleza surja de una forma en los objetos, quedando que consiste en una sensación placentera.

⁸² Me permito modificar la traducción de Tasset Carmona. Tasset traduce *Parece que la esencia auténtica de la belleza consiste en su poder de producir placer*. Justifico la modificación porque en el texto original se lee *It would seem, that the very essence of beauty consists in its power of producing pleasure*. El presente condicional del inglés se construye, para la tercera persona del singular, con el auxiliar *would* precediendo al verbo y es equivalente al español (Wilson, p. 174). *Parecer* es la única traducción disponible para *seem* (García-Pelayo, p. 597). En el texto figura otra mención de *parecería*, referido a la explicación del orgullo, luego de revisar sus

“La belleza en todas sus formas nos proporciona un peculiar deleite y satisfacción, de la misma manera que la deformidad produce desagrado, cualquiera que sea el sujeto en que pueda encontrarse, y tanto si es observada en un sujeto animado como en uno inanimado” (DP: 148). En la teoría de las pasiones, una última referencia de interés a la belleza es que se puede estar orgulloso de lo bello del propio país, del condado o parroquia y “Aquí la idea de belleza produce placer sencillamente” (DP: 149).

En las tres citas previas se ve, primero, que *parecería* que la belleza produce placer; segundo, que Hume se refiere a cualquier tipo de belleza; tercero, que la belleza es entendida como forma.⁸³ Todo esto es idéntico al pasaje de la duda: *parecería que la belleza es una forma que produce placer* es equivalente a cuestionar si la belleza es una forma que produce placer y no responderlo jamás. No se está diciendo, ni podría decirse, nada más. El segundo término del pasaje de la duda, según el cual la belleza sería al menos una sensación placentera, es abandonado y con razón: es contradictorio que el placer sea la esencia de la belleza y que a la vez sea separable.⁸⁴ Lo siguiente y último será determinar el uso de la belleza en la teoría de las pasiones.

La belleza sólo se asume dentro de la explicación de otras pasiones. Para probarlo se debe tomar, en rigor, un único ejemplo y es el de la pasión amorosa: “Aunque no hubiera otro

causas basadas en el ingenio (DP: 147), la belleza (DP: 148), las cualidades de las personas relacionadas con uno mismo (DP: 149) y la propiedad (DP: 150). En este caso figura igualmente *would seem* y me permito modificarlo en la traducción de Tasset, que traduce como *parece*: “Puesto que, como todo nuevo ejemplo constituye un nuevo argumento a favor, y aquí los ejemplos son innumerables, parecería que esta teoría está suficientemente refrendada por la experiencia” (DP: 151). En el texto figuran siete referencias a *parece* (*seem* o *seems*), de lo que se concluye que el uso de Hume de *parecería* no es arbitrario. Destacando los términos que usa Hume, las referencias son los siguientes: la alegría, la tristeza, la aversión y el deseo no *parecen* encerrar nada curioso (DP: 139); la teoría que explica la esperanza y el miedo *parece* llevar su evidencia consigo misma (DP: 140); los eventos que influyen en la opinión de nosotros mismos *parecen* fuertes y confirmar que las opiniones de otras personas nos afectan por simpatía (DP: 151); la estima por cierta clase de opiniones *parece* probar que se aceptan si fortalecen nuestra propia opinión (DP: 152); la compasión *parece* surgir de la concepción detallada del sufrimiento ajeno (DP: 156); la envidia *parece* surgir de la comparación con otra persona (DP: 156); *parece* que la razón es estrictamente el descubrimiento de la verdad y la falsedad (DP: 160). La razón de que en la explicación del orgullo figure *parecería* es clara: esta explicación no está concluida y la teoría continúa con la demostración de que el orgullo requiere que sus objetos sean manifiestos a otras personas (DP: 152), pues la opinión de los demás es tenida en cuenta (DP: 151). El *parecería* de la belleza no es apoyado por fenómenos que sean calificados como *pareciendo* fuertes, como en el caso del orgullo: su caso es excepcional y mantiene la duda. Lo único que en apariencia podría apoyar el *parecería* de la belleza es una referencia posterior, según la cual se está orgulloso del propio país, del condado o parroquia, en donde la idea de belleza produce placer (DP: 148). Interpreto este pasaje en las líneas siguientes. Finalmente: el diccionario de Samuel Johnson otorga el mismo significado para *would* y *seem*. Este diccionario puede ser consultado en línea (Johnson 1755).

⁸³ Es entendida como forma porque, como expliqué previamente, una idea reproduce el placer de su aparición original y es así que *idea* tiene que entenderse como forma, en sintonía con el pasaje inicial de este apartado que refiere a la belleza como *forma que produce placer*.

⁸⁴ Esto es manifiesto en el caso del orgullo y la humildad y de la virtud y el vicio. Respecto a lo primero: “Así, el orgullo es una sensación placentera, y la humildad lo es dolorosa; y si eliminamos el placer o el dolor, no queda en realidad ni orgullo ni humildad” (TNH: 286). Respecto a lo segundo: “No sólo es imposible separar del vicio el malestar y de la virtud la satisfacción, sino que constituyen su esencia y naturaleza misma” (TNH: 296).

fenómeno para convencernos de la presente teoría [de las pasiones], éste solo me parece que sería suficiente” (*DP*: 158).⁸⁵

La pasión amorosa es la combinación de tres impresiones diferentes: la de la complacencia en la belleza, la del apetito sexual y la del amor (*TNH*: 394).⁸⁶ Estas impresiones son similares en su sensación y además coinciden en su tendencia a acercarse a su objeto (*TNH*: 395). Mientras que el apetito carnal es la pasión más *grosera* y el afecto generoso es la pasión más *refinada*, el amor por la belleza se encuentra en medio, siendo adecuado para despertar a ambas (*TNH*: 395). La asociación de deseos, propios de toda pasión, produce una asociación de pasiones, como se ve aquí: el deseo de acercarse a la comida es un deseo de la pasión del hambre y se observará que cualquier cosa que haga acercarse a la comida, despertará hambre (*TNH*: 394).

En la explicación de la pasión amorosa la belleza funciona como una sensación placentera.⁸⁷ Esta explicación es el ejemplo fundamental de la teoría de las pasiones. Al no ser posible indicar nada más sobre la belleza, como sí en el resto de las pasiones,⁸⁸ y siendo éste el propósito de la teoría de las pasiones, se debe dudar de esta definición.⁸⁹ Esta duda

⁸⁵ El *parece* de esta cita puede no ser tal. No obstante, no modificaría el sentido de la interpretación que estoy proponiendo, pues sólo añadiría un uso adicional de *parece*. En el texto original se lee *methinks*, que también puede traducirse como *creo* (García-Pelayo, p. 402). Los corchetes en el cuerpo del texto son míos. Que Hume se refiere a la teoría de las pasiones (y no a una parte de ésta) se ve en el párrafo posterior, en el que se refiere a *la presente teoría de las pasiones*, mostrándola dependiente de los principios de asociación, que es lo que recién acaba de probar con el ejemplo de la pasión amorosa.

⁸⁶ Ofrezco la explicación de este fenómeno del *Tratado* pues en la *Disertación* Hume se refiere a ésta como obvia (*DP*: 158), tras mostrar el fortalecimiento que da a la asociación de impresiones la semejanza en la tendencia de una pasión (*DP*: 156-157).

⁸⁷ Para probarlo en el contexto del *Tratado* es necesario identificar los siguientes nombres que son usados en el contexto: *sensación placentera originada por la belleza* (*TNH*: 394), *cariño a partir de la belleza* (*TNH*: 394), *el sentimiento de belleza* (*TNH*: 395) y *amor por la belleza* (*TNH*: 395). Estos nombres se resumen en la siguiente referencia: como la apetencia sexual “[...] pierde su fuerza al producirse con demasiada frecuencia, es necesario que sea acelerada por algún nuevo impulso; ahora bien, vemos que ese impulso surge de la *belleza* de la *persona*, esto es, de una doble relación de impresiones e ideas” (*TNH*: 396). El amor consiste, pues, en una doble relación de impresiones e ideas, de las ideas de una persona y de una cualidad en ella y las impresiones de lo agradable de esta cualidad y de una nueva producida por asociación (*TNH*: 300-331), en donde la belleza funciona como la cualidad placentera.

⁸⁸ Véase antes, nota 82.

⁸⁹ Por definición entiendo la manifestación de las relaciones de una pasión. Definir una pasión es, pues, mostrar sus circunstancias. Para ello hay que seguir este pasaje: “Dado que las pasiones del ORGULLO y la HUMILDAD son impresiones simples y uniformes, es imposible que, por muchas palabras que empleemos, podamos dar nunca una definición exacta de ellas, ni tampoco de ninguna otra pasión. Lo más que podemos hacer es describirlas mediante una enumeración de las circunstancias concomitantes” (*TNH*: 277). En efecto, éste es el propósito de la teoría de las pasiones, mostrar una relación o mecanismo, lo que se ve a continuación. Primero: “La presente teoría de las pasiones depende por completo de la doble relación de sentimientos e ideas y de la ayuda mutua que estas relaciones se prestan entre sí” (*DP*: 158). Segundo: “Es suficiente para mis propósitos si he demostrado que, en la producción y conducta de las pasiones, hay un cierto mecanismo regular, que es susceptible de una disquisición exacta, igual que las leyes de la dinámica, óptica, hidrostática o de cualquier parte de la filosofía natural” (*DP*: 166). Por mecanismo Hume se refiere, evidentemente, a los principios de asociación, de ideas e impresiones. Lo señala explícitamente: “No conocemos ninguna conexión real entre una cosa y otra. Sólo sabemos que la idea de una cosa está asociada con la otra [...]” (*DP*: 159).

respecto a la belleza es conservada por Hume, tanto en el pasaje de la duda como precediendo un segundo abordaje con un *parecería*.

Será posible decir, tan solo, que parecería que la belleza es una forma que produce placer. Ésta es la conclusión de esta sección y es la opinión real de Hume, tomada del *Tratado* y de la *Disertación*.⁹⁰ El conjunto de las conclusiones previas que conducen a esta conclusión general se encuentran unos párrafos más arriba.⁹¹ En las siguientes secciones abordaré las restantes referencias de Hume a la belleza con el fin de conjuntarlas e interpretarlas en el apartado final de esta sección.⁹²

3.1.5. El argumento humeano de lo bello ocurriendo en *algunas mentes*

Acerca de la vida y la felicidad surgen diversos sentimientos en el mundo (*EMPL*: 149). Estos sentimientos incluyen reflexiones en torno a la belleza. Estas reflexiones son las siguientes.

1) En cuanto a la belleza, nada iguala a las producciones de la naturaleza. El arte sólo puede aspirar a dar toques embellecedores a sus objetos. Por ello no se espera que las reglas del arte permitan alcanzar el nivel de imaginación que la naturaleza inspira (*EMPL*: 149).

Volveré a tratar de la noción de la definición de la belleza en la sección 3.1.13: consiste en hacer observaciones generales de su aparición.

⁹⁰ Una referencia a la belleza en la *Historia natural de la religión* refuerza esta interpretación. El contexto de esta referencia es que existe una tendencia a imaginar a todos los seres a nuestra semejanza, con lo que se cree ver rostros en la luna y se dota de pasiones a lo inanimado (*HNR*: 18). “Y, aunque estas figuras y expresiones poéticas no llegan a apoderarse de nuestra creencia, sirven, por lo menos, para probar que hay en la imaginación cierta tendencia, sin la cual dichas expresiones no podrían ser hermosas ni naturales” (*HNR*: 19). Lo que es posible extraer de aquí es que la belleza depende de la tendencia a concebir a nuestra semejanza y no de una producción de placer. No volveré a tocar esta referencia pues no figura en otros contextos: de ahí que la utilice como confirmación de una opinión distinta a la sugerida en el *Tratado* y que la sometería a duda. Y suponiendo, por hipótesis, que ésta sea una opinión de Hume en torno a la belleza, recibiría la oposición que desarrollaré en la siguiente sección: la de lo bello ocurriendo en algunas mentes. De esta manera no se modificaría la presente interpretación.

⁹¹ Estos párrafos comienzan con “En síntesis” y “El conjunto”.

⁹² Sobre la norma del gusto, Townsend (2001) interpreta lo siguiente. La belleza es un sentimiento que surge por comparación de objetos y las reglas son, como reglas generales, probables; de ahí que lo bello sea un uso impropio (p. 114) y un asunto complejo (p. 159). De ahí también que la norma estará en los críticos (p. 210) y que es un criterio social (p. 215). Respondo con la duda de Hume en torno a la belleza como productora de placer: no se puede entender como un sentimiento, no hay tal desarrollo en la filosofía de Hume. Esta misma respuesta cabe dirigir a Stradella, que comenta lo siguiente. El ensayo del gusto, al estar destinado al público y al tratar de lo social y no de objetos (p. 35), pregunta por las causas que nos hacen creer en una norma del gusto (p. 34). La belleza deriva de un orden de partes que produce placer (p. 36) y su idea es el juicio estético (p. 37). Mostrar esto sería el propósito del ensayo (p. 37). Por último, también con esta misma *duda*, se podría responder a Halberstadt (1971), quien piensa que, metafóricamente, para los objetos existe lo que es útil y agradable, como podría decirse en referencia al balance de una obra de arte, y que, aunque falta evidencia para asegurarlo, éste sería el pensamiento estético de Hume (p. 214). En efecto, la duda de Hume implica cualquier *forma* como explicación de la belleza.

2) La voz de la naturaleza invita al esfuerzo y al trabajo. Esto se nota en los animales, que no son ociosos (*EMPL: 156*). La virtud se siente atraída por el esfuerzo y somete a la pasión (*EMPL: 158*). Aunque la belleza externa es deleitable, la belleza moral es mayor, al adornar la propia mente (*EMPL: 161*).

3) Se reconoce la belleza superior del pensamiento, pero el pensamiento se detiene en cierto punto. Si se contempla al Ser Supremo, se encuentra que no es susceptible de ser analizado (*EMPL: 165*). No existen principios del arte porque imitarían obras menores y la belleza superior es la del universo o la de una virtud equiparable a la Deidad (*EMPL: 165*).

4) Ignorando la variedad de las producciones de la naturaleza, *todas las opiniones* limitan demasiado sus principios y sus pasiones, de entre las cuales se obedece una pasión dominante, no aceptando que lo que satisface a un gusto es indiferente para el resto de personas (*EMPL: 166*).⁹³

Es indudable que nada es bello en sí mismo y que las pasiones, por constitución natural, otorgan valor a los objetos. “Podemos llevar esta observación más lejos todavía y llegar a la conclusión de que, incluso cuando la mente funciona por sí sola, y tiene un sentimiento de crítica o de aprobación, declara a un objeto deforme u odioso, y a otro bello y agradable” (*EMPL: 168*).

La naturaleza ha dado más uniformidad y semejanza en los sentimientos de la mente que en las sensaciones corporales (*EMPL: 169*), de manera que “Hay algo en el gusto mental que se aproxima a los principios, y los críticos pueden razonar y discutir más convincentemente que los cocineros o los perfumistas” (*EMPL: 169*). Pero esto no impide una variedad en el sentimiento de la belleza, que varía por la educación, la costumbre, el prejuicio, el capricho y el humor (*EMPL: 169*).

Sólo el gusto es un argumento para defender las preferencias individuales. Si dos personas son inteligentes, considerarán que la otra persona puede estar en lo cierto en su juicio de la belleza. Si estas dos personas son plenamente conscientes de la diversidad de gustos, declararán que la belleza es relativa y que consiste “[...] en un sentimiento agradable que un objeto produce en una mente determinada, según la peculiar estructura y constitución de esa mente” (*EMPL: 169*).

El sentimiento de aprobación o desaprobación surge después del estudio de los objetos y consiste en el sentimiento: “[...] la mente no se contenta meramente con estudiar sus objetos tal como son en sí mismos, sino que experimenta también un sentimiento de deleite o

⁹³ Las *reflexiones* de este *sentimiento* continúan hasta la síntesis final de este apartado.

desasosiego, de aprobación o de crítica, después de ese estudio, y este sentimiento hace que atribuya a cada objeto el epíteto de *bello* o *deforme* [...]” (EMPL: 170). Este sentimiento depende de la estructura interior de la mente, “[...] que hace que determinadas formas funcionen de una determinada manera, y produzcan una simpatía o conformidad entre la mente y sus objetos” (EMPL: 170). Al no ser tumultuoso, el sentimiento de belleza no se distingue claramente de su objeto (EMPL: 170).

La belleza de un círculo, entonces, “Es únicamente el efecto que esa figura produce sobre una mente cuya particular constitución y estructura es susceptible de tales sentimientos. En vano se buscará en el círculo, o se tratará de descubrir, mediante los sentidos o por razonamientos matemáticos, en todas las propiedades de esa figura” (EMPL: 171).

Las máximas de conducta sólo tienen influencia si afectan al gusto y al sentimiento (EMPL: 174). La filosofía sólo puede sugerir puntos de vista y circunstancias, y sólo así influye en el gusto y en el sentimiento (EMPL: 176). “En esto radica el principal triunfo del arte y la filosofía: refinan insensiblemente el temperamento y nos señalan las disposiciones que hemos de esforzarnos en conseguir, mediante una constante *inclinación* de la mente y la repetición de un *hábito*. Más allá de esto no reconozco que ejerzan gran influencia [...]” (EMPL: 175).

Pero sin importar el influjo de la filosofía, el aspecto natural de los objetos *volverá*. Las visiones sugeridas por la filosofía son débiles y lejanas y no influyen en la vida común. (EMPL: 176). Y si la filosofía tuviera efecto, extinguiría toda pasión, al consistir en reflexiones generales que se aplican a todo sentir (EMPL: 176).

Así, primeramente 1) se considera bello a lo natural. Posteriormente 2) se considera bello a lo moral. Luego 3) se considera bello al pensamiento contemplativo. Finalmente, 4) teniendo en cuenta la diversidad de sentimientos, se concluye que lo bello ocurre en *algunas* mentes, por una constitución original que da correspondencia entre la forma de un objeto y un sentimiento, sentimiento que es resultante.⁹⁴ Esta percepción de la belleza no es influenciabile

⁹⁴ Sobre este punto es preciso recordar los pasajes ya citados. Los énfasis serán míos. Primero: la belleza consiste “[...] en un sentimiento agradable que un objeto produce en *una mente determinada*, según la peculiar estructura y constitución de *esa mente*” (EMPL: 169). Segundo: la belleza “Es únicamente el efecto que esa figura produce sobre *una mente* cuya *particular* [...]” (EMPL: 171). Las traducciones son en esencia correctas. En rigor, el primer pasaje dice literalmente *en una mente particular*. La clave para confirmar esta interpretación se encuentra en el contexto inmediatamente anterior del primero de estos pasajes. Refiriéndose a dos personas inteligentes discutiendo su gusto: “[...] confesaréis que la belleza y el valor tienen meramente una naturaleza *relativa*, y que consisten en un sentimiento agradable [...]” (EMPL: 169). En la relatividad se confirma que la belleza ocurre en *algunas* mentes humanas. Hume inmediatamente menciona que está haciendo una sugerencia que debería desarrollarse. Hume dice que la naturaleza podría querer hacernos conscientes de su poder si vemos los cambios que puede producir modificando nuestra estructura interior. De esto estaría convencido el vulgo. “Pero las personas habituadas a pensar pueden extraer un argumento más convincente, al menos más general, de la naturaleza misma de este tema” (EMPL: 169). El tema del que se está tratando es la variedad de los

por reglas ya que se mantiene el aspecto natural de los objetos o porque eliminan todo sentimiento.

Al responder los puntos anteriores, considerándolos una limitación de principios y sentimientos, el punto 4) es la conclusión que mantendré de este apartado.

3.1.6. Belleza y tragedia

Dentro de una tragedia, una pasión dolorosa se convierte en placentera pues “[...] toma una dirección nueva gracias a los sentimientos que despierta la belleza. Esta última, al estar constituida predominantemente por emociones, se apodera de la mente en su totalidad y convierte a esas otras emociones, o las tiñe por lo menos tan intensamente como para alterar totalmente su naturaleza” (*EMPL*: 214).

Las pasiones pueden dividirse en pasiones serenas y en pasiones violentas. Esta distinción es un margen general para explicar las pasiones (*TNH*: 276). “El sentimiento de la belleza o fealdad de una acción, de una composición artística y de los objetos externos pertenece a la primera clase” (*TNH*: 276). Por *emoción* se entiende una pasión serena. Las emociones que despierta la belleza deben ser, en conjunto, una única pasión, dada su semejanza (*TNH*: 617).⁹⁵ Las pasiones serenas pueden alcanzar una intensidad que se considera *sublime* y las pasiones violentas pueden degradarse hasta ser imperceptibles (*TNH*: 276).

El deseo y la aversión son emociones que aparecen cuando esperamos de un objeto placer o dolor y nos hacen aceptar o evitar al objeto. Pero este par de emociones “[...] no se limita a eso, sino que, haciéndonos volver la vista en todas direcciones, percibe qué objetos están conectados mediante la relación de causa y efecto” (*TNH*: 414). La razón muestra las conexiones causales que permiten hacerse de los objetos o evitarlos y no da origen a la volición ni puede oponerse a ella, pues el impulso de la acción surge enteramente de las pasiones (*TNH*: 414-415).

La influencia sobre la voluntad no determina si una pasión es violenta o tranquila: una pasión violenta, cuando se convierte en costumbre, no agita la mente y no es percibida con

sentimientos y la mayor generalidad que se puede establecer es precisamente la de que todos los sentimientos son relativos y no ocurren por un mecanismo general para toda la humanidad. Lo que importa en esta investigación es el sentimiento de belleza, que será relativo: ocurre en algunas personas y no tiene un mecanismo subyacente general.

⁹⁵ En el *Tratado* Hume califica los diversos sentimientos de belleza como uno solo. Traté de esto en el apartado 3.1.4.

violencia. Por su influencia en la voluntad se distinguen las pasiones intensas y las pasiones débiles. Las pasiones violentas y las pasiones serenas se distinguen por la situación de su objeto: “[...] un mismo bien causará una pasión violenta cuando esté próximo, y sólo una apacible cuando esté lejano” (*TNH*: 419).

Una pasión serena se puede convertir en una pasión violenta, además de por un cambio en la situación de su objeto, al tomar fuerza de otras pasiones, por costumbre o por excitación de la imaginación (*TNH*: 438).

Es una propiedad de las pasiones la tendencia a mezclarse entre sí, dando como resultado una modificación de su naturaleza (*TNH*: 366). En esta mezcla pueden perder su identidad, como el amor y la benevolencia que suelen ir unidos pero son distintos, ya que pueden mantenerse separados (*TNH*: 367 y 368). Las pasiones que son contrarias entre sí también pueden mezclarse teniendo como resultado el incremento de la fuerza de la pasión dominante (*TNH*: 419). Así los celos dan fuerza a la pasión del amor (*TNH*: 420). Una pasión es contraria a otra cuando se opone a su fin o a su sensación (*TNH*: 422). Esta mezcla de pasiones puede ocurrir incluso si no media una relación entre las pasiones, pues acontece por la actividad y fuerza de la imaginación (*TNH*: 420).⁹⁶

La costumbre puede hacer fácil una acción o una concepción (*TNH*: 422). Esto explica la conversión de algo indiferente en placentero, pues el movimiento ordenado de la mente es agradable (*TNH*: 423). Se puede debilitar un placer por la facilidad de su consecución y, si cesa el interés en él, se convierte en doloroso. Ejemplos de esto son la música y la buena mesa que, en lugar de ser indiferentes bajo costumbre, se vuelven desagradables (*TNH*: 424). En general, para los placeres que requieren acción, la costumbre proporcionará un placer adicional, y para los placeres que no requieren acción, producirá indiferencia o dolor (*TNH*: 424).

Entre la imaginación y las pasiones hay una relación pues lo que afecta a la primera también afecta a las segundas (*TNH*: 424). Esto se observa en que las ideas generales no afectan a la imaginación ni a las pasiones (*TNH*: 425) y en que las pasiones intensas acompañan a una imaginación vivaz (*TNH*: 427). La oposición y la incertidumbre excitan a la imaginación. La oposición excita la mente por su esfuerzo en resolver obstáculos (*TNH*: 421). La incertidumbre mueve a la mente en muchas direcciones y genera pasiones con cada movimiento, mismas que sumarán sus fuerzas (*TNH*: 421).

⁹⁶ Las pasiones surgidas por objetos enteramente distintos se mantienen separadas, debido a las distintas relaciones que mantienen con sus objetos, y no se mezclan. Estas pasiones aparecen alternativamente, como se puede estar alegre por un nacimiento y a la vez triste por un pleito (*TNH*: 441). Las pasiones que provienen de diferentes partes de un mismo objeto y son contrarias, se destruyen (*TNH*: 443).

En la tragedia se observa que la ficción de la representación debilita el dolor experimentado por las pasiones desagradables (*EMPL*: 211 y 214).⁹⁷ De esta manera se posibilita que la belleza del objeto representado, sumada al placer que genera la representación, se convierta en un principio dominante que absorbe al dolor y lo convierte en placentero. En efecto: “La fuerza de la imaginación, la energía de la expresión, el poder de los números, los encantos de la imitación, todas estas cosas son de por sí, de natural manera, placenteras para la mente. Y cuando el objeto presentado capta también algún afecto, el placer sigue surgiendo en nosotros, al convertirse este impulso mental subordinado en dominante” (*EMPL*: 216).⁹⁸

Concluyendo que la belleza es una pasión serena que si se ayuda con una representación, se suma su placer y transforma el dolor de una tragedia. En efecto, las emociones serenas se distinguen meramente por la situación del objeto o por la excitación de la imaginación, variando por costumbre u oposición. La representación artística es en sí misma, como expresión, placentera. Este placer se suma, como es natural en las pasiones, al placer de la belleza y el dolor de la tragedia, débil por la ficción de tragedia.

3.1.7. Belleza y unidad

Una idea introduce a otra idea con regularidad: la existencia del principio de asociación es evidente (*IEH*: 23). Los motivos que enlazan las ideas parecen ser la semejanza, la contigüidad y la causalidad (*IEH*: 24). Si se recorren varios ejemplos, se tendrá mayor confianza en este principio (*IEH*: 24). Uno de estos ejemplos es la observación de que los *autores* deben tener unidad en sus creaciones. Esta unidad puede ser la semejanza dentro de un discurso. El tipo de unidad más habitual es de la causalidad, como se ve en la narrativa y en la historia. Acerca de la unidad se ha insistido desde Aristóteles, “[...] quizás sin gran fortuna, puesto que no dirigían su gusto y sensibilidad con la precisión propia de la filosofía” (*IEH*: 25).⁹⁹

Las observaciones acerca de la unidad sirven “[...] para excitar la curiosidad de los filósofos y suscitar por lo menos la sospecha, si no el total convencimiento, de que este tema

⁹⁷ Esto se explica desde el *Tratado*: las pasiones requieren de la creencia, ya que la ficción “[...] es demasiado débil para tener interesada a la mente o para estar acompañada de emoción” (*TNH*: 427).

⁹⁸ El mismo principio se encuentra en el *Tratado*: todo lo que avive moderadamente a la mente es agradable (*TNH*: 423). Señalo esto porque en el apartado 3.1.13 argumentaré que las referencias a la belleza, mostradas a partir del presente apartado, se subsumen en el desarrollo de 3.1.4.

⁹⁹ Por *precisión* Hume se refiere a la fundamentación de la belleza que explicaré más adelante, en 3.1.11.

es muy fecundo [...]” (*IEH*: 25). Estas observaciones son las siguientes. La unidad de acción de la épica y la historia difiere sólo en grado. La primera, al inflamar pasiones, requiere de una unidad más fuerte. Si contuviera saltos abruptos, la imaginación se enfriaría. Lo mismo ocurre en la dramática. Pero determinar los límites entre la épica y la historia, al ser una cuestión de grado, será imposible mediante palabras, y será una cuestión de gusto, más que de razón (*IEH*: 25).¹⁰⁰

Luego, la certidumbre de que existe un principio que conjunta las ideas es mayor con ejemplos. Uno de estos es el carácter unitario de las composiciones. Pero este tema aún requiere de mayor precisión y sólo es, hasta ahora, un tema curioso y posiblemente fecundo.¹⁰¹

3.1.8. Belleza y naturalidad de los caracteres

Se ha discutido mucho acerca de la libertad de la voluntad. Pero si las facultades de los hombres no son iguales, sería inútil discutir. Si se asignan las mismas ideas a las palabras, la discusión no debe durar demasiado, en especial cuando se trata de un tema común (*IEH*: 80). Entonces puede mostrarse que en el fondo todos opinan lo mismo. En efecto, es aceptado que en la materia se siguen fuerzas necesarias y esta necesidad surge de la uniformidad y de la costumbre.¹⁰² Esta misma uniformidad y costumbre se observan en las acciones humanas. La uniformidad es entre la acción de una persona y su motivo. La humanidad reconoce esta regularidad de la acción: las acciones individuales siempre se refieren a las acciones de los demás, de quienes se espera que actúen como lo han hecho (*IEH*: 89).

Pocas disciplinas podrían existir si se renunciara a la uniformidad de las acciones humanas. Esto incluye a la historia, a la política, a la moral y a la crítica. Respecto a la crítica: “¿Y con qué pretensiones podríamos *criticar* a un poeta o literato si no podemos dictaminar la naturalidad o no naturalidad de la conducta y sentimientos de sus personajes en esos tipos humanos y en esas circunstancias?” (*IEH*: 90).

¹⁰⁰ Trataré de las cuestiones del grado y del gusto más adelante, en los contextos donde Hume las aborda específicamente: apartados 3.1.10 y 3.1.11.

¹⁰¹ Sobre la norma del gusto, Jones (1976) interpreta lo siguiente. La inexistencia de la norma del gusto se debe a que las reglas generales se extienden más allá de su origen y que corrigen el juicio. Pero esto se contradice con la aseveración humeana de que las composiciones requieren de unidad (p. 436), por lo que la norma del gusto es un criterio inconsistente (p. 438). Respondo que Hume plantea, tan solo, como se acaba de ver, el tema de la unidad como una observación curiosa, que podría indicar un tema fecundo a desarrollar.

¹⁰² Expliqué el tema de la causalidad y la costumbre antes, en 3.1.2.

A la determinación de la voluntad se puede objetar que Dios, como causa del universo, es el culpable de todas las acciones viciosas del ser humano (*IEH*: 100). Pero en realidad la moral está basada en sentimientos naturales, que deben ser admitidos por todos. “¿O por qué no puede reconciliarse una distinción real entre vicio y virtud con todos los sistemas de filosofía especulativa, así como la distinción real entre belleza y deformidad? Ambas distinciones se fundan en sentimientos naturales de la mente humana, y estos sentimientos no deben ser reprimidos ni alterados por teoría o especulación filosófica alguna” (*IEH*: 102).

Terminando: todos reconocen que las acciones humanas son uniformes y por costumbre se genera la noción de necesidad en la voluntad. No se podría menos que reconocerlo: y la crítica no podría juzgar literatura sin contar con una noción, debida a costumbre, de naturalidad entre acciones y motivos. Al ser natural, la distinción de la belleza no debe dictaminarse por la teoría, que sólo podría ocasionar disputas.¹⁰³

3.1.9. Observaciones sobre la belleza desde la moral

Existe universalmente un agrado por la felicidad ajena y un dolor por su miseria (*IPM*: 47). El mundo nos ofrece constantemente una visión de la felicidad o de la miseria humana (*IPM*: 48): de ahí que se estime contrario a las reglas del arte presentar algo indiferente, pues impide la aparición de las pasiones (*IPM*: 48).

Nos identificamos con las pasiones cotidianas y no hay una pasión que, bien presentada, resulte indiferente (*IPM*: 48). La ficción, propia de una representación artística, no elimina el interés por lo humano (*IPM*: 50). Por eso se compadece al tartamudo. Y es, además, una regla de crítica que una difícil pronunciación desagrada al oído, debido a una difícil simpatía (*IPM*: 50).

“En todo juicio acerca de la belleza, los sentimientos de la persona afectada son tomados en cuenta y comunican al espectador toques semejantes de dolor o placer” (*IPM*: 50). Así se aprecia la postura y el movimiento ágiles, el aspecto de salud y de vigor, la ropa caliente y ligera. La simpatía activa y estimula los principios de asociación (*IPM*: 50).

Los ejemplos de los antiguos refieren que la belleza nunca está separada de la utilidad y que el caballo más veloz es también el más bello (*IPM*: 51 y 68). No obstante, “Las ideas

¹⁰³ El contexto permite entender el motivo de por qué no se debe alterar la distinción fáctica, el reconocimiento, de la belleza: únicamente generaría controversias, como ocurrió con la libertad de la voluntad.

de utilidad y de su contrario, aunque no determinan enteramente qué es hermoso o qué es feo, son, evidentemente, la fuente de una parte considerable de nuestra aprobación o nuestro disgusto” (*IPM*: 68).

Cualquier objeto que sugiera dolor será feo. “Una figura que no esté justamente equilibrada es fea porque nos sugiere ideas desagradables de caída, daño y dolor” (*IPM*: 68). Ésta es la regla más indispensable de la pintura y escultura (*IPM*: 68).

Cuando la poesía agrada al tratar las pasiones de magnanimidad, valor, desdén de fortuna, amor y amistad, lo hace por más de un principio (*IPM*: 77).¹⁰⁴

Una tragedia cómica y una comedia trágica son feas porque son contrarias a lo que se espera. “Las desproporciones dañan la vista y producen en los espectadores un sentimiento desagradable, fuente de censura y desaprobación” (*IPM*: 83).

La belleza moral y la belleza natural son semejantes al presentar una relación de hechos tras la cual surge un sentimiento, sentimiento que determina la existencia de lo virtuoso y lo vicioso y de lo bello y lo feo (*IPM*: 110). Al darse una relación, debe surgir un sentimiento. Se presentan, por ejemplo, los detalles de un crimen, y surge un sentimiento de censura. Pero en la relación de hechos no está el crimen sino en el sentimiento. Lo mismo ocurre con la belleza: “Toda belleza natural depende de la proporción, relación y posición de las partes; pero sería absurdo inferir de esto que la percepción de la belleza consiste enteramente, como la percepción de la verdad en problemas de geometría, en la percepción de las relaciones [...]” (*IPM*: 110).¹⁰⁵

Enfatizando: las relaciones de partes no otorgan en sí mismas la belleza. La belleza es un resultado posterior a las relaciones: “[...] en las decisiones que se refieren al gusto y a la belleza exterior, todas las relaciones son de antemano obvias a la vista; y es después cuando procedemos a experimentar un sentimiento de complacencia o de disgusto, según sea la naturaleza del objeto y la disposición de nuestros órganos” (*IPM*: 110).¹⁰⁶

En total, desde la investigación de la moral se hacen estas observaciones. 1) Por un agrado por la felicidad humana y porque todo presenta una oportunidad para él, el arte no debe presentar algo indiferente. 2) Nos identificamos con las pasiones comunes o con cualquier pasión con una adecuada representación, por una correcta simpatía. 3) Al juzgar lo

¹⁰⁴ En el presente contexto Hume no menciona dichos principios. Es evidente que se refiere a los principios que estimulan a la imaginación y la combinación de las pasiones, explicados en la sección 3.1.6. No hay otros candidatos para estos principios. Si se incluyera, por ejemplo, la observación de que los autores deben tener unidad (sección 3.1.7), supliendo alguna explicación en términos humeanos, no modificaría el sentido de la presente interpretación, pues trataré de todas las referencias a la belleza en el apartado 3.1.13.

¹⁰⁵ He explicado la relación de ideas en la geometría antes, en 3.1.2.

¹⁰⁶ Es oportuno precisar que las pasiones son más lentas que la imaginación (*TNH*: 441).

bello se consideran los sentimientos de la persona en cuestión. 4) La utilidad y la belleza van juntas, pero la primera no determina a la segunda. 5) Lo que proporciona una idea de dolor es feo. 6) La poesía puede agradar por más de un principio. 6) La desproporción es desagradable y fea. 7) Debido a la constitución de la mente, de la relación de partes surge el sentimiento de la belleza.¹⁰⁷

3.1.10. Belleza, escritura y término medio

La definición de la buena escritura es reflejar sentimientos naturales y no evidentes. Esta escritura incluye a cualquier autor en primera persona, como en la oratoria, en la filosofía o en la crítica (*EMPL*: 191). Los sentimientos naturales y evidentes no son interesantes y desagradan, como retratar una charla de té. Por eso “Nada puede complacer a las personas de buen gusto sino la naturaleza pintada con todas sus gracias y adornos: *la belle nature*. Y, si copiamos la vida baja, los trazos deben ser fuertes e impresionar, ofreciendo a la mente una imagen vívida” (*EMPL*: 191).

Lo que es no natural y sorprendente es una quimera y desagrada. En esto “Se pierde la justeza de la representación, y disgusta a la mente encontrarse con una imagen que no tiene semejanza con original alguno” (*EMPL*: 192). De la misma manera desagrada el exceso de adorno, una expresión rara, un ingenio muy fuerte, una comparación exagerada, un giro injustificado y una repetición innecesaria. Estos atributos cansan a la mente y disgustan (*EMPL*: 192).

El tema de la sencillez y adorno en la escritura es el más impreciso de la crítica. “No hay tema en el saber crítico más impreciso que este de la justa mezcla de sencillez y refinamiento al escribir, y no debe sorprender por tanto que, siendo un campo tan amplio, me limite a hacer unas cuantas observaciones sobre el tema” (*EMPL*: 192). Las observaciones serán dos. La primera es que debe buscarse un punto medio entre la sencillez y el adorno, pero dicho punto es un intervalo que puede llenarse con muchos grados (*EMPL*: 192). La segunda es que “[...] es muy difícil, si no imposible, explicar con palabras dónde está el justo medio entre los excesos de la sencillez y los del refinamiento, o dar ninguna regla que nos permita conocer con precisión los límites entre el defecto y la belleza” (*EMPL*: 193).

¹⁰⁷ *Constitución de la mente* es lo que se entiende por *disposición de nuestros órganos* en el último pasaje citado: la belleza, al no estar en ninguna parte del círculo, “[...] es solamente el efecto que esa figura produce en la mente, cuya peculiar constitución o estructura la hace susceptible de tales sentimientos” (*IPM*: 110). En efecto, en el contexto no hay otra referencia a *los órganos*, y sí dos más a *la constitución de la mente* (*IPM*: 110).

Consecuentemente, un crítico puede hablar sin enseñar ni entender nada. El mejor crítico, que ha tratado de la poesía pastoril buscando el justo medio, tenía el gusto equivocado, situándose más cerca del refinamiento (*EMPL*: 193). Sólo se enseña con detalles y muchos ejemplos. Si la crítica no da ejemplos, es ininteligible (*EMPL*: 193).

Se admite por consenso que la belleza está en el justo medio, “Pero donde se sitúa ese centro es la gran pregunta, y nunca se explicará suficientemente mediante razonamientos de carácter general” (*EMPL*: 193). No obstante, se debe cuidar del adorno, que es el menos bello y que es peligroso al exigir la atención de la mente descuidando otras facultades, y tendiendo también a la perversión del gusto juvenil (*EMPL*: 194). El exceso de adorno es el más frecuente por haberse probado ya todo tipo de composición, así como por la preferencia de la novedad (*EMPL*: 195).

Como resultado, lo natural puede ser evidente o no ser evidente. Si es evidente, no es interesante en el arte. Si no es evidente, representa una buena escritura. Lo que no es natural se equipara a lo sorprendente y al adorno, que disgusta a la mente y perturba. Lo no natural sólo podría interesar si está bien representado. Es en general admitido que la belleza está en el justo medio, interesando aquí la naturalidad o no naturalidad de la escritura. Pero ni las palabras ni los razonamientos generales darán con este medio. Será difícil o imposible dar con él, tanto por la dificultad en el lenguaje como por la confusión de las ideas.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Hume señala, pues, que será difícil o imposible señalar, ya sea con palabras, con reglas o con razonamientos generales, el término medio implicado en la belleza (particularmente el de la naturalidad o el adorno en la escritura). Para desarrollar estos puntos añado, desde otros contextos, lo siguiente. 1) En las cuestiones relativas a los términos medios, o grados, las ideas no son exactas y no es posible alcanzar una resolución. El sustento de esta afirmación es como sigue. Se discute sobre el grado de belleza de Cleopatra y sobre el encomio que merece la virtud de un personaje histórico sin que se llegue a un acuerdo, pues “Los disputantes pueden convenir en el sentido y diferir en los términos, o viceversa; sin embargo, jamás estarán en aptitud de definir los términos para poder penetrar en el alcance de cada uno, porque el grado de esas cualidades no es, como lo cuantitativo y numérico, susceptible de ninguna exacta medición, que sería la norma en la controversia” (*DRN*: 155). El contexto general de esta anotación es la discusión de si la causa del universo, reconocible en una visión general del mundo, puede recibir el nombre de máquina o de inteligencia (*DRN*: 151-155). 2) La dificultad respecto al establecimiento de grados no consiste sólo en la dificultad de hallar las palabras convenientes sino que las ideas pasan de un extremo al otro. Como en el caso de lo bueno y lo malo (y a propósito de sopesar las ventajas de un gobierno monárquico o republicano): “Todas las cuestiones relativas al adecuado término medio entre dos extremos son difíciles de decidir, tanto por la dificultad que implica encontrar las *palabras* que permitan fijar con propiedad ese término medio, como porque, en tales casos, lo bueno y lo malo pasan gradualmente de uno a otro como para sumergir nuestros *sentimientos* en la duda y la incertidumbre” (*EMPL*: 77). 3) Una teoría general es falsa si se vuelve ininteligible al aplicarse a casos concretos. “Es fácil que una hipótesis mantenga alguna apariencia de verdad cuando se queda por entero en el orden de las generalidades, hace uso de términos que no han sido definidos y emplea comparaciones en lugar de casos concretos” (*IPM*: 104). El ejemplo de esto es la hipótesis que basa las distinciones morales en la razón: si se examina en qué consiste la censura moral desde la razón, no se llega a una conclusión (*IPM*: 104). Lo que extraigo de estos puntos es esto: que las palabras que significan estas ideas no son de uso fácil; que las ideas de grado, relativas al término medio, se confunden entre sí; y que la aplicación e inteligibilidad en casos puntuales son prueba de la verdad de una teoría.

3.1.11. Belleza y precisión

Existen dos maneras de tratar la ciencia de la naturaleza humana, ciencia que sirve para el entretenimiento, la ilustración y la reforma de la humanidad. La primera manera es fácil y activa, influye en el gusto y en el sentimiento, su estilo es sencillo y parte de las observaciones obvias de la vida humana (*IEH*: 5). La segunda manera es mayormente racional e intenta formar el entendimiento y con escrutinio busca principios, excita sentimientos y hace aprobar. Esta manera es crítica de que “[...] aún no se haya fijado indiscutiblemente el fundamento de la moral, de la razón y de la crítica artística y literaria, y en cambio se hable constantemente de verdad y falsedad, vicio y virtud, belleza y deformidad, sin ser capaces de precisar la fuente de estas distinciones” (*IEH*: 6). Esta manera es, no obstante, alentada a seguir investigando por la dificultad de la empresa (*IEH*: 6).

La filosofía (o manera) abstrusa da exactitud en el sentimiento y en el razonamiento (*IEH*: 9). Un artista triunfará si conoce la estructura de las pasiones: la investigación interior es necesaria para retratar el mundo externo y la vida humana, al igual que el conocimiento de la anatomía lo es para la pintura (*IEH*: 10). Puesto que una mejora del razonamiento es una superioridad en el sentimiento, “La precisión es siempre ventajosa para la belleza, y el razonamiento riguroso para el sentimiento refinado. Vanamente exaltaríamos el uno despreciando el otro” (*IEH*: 10). Este mismo beneficio se da para todo oficio, pues los oficios requieren de exactitud, y la filosofía se difunde por la sociedad (*IEH*: 11). Por esta influencia de la filosofía es deseable eliminar obstáculos o abrir perspectivas dentro de ella (*IEH*: 11).

En la filosofía natural se han determinado las leyes del movimiento de la materia y cabe esperar algo similar en la ciencia de la naturaleza humana. Pero al hacerse objeto de reflexión, las operaciones de la mente se vuelven oscuras y dejan de ser distinguibles (*IEH*: 13). No obstante, es indudable que la mente posee poderes y facultades y que pueden ser distinguidos. Éstos son el entendimiento, la voluntad, la imaginación y las pasiones. Y “Es probable que una operación y principio de la mente dependa de otra, la cual, a su vez, puede ser resuelta en una más general y universal” (*IEH*: 15).

Reducir a una máxima general es la pretensión de la crítica, de la lógica y de la política, de las cuales “Tampoco han sido sus esfuerzos del todo malogrados, aunque quizá más tiempo, mayor precisión y una entrega más apasionada pueda llevar estas ciencias aún más cerca de la perfección” (*IEH*: 15). Se ha tenido tendencia a seguir un único principio y es benéfico pretender encontrar principios generales (*IEH*: 15).

Sumarizando, si la ciencia de la naturaleza humana se divide en dos, una de ellas, la activa, no ha dado el fundamento de la belleza, y la segunda de ellas, la mayormente racional, la abstrusa, aún investiga. Al no seguir un principio dominante y ser más precisa, esta búsqueda del fundamento de la belleza pertenece a la manera abstrusa y se fundamenta en una distinción de los poderes mentales y en una resolución en principios generales, motivos que son probables.¹⁰⁹ Esta fundamentación de la belleza, si se establece de manera indiscutible, se difundirá por la sociedad, como lo hace la filosofía, y permitirá una elevación de los sentimientos.¹¹⁰

3.1.12. El concepto humeano del gusto

La delicadeza del gusto “[...] mejora nuestra sensibilidad por todas las pasiones delicadas y agradables, al tiempo que hace que la mente sea incapaz de emociones violentas y borrascosas” (*EMPL*: 45). Y esto por la siguiente razón:

[...] nada mejora tanto el temperamento como el estudio de la belleza, ya sea de la poesía, la elocuencia, la música o la pintura. Proporciona una cierta elegancia del sentimiento a la que es ajena el resto de la humanidad. Las emociones que las cosas bellas excitan son suaves y tiernas. Alejan la mente de la premura de los negocios e intereses; favorecen la reflexión, predisponen a la tranquilidad y producen un agradable ensimismamiento que, de todas las disposiciones de la mente es la más adecuada para el amor y la amistad (*EMPL*: 46).

La delicadeza del gusto mejora la percepción de pasiones suaves debido a una *elegancia del sentimiento* y produce una inclinación al amor y la amistad al reducir el número de personas con quienes se puede conversar (*EMPL*: 46). La elegancia del sentimiento es una dedicación a las operaciones de la mente, como se muestra a continuación.

“La parte elegante de la humanidad, que no está inmersa en la vida animal, sino que se dedica a las operaciones de la mente, puede dividirse en dos: los *eruditos* y los *conversadores*” (*EMPL*: 459). Los eruditos se dedican a las operaciones mentales más elevadas y difíciles, que requieren tiempo y soledad. Los conversadores siguen el ejercicio fácil del entendimiento y las reflexiones obvias de la vida común. Los conversadores

¹⁰⁹ El origen de esta probabilidad no se encuentra en el contexto de esta argumentación. Puede sugerirse el motivo del *Tratado*, según el cual en todo razonamiento se debe formar un juicio de prueba en el que se consideren las ocasiones en que hemos fallado, lo que degrada todo conocimiento en probabilidad (*TNH*: 180).

¹¹⁰ No estará de más anotar que por esta fundamentación se entiende que la precisión es ventajosa para la belleza.

intercambian información y placer y tratan de “[...] los defectos o perfecciones de los objetos particulares que les rodean” (*EMPL*: 459).

Si estas dos clases de pensadores no se unen, surgen defectos para ambos. La filosofía de los eruditos se vuelve quimérica en sus conclusiones e inteligible en su estilo, al no consultar a la experiencia. Por su parte, los conversadores no se elevan, hablan de trivialidades, no entretienen y no son útiles (*EMPL*: 460).

Hume se concibe como un embajador que toma materiales de los conversadores, los trata como erudito y los devuelve. En efecto, “[...] me considero una especie de residente o embajador de los dominios del saber en los de la conversación, y consideraré mi constante obligación promover una buena correspondencia entre estos dos Estados [...]” (*EMPL*: 460).

111

De modo que la delicadeza de gusto facilita la percepción de pasiones suaves, esto por una dedicación a las operaciones mentales, dedicación que puede dividirse en erudición o conversación (o dificultad y facilidad).¹¹² Estas maneras de tratar la mente deben unirse, para que la primera no sea ininteligible y la segunda irrelevante.¹¹³

¹¹¹ Es decir, Hume toma los materiales de la vida común, lo que incluye a los juicios acerca de las perfecciones o imperfecciones de los objetos, y los transforma con una filosofía erudita que por ocasión de esos materiales adquiere seguridad en sus conclusiones y claridad de estilo.

¹¹² Kenshur (2016) ha interpretado que el buen gusto no cambia y es una especie de sensibilidad, que la razón sí cambia y busca al crítico y que, por tanto, Hume concilia la élite que prefiere lo antiguo y que se identifica con el buen gusto con la nueva clase profesional que prefiere lo moderno y que se identifica con la razón (p. 299). Respondo que “[...] la razón, si bien no es parte esencial del gusto, se requiere al menos de ella para el funcionamiento de esta última facultad” (*EMPL*: 230). Pues la razón es requerida para comprender partes de las obras y compararlas (*EMPL*: 230), y en esto lo que es visible es una descripción de facultades. Similarmente, Maioli (2014) ha sugerido lo siguiente. Sumado a que Hume no menciona novelistas importantes (p. 636), las novelas exigen una atención que él tomaría como desagradable (p. 619), por lo que Hume preferiría los principios estables de la historia o el ensayo, reflejando un criterio estético neoclásico (p. 640). Respondo con la recomendación de Hume de leer cualquier tipo de obra. Esta recomendación es para *las mujeres de buen sentido*, que juzgan de la escritura mejor que los críticos (*EMPL*: 461) pero tienden a preferir cierto tipo de lecturas que no son naturales: “Deberían acostumbrarse un poco más a los libros de todo tipo” (*EMPL*: 462).

¹¹³ Adicionalmente, existen en la obra de Hume tres referencias generales al gusto, que no ofrecen un desarrollo distinto al presentado en esta sección. En orden de generalidad, estas referencias son las siguientes. 1) Nada satisface más al orgullo que agradar a los demás con ingenio, humor o cualquier talento. Pero nadie ha podido precisar qué es el ingenio y por qué algo entraría en esta categoría. Sólo por gusto se puede decidir. El gusto da el ser del verdadero ingenio y “Es simplemente una sensación de placer procedente del verdadero ingenio, y de disgusto procedente del falso, sin que podamos decir las razones de esa satisfacción o desagrado. El poder de suscitar estas sensaciones opuestas es, por consiguiente, la auténtica esencia del verdadero o falso ingenio [...]” (*DP*: 147). 2) El gusto es inseparable del juicio: “[...] la finura del gusto es, en alguna medida, lo mismo que la solidez del juicio, o depende al menos tanto de ésta que ambas resultan inseparables” (*EMPL*: 245). 3) Observando que la virtud es deseable por sí misma, sin pretensión de una recompensa, “[...] se requiere que haya algún sentimiento que sea tocado, algún gusto o sensibilidad interna, o como queráis llamarlo [...]” (*IPM*: 205). Destaco la expresión *como queráis llamarlo*. Si se conjunta, de cada referencia, que el gusto no da razones, que depende del juicio y que se le puede dar otro nombre, el resultado es el mismo que el de esta sección: el gusto depende de una dedicación a las operaciones mentales y es la percepción de pasiones suaves. Esta definición del gusto está presente en la argumentación del *Tratado* y de *De la norma del gusto*. La aparición fundamental del gusto en el *Tratado* la traté antes, en la sección 3.1.4: “Innumerables ejemplos de esta clase, así como el percibir que ni la belleza ni el ingenio admiten definición, sino que tan sólo pueden discernirse por un cierto gusto o sensación, nos lleva a establecer [...]” (*TNH*: 299). No es necesario repetir ningún argumento de dicha sección,

3.1.13. Suma de resultados y la antítesis de la norma del gusto

Para mostrar la presencia de antítesis en la norma del gusto de Hume recrearé las conclusiones precedentes de esta sección, apartado por apartado.

1) Las ideas derivan de las impresiones. Al dar claridad, si se busca la impresión de una idea, se acaban las disputas. Pero a esto se opone que las ideas más claras, de las que se tiene casi todo el tiempo su impresión, son altamente controvertibles.

2) Parece palpable un principio conductor en las ideas. Pero si se ve una sola percepción, es independiente y no tiene lazo con ninguna otra percepción. Y para razonar mediante causalidad se requiere de una semejanza anterior con otras causas, al infinito.

3) Se puede formar un catálogo de virtudes y oponer un encanto al que no puede incluir, fallando. De establecer este catálogo una conclusión obvia (a saber, que la distinción moral parte de lo útil o agradable para uno mismo o para los demás), sería una teoría establecida.

4) Tomando en consideración las hipótesis filosóficas y comunes y al explicar las pasiones, parece que la belleza es una forma que produce placer. La belleza es intensificada por la simpatía y pertenece a la imaginación.

5) Teniendo en cuenta la diversidad de la naturaleza, el sentimiento de lo bello ocurre en algunas mentes y en él no intervienen reglas porque los objetos mantienen sus aspectos o se extinguen las emociones por igual, al someterlos a reglas.

6) La belleza es una pasión serena que puede absorber y transformar al dolor presentado por una tragedia, fenómeno que es natural en las pasiones.

7) La unidad requerida en las composiciones literarias añade fuerza probatoria al principio de asociación, siendo meramente una observación.

tan sólo indicar que en el *Tratado* el gusto es, pues, la sensación de percepciones suaves. Nada en la argumentación antes desarrollada lleva a otra conclusión. Una segunda referencia general al gusto en el *Tratado* es idéntica a la presentada aquí en el punto 1) (*TNH*: 297). La referencia fundamental al gusto en el ensayo del mismo nombre es esta: “[...] una rápida y aguda percepción de la belleza y la deformidad debe ser la percepción de nuestro gusto mental [...]” (*EMPL*: 227). Hago notar el *debe ser*, con lo que no se está implicando la creencia en el gusto como algo más que el sentir. Se puede entender así: *se llama gusto a una sensación rápida de la belleza*. Y esto no es divergente con la conclusión de este apartado: que el gusto es percepción de pasiones suaves. Otras referencias al gusto en este ensayo son que existen grados del gusto y que el gusto es deseable, de lo que se tratará en el apartado siguiente.

8) Por la costumbre natural de unir motivos y acciones, sólo se puede juzgar la naturalidad de los personajes en la literatura.

9) Es observable que el arte no presenta nada indiferente; que el arte presenta situaciones comunes o bien no comunes pero con adecuada representación; que en lo bello se cuenta el sentimiento de la persona contemplada; que la utilidad acompaña a la belleza; que la idea de dolor produce fealdad; que la poesía agrada por múltiples principios; que la desproporción es fea; que la belleza surge de una relación de partes.

10) Consistiendo en un punto medio, sobre el cual la determinación de las palabras no es fácil y en el que las ideas se confunden, será al menos difícil establecer reglas de belleza.

11) Si se establece el criterio de la belleza desde la conjunción de principios y de la experiencia, se elevarán los sentimientos de la humanidad, pues el progreso de razón y sentimiento se acompaña mutuamente.

12) La delicadeza del gusto es una percepción de pasiones suaves producida por la unión de una manera profunda y una fácil en filosofía.

Los puntos 1), 2), 3), 4) y 5) son generales y explicativos. Los puntos restantes son particulares y derivados de los precedentes. Los primeros tres puntos presentan ya su propia antítesis. Los puntos 4) y 5) son antitéticos entre sí: si se acepta que la belleza es una forma que produce placer (4), se opone que lo bello ocurre en algunas mentes humanas (5). Hume dudó del punto 4), lo que impide otorgarle preferencia.¹¹⁴ Los restantes puntos se subsumen en los términos explicativos del punto 4).¹¹⁵

¹¹⁴ Si se supone, por hipótesis, que Hume no considera que lo bello ocurre en algunas mentes sino en todas, el punto 5) sería contenido en el punto 4) al concluir que lo bello responde a cualidades en los objetos, y este punto conservaría la duda del punto 4). Con ello Hume no tendría ninguna opinión en estética, pues los restantes puntos son dependientes de la explicación del punto 4). La duda a que hago referencia se encuentra en la sección correspondiente, 3.1.4. Entonces, en esta hipótesis, la estética humeana contendría las antítesis de los puntos 1) y 2), como mostraré más adelante, y la interpretación que propongo se sostendría por igual.

¹¹⁵ Aunque podría ser una afirmación evidente, la desarrollo a continuación. El punto 6) forma parte de la teoría de las pasiones, al tratar de las pasiones serenas. El punto 7) implica el principio de asociación que es asumido en el punto 4), pues la teoría de las pasiones depende del principio de asociación. El punto 8) implica la explicación de la distinción de las pasiones intensas y débiles según su influjo en la voluntad, lo que fue explicado en el punto 6), pero cuyo contenido se encuentra en el *Tratado*, esto es, en el punto 4). Las observaciones del punto 9) se explican por la simpatía, contenida en el punto 4). El punto 10) también se encuentra en el punto 4), aunque no lo he desarrollado previamente, perteneciendo, más generalmente, a la explicación de Hume del principio de asociación. En efecto, los grados de cualidad son una relación derivada de la asociación y compara dos ideas 15. Es de destacar que la comparación de grados es factible cuando no es precisa: “[...] aunque sea imposible juzgar exactamente de los grados de una cualidad tal como el color, el sabor, el calor, el frío, etc., cuando la diferencia entre ellos es muy pequeña puede con todo determinarse fácilmente que uno de ellos es superior o inferior a otro cuando dicha diferencia es apreciable. Y esto lo decidimos siempre a primera vista, sin investigar ni razonar” (*TNH*: 70). Volveré a este punto, el del aspecto general y los casos extremos, más adelante en este apartado y en la siguiente sección. El punto 11) no representa un desarrollo adicional a la teoría de las pasiones, pues en la introducción al *Tratado* se hace observar que conquistar los principios de la naturaleza humana permitirá una mejora global de todas las ciencias, incluyendo la crítica, y refinar la mente (*TNH*: XX). La distinción de filosofía difícil y filosofía fácil también se halla en el *Tratado*, en la conclusión del libro III y no ofrece una visión distinta: el anatomista equivaldría a la filosofía difícil y el

Lo siguiente será situar los cinco puntos resultantes del listado anterior con una recreación de *De la norma del gusto*, que es la siguiente.

1') Existe variedad de sentimientos en torno a la belleza, sin uniformidad: “La gran variedad de gustos, así como de opiniones, que prevalece en el mundo es demasiado evidente [...] [y] se hallará al examinarla que es todavía mayor en realidad que en apariencia” (*EMPL*: 219-220). Hay una apariencia de uniformidad en la belleza. Ésta es debida al uso del lenguaje (*EMPL*: 220-221).

2') Se pretende una norma del gusto: “Es natural que busquemos una *norma del gusto*: una regla que permita reconciliar los diversos sentimientos de la gente, o al menos una decisión que confirme un sentimiento y condene otro” (*EMPL*: 221).¹¹⁶

3') Es absurdo que una cualidad sea igual a su cualidad opuesta y extrema, por lo que en la belleza existen reglas. “De quienquiera que establezca una igualdad de talento y elegancia entre Ogilvy y Milton [...], se pensaría que está defendiendo una extravagancia no menor que quien mantuviera que una topera es tan alta como Tenerife [...]” (*EMPL*: 222).¹¹⁷

pintor a la filosofía fácil, y el primero da preceptos al segundo (*TNH*: 621) y viceversa: “[...] me gustaría poder insuflar a nuestros fundadores de sistemas un poco de esta grosera mixtura terrestre [...]” (*TNH*: 272), y esto porque de otro modo las opiniones no tocarían la experiencia corriente (*TNH*: 272). Esto es: cada punto de 6) a 12) se encuentra implícito, en términos explicativos, en el punto 4).

¹¹⁶ En conformidad con este pasaje, Shelley (1994) ha anotado lo siguiente. Existen dos normas del gusto. La primera norma sería una regla, que en la práctica consiste en los críticos que, siendo falibles, precisan de emitir un veredicto conjunto. Para esto Hume se apoya en apelar al consenso universal y decir que éste implica una norma del gusto (p. 440). La segunda norma del gusto es una decisión, con el problema de ser menos capaz de resolver controversias (p. 443). Respondo que en el ensayo no se encuentra que el crítico pueda fallar sino que su percepción se queda en lo superficial: “Cuando el crítico carece de delicadeza, juzga sin distinguir y sólo le afectan las cualidades más gruesas y palpables del objeto” (*EMPL*: 231). Esto mismo responde a Weiland (1984), quien sostuvo que los críticos pueden fallar y que su veredicto es el de hallar las reglas de lo bello (p. 129) y determinar lo que son (p. 141). También responde a Schier (1987), que afirmó que el diferir de los críticos da distintas normas, pero que si no se busca la norma del gusto en un sentimiento, se alcanzaría un acuerdo (p. 130). Y finalmente responde a Durà-Vilà (2015), que argumentó que los juicios de belleza, al ser correctos o incorrectos, son objetivos y van más allá del placer, lo que da importancia al veredicto conjunto de los críticos, que podría ser considerable o completamente uniforme, evitando el riesgo del juicio equivocado (p. 342).

¹¹⁷ Noxon (1961) interpreta que Hume objetó a la diversidad del gusto que sus implicaciones no se aceptan en la práctica y que se efectúan juicios del gusto, rechazando los juicios excéntricos (pp. 158-159). A esta diversidad Hume habría respondido con la erudición o conocimiento de las obras de arte 160. Respondo que en el escenario de la diversidad del gusto no se rechazan juicios excéntricos: “Los sentimientos de la gente difieren respecto a la belleza y la deformidad de todo tipo [...]” (*EMPL*: 220). Por otra parte, Ribeiro (2007) interpreta que al sentido común que no discute el gusto se opone otro sentido común, que califica algunos juicios como extravagantes, y que de esta oposición se desprende lo natural de buscar la norma del gusto (p. 20). Pero como que el gusto se puede perturbar, hace falta una educación estética, en la que existe la misma divergencia porque toda educación sería equivalente, con lo cual Hume cae en la arbitrariedad (p. 27) y sin dar una solución (p. 28). Respondo que lo natural de buscar una norma del gusto (*EMPL*: 222) ocurre antes del descubrimiento de juicios extravagantes del gusto (*EMPL*: 223). Esta respuesta también puede dirigirse a Carrol (1984), que defendió que en el ensayo del gusto existen algunos problemas, como no explicar que no se actúa en consecuencia tras declarar que hay gustos ridículos (p. 182), que la experiencia estética debe ser activa (p. 187) y que el juicio objetivo del gusto se debe basar en razones no psicológicas (pp. 187 y 191). La última sería la dificultad central, haciendo que Hume argumentara que la norma del gusto está en un grupo identificable de críticos (p. 192). Respondo que los juicios ridículos no ocurren fácticamente, como acabo de señalar, que la experiencia estética se ofrece como activa pues en la crítica se señalan partes (*EMPL*: 232) y que esta misma señalización permitiría el fundamento objetivo.

4') Las pasiones son despertadas por cualidades en los objetos. "Determinadas formas o cualidades, procedentes de la estructura original de la constitución interna, están calculadas para complacer [...]" (*EMPL*: 225).

5') Las reglas de la belleza son observaciones generales de lo que siempre ha complacido, "[...] no son más que observaciones generales sobre lo que universalmente se ha hallado que complace en todos los países y en todas las épocas" (*EMPL*: 223).¹¹⁸ Las pasiones, al ser delicadas, requieren de una disposición adecuada "[...] para que puedan actuar con facilidad y exactitud, de acuerdo con sus principios generales establecidos" 224. Esta disposición consiste en serenidad, recolección y atención (*EMPL*: 224).

6') Si no se encuentran las reglas de lo bello, un gusto será preferible: "[...] aunque nunca se hubieran metodizado las bellezas del arte de escribir, ni se hubieran reducido a principios generales; aunque nunca se hubieran reconocido modelos excelentes, seguirían existiendo diferentes grados del gusto, y el juicio de una persona sería preferible al de otra [...]" (*EMPL*: 227).¹¹⁹

7') Observaciones: las reglas, con su aplicación, facilitarían silenciar a un mal crítico (*EMPL*: 226); el gusto por la belleza es, en conformidad con el sentir de la humanidad, el

¹¹⁸ No obstante, los modelos del arte no están establecidos, porque no hay una audiencia común que los indique, como se muestra en 1') y en lo siguiente, a propósito del arte de la elocuencia: "A quienquiera que una audiencia común, mediante comparación, estime el más grande orador, deberían considerar tal los hombres de ciencia y erudición" (*EMPL*: 126). Esto será importante para un argumento que desarrollaré más adelante. Y tampoco hay modelos para la crítica: en Inglaterra se ha mantenido la ocupación en religión, política y filosofía descuidando la gramática y la crítica y, en estas dos "[...] ciencias, carecemos de una obra estándar que podamos transmitir a la posteridad. Y a lo sumo podemos presumir de unos cuantos ensayos para llegar a una más exacta filosofía que, aunque constituya una buena promesa, no han alcanzado aún grado alguno de perfección" (*EMPL*: 114). Este *pesimismo* sobre la existencia de obras maestras responde a la interpretación de Shelley (2013), que es la siguiente. Al permitir un desacuerdo inocente (véase la penúltima observación del punto 7'), Hume muestra que se diferirá en el sentimiento pero no en el juicio (p. 147). Al buscar obras maestras, Hume cree en principios naturales que producen placer, pero el valor deriva del significado, que es de tipo social (p. 150). Y no sería posible investigar más a la belleza, sino que debemos detenernos aquí, en términos humeanos (p. 152). El *pesimismo* de la existencia de críticas responde a Levinson (2002), quien sostuvo que el tema del ensayo es responder por qué preferir una obra de arte, y a lo cual responde Hume con una esfera racional (p. 230), en la que los críticos eliminan obstáculos, se muestran las obras maestras y se da una posición posible de apreciación (p. 234). Por otra parte, este es el sitio para responder a Mothershill (1997), que comenta lo siguiente. Una teoría causal sería un soporte para los críticos conectando, por ejemplo, la lectura de un soneto y el placer resultante (p. 312). Consecuentemente, Hume busca obras maestras y no propiedades. No obstante, la teoría causal no se ha desarrollado aún (p. 316). Respondo que Hume trata de propiedades: "Determinadas formas o cualidades, procedentes de la estructura original de la constitución interna, están calculadas para complacer [...]" (*EMPL*: 224-225). Asimismo, en este sitio cabe responder a Senkaya (2018), quien sugirió que el principio de causalidad hace que se vea a la belleza como derivando causalmente de los objetos (p. 268), por lo que se necesita una ficción que sirva como corrección de este error (p. 269). Esta ficción es explicativa y se basa en un punto de vista general (p. 271). Respondo que esta ficción no existe porque lo bello puede ocurrir sin reglas o contrario a ellas (*EMPL*: 223).

¹¹⁹ Este pasaje responde a Korsmeyer (1976), quien cree que Hume resuelve el conflicto entre la divergencia del gusto y la universalidad de las obras maestras con la naturaleza del sentimiento, pues casi no hace referencia a las formas artísticas, y que el buen sentido elimina las interferencias, tras lo cual surgen sentimientos para los que todos poseen una afinidad natural (p. 205). Respondo, pues, que Hume no asume la existencia de las obras maestras, como mostré en la nota anterior.

goce más inocente (*EMPL*: 227);¹²⁰ la práctica, el estudio y la meditación facilitan la distinción de partes y la asignación de sus correspondientes méritos (*EMPL*: 228);¹²¹ la sensatez, la comparación y la falta de prejuicio dan la delicadeza del gusto;¹²² el veredicto conjunto de los poseedores de esta cualidad es la norma del gusto (*EMPL*: 231);¹²³ sólo con los mejores argumentos será posible identificar a los críticos (*EMPL*: 231);¹²⁴ será más fácil obtener el criterio del sentimiento que el de la ciencia pues ésta cambia de una época a otra, como la filosofía de Cicerón, de la que se aprecia nada más su estilo (*EMPL*: 232);¹²⁵ será posible señalar partes de las obras y hacer disfrutar a otras personas (*EMPL*: 232);¹²⁶ se puede

¹²⁰ Hume considera que el estudio de la historia es el verdadero gusto y más grande placer. Para esta afirmación existen los siguientes argumentos, que no los responde Hume en ninguna parte. El estudio de la historia es benéfico para todos, en especial a los que carecen de mayores estudios (*EMPL*: 483). Sus ventajas son que entretiene, mejora y fortalece, pues es grato observar a la humanidad llegar a la perfección del ornato de la vida (*EMPL*: 484), verla pintada con sus verdaderos colores y sin el disfraz del presente (*EMPL*: 485). Nada, pues, se compara a este estudio: “¿Qué diversión, ya sea de los sentidos o de la imaginación, puede compararse? [...] ¡Qué perverso debe ser el gusto de quien sea capaz de elegir tan mal sus placeres!” (*EMPL*: 484). El poeta con frecuencia alienta los vicios y el filósofo desconcierta con sutilezas, pero el historiador representa sus objetos fielmente (*EMPL*: 485). Los filósofos, siendo fríos, perturban el sentir natural y no actúan; los hombres de mundo sólo se sitúan en el presente y se deforman; pero los historiadores están en medio y “[...] sienten un interés suficiente por los caracteres y por los acontecimientos como para tener un vívido sentimiento de reproche o alabanza, al tiempo que no tienen especial interés en pervertir su juicio” (*EMPL*: 485-6).

¹²¹ Jones (1976) sugirió lo siguiente. Que en el juicio de belleza es relevante la descripción de los objetos, descripción que es pública y modificable (p. 54). De manera que la explicación de lo bello es conceptual y no causal (p. 59). No obstante, Hume no dio criterios para identificar esta clase de descripciones (p. 59) y el tema aún requiere ser reflexionado (p. 62). Respondo que lo bello no puede ser interpretado como descripción, porque en el juicio estético se requieren, precisamente, de cualidades: “Si faltara cualquiera de estas circunstancias, nuestro experimento sería fallido, y seríamos incapaces de juzgar la condición católica y universal de la belleza” (*EMPL*: 224). En este pasaje el uso de la belleza es el mismo que el determinado antes, en el apartado 3.1.4: la belleza es sólo asumida. Esto lo indico en la presente sección al señalar que todos los puntos se reducen a 4’).

¹²² Sze (2015) ha sugerido que los paralelismos entre el poeta Wordsworth y Hume pueden aportar a la comprensión de la norma del gusto. La utilidad será clave para entender la norma del gusto y esto porque el poeta, partiendo de una armonía con la naturaleza, incrementa la experiencia estética, experiencia que es pasiva respecto a la utilidad natural (p. 105). Respondo que el crítico debe mirar sólo al objeto: “[...] tiene que mantener su mente libre de todo *prejuicio* y no permitir que entre en su consideración nada que no sea el objeto mismo que se somete a su examen” (*EMPL*: 229).

¹²³ He omitido las repeticiones de delicadeza de sentimiento y práctica que recién indicó Hume, y también omito la sensatez, que se engloba en las cualidades del crítico. En efecto, Hume indica, más adelante, que es fácil reconocer a los críticos por la solidez de su entendimiento y la superioridad de sus facultades (*EMPL*: 232).

¹²⁴ Bermudez (2002) ha dicho lo siguiente. La filosofía de la música puede ayudar a identificar al crítico, como el conocedor de un estilo, pues la música provee estímulos universales en donde la emoción depende de frustrar una expectativa (pp. 38, 47 y 49). Respondo que las reglas se extraen de lo que agrada de manera independiente a un arte: las reglas de belleza “[...] se extraen de modelos establecidos y a partir de la observación de lo que agrada o desagrada cuando se presenta por separado y en elevado grado” (*EMPL*: 226).

¹²⁵ Esta facilidad no representa un optimismo en el pensamiento de Hume, pues la historia civil es más uniforme que la ciencia y el arte, y “[...] las guerras, negociaciones y políticas de una época se parecen más a las de otra que el gusto, el ingenio y los principios especulativos” (*EMPL*: 118).

¹²⁶ Shelley (1998) comentó lo siguiente. Puesto que la norma del gusto está en los críticos y que no reaccionamos correctamente cuando las cualidades de los objetos nos son señaladas, 34 el ensayo del gusto sólo dice cómo podría ser la norma del gusto (p. 36). Respondo con la presente anotación, de que Hume cree que podemos reaccionar adecuadamente: tal es la *hechura* del ensayo. Por otra parte Sverdlik (1986) cree que resolver el ensayo del gusto trata de si es posible responder de manera racional las discusiones sobre el gusto. Para ello Hume da las condiciones del crítico, pero éstas son ideales, ya que nadie acude a un crítico y se juzga del conjunto de una obra y no de sus partes (pp. 70-71). Respondo que Hume piensa que “[...] hay que tener indulgencia con quienes difieran en cuanto a la aplicación de esta norma” (*EMPL*: 232).

variar la aprobación por causa de un humor particular,¹²⁷ por costumbre y por opinión (*EMPL*: 233); existe una divergencia inocente e inevitable como el preferir obras de amor o de burlas (*EMPL*: 234); los distintos sentimientos morales de las obras menoscaban su mérito al ser difícil posicionarse en ellos, lo que no ocurre con los principios de especulación y de religión (*EMPL*: 235-236).

El punto 1') contiene el punto 5): en la naturaleza existe una diversidad tal que se concluye que lo bello ocurre en algunas mentes. En los restantes puntos se contiene el punto 4): la existencia de lo bello como una pasión, derivando de cualidades en los objetos. Sólo es posible concluir que, situado en el contexto de la filosofía de Hume, *De la norma del gusto* contiene la antítesis estética (de los puntos 4 y 5).¹²⁸

De la norma del gusto reconoce la antítesis: “Para nuestro actual propósito es suficiente si hemos probado que el gusto de todos los individuos no es equivalente, y que, en general, a algunas personas, por más que sea difícil establecer gradaciones, se les reconocerá, por consentimiento universal, que tienen preferencia sobre otras” (*EMPL*: 232).¹²⁹ Esto se

¹²⁷ Por humor no entiende Hume un aspecto corporal, como se puede mostrar al responder a Perricone (1995), que interpreta lo que sigue. Que el cuerpo, al estar siempre presente y cambiar constantemente, hace variar los juicios estéticos, lo que ha de tenerse en consideración al pensarse en la norma del gusto (pp. 372, 375 y 377). Respondo con la anotación de Hume de que no hay nada físico con efectos discernibles en el pensamiento: en el contexto de investigar las causas del carácter típico de una nación, “[...] las causas físicas no ejercen en la mente humana ningún efecto discernible” (*EMPL*: 201). A esta afirmación puede oponerse, en apariencia, lo siguiente: que la debilidad del cuerpo infantil es proporcional a la mental, que el sueño es tanto débil en el cuerpo como confuso mentalmente, y que “Todo es común al alma y al cuerpo. Los órganos de una son todos ellos órganos del otro. Por tanto, la existencia de la una debe depender de la existencia del otro” (*EMPL*: 508). Ambas afirmaciones son, pues, compatibles, porque la primera niega la influencia física y la segunda es una analogía para probar la mortalidad del alma y no se refieren a lo mismo. Y si no son compatibles, aún responderían a esta interpretación: con la suspensión del juicio.

¹²⁸ Además, punto por punto, en *De la norma del gusto* no hay un desarrollo distinto al de la filosofía previa de Hume. La originalidad de este ensayo resulta del conjunto, de lo que me ocuparé en 3.4. El punto 1') es equivalente al punto 5), como he indicado. El punto 2') se puede hallar en el contexto de la política: “Es tal la índole de la mente humana que siempre trata de hacerse con la mente que se acerca a ella y, de la misma manera que se siente fortificada maravillosamente cuando hay uniformidad de sentimientos, se conmociona y perturba ante cualquier contrariedad” (*EMPL*: 88). El contexto de esta aseveración es el de explicar la escasa tolerancia que existe entre oposiciones políticas, incluso en asuntos indiferentes (*EMPL*: 88). El punto 3') se puede retrotraer al principio de asociación, pues es su derivación (y trataré más de esto en la siguiente sección). El punto 4') se halla en el punto 9). El punto 5') está implícito en la descripción de Hume de la delicadeza del gusto, realizada en el punto 12): el gusto es percepción de pasiones suaves. El punto 6') se halla en la moral y se explica por simpatía: refiriéndose al encanto de la poesía al tratar pasiones sublimes o tiernos afectos (*IPM*: 77), “El mero hecho de ser sensible a estas bellezas, o el poseer una delicadeza del gusto, es en sí mismo un adorno en cualquier carácter, pues procura el más puro, más duradero y más inocente de todos los goces” (*IPM*: 77). Al ser derivado, el punto 7') está implícito en las indicaciones precedentes.

¹²⁹ Este pasaje no puede tomarse como una verdad reconocida por Hume. Pues el fundamento de la crítica es el sentir común de la humanidad, pero este sentir declara la divergencia del gusto (1'). Con esto el reconocimiento de algunos gustos preferibles es negado: no es así admitido por la sociedad (1'). En efecto, el fundamento de la crítica es la apelación social y una teoría es falsa si no está contenida en esta apelación: “[...] aunque la apelación a la opinión general, en las ciencias especulativas de la metafísica, la filosofía de la naturaleza o la astronomía, puede con razón considerarse injusta y no decisiva, sin embargo, en todas las cuestiones relativas a la moral, y con el criticismo, no existe en realidad ninguna otra norma por la que pueda decidirse una controversia. Y nada constituye una prueba más clara de que una teoría de esta clase es errónea que encontrar que conduce a paradojas que repugnan a los sentimientos comunes de toda la humanidad, y a la práctica y la

afirma luego de indicar que el crítico se reconocerá por medio de los mejores argumentos y previo a indicar la facilidad de obtener la norma del gusto (ambos elementos dentro del punto 7'). El punto 6') manifiesta que este pasaje reconoce la antítesis pues el hecho de que un gusto es preferible no depende de las reglas ni, por tanto, de la argumentación del ensayo (esto se contiene en los puntos de 2' a 5'). Este pasaje confirma la interpretación realizada en el párrafo anterior: *De la norma del gusto* contiene la antítesis de la estética de Hume.¹³⁰

Las antítesis generales del entendimiento se encuentran en *De la norma del gusto*, pues “[...] nuestra intención en este ensayo es añadir una cierta luz del entendimiento a las percepciones del sentimiento [...]” (*EMPL*: 225). Esta *luz* es una regulación de la investigación, de lo que se tratará en la siguiente sección. Nada imposibilita, entonces, la presencia de antítesis en la norma del gusto, pues las antítesis se hallan en las cuatro ciencias (lógica, moral, crítica y política), “[...] en las que “[...] está comprendido casi todo lo que de algún modo nos interesa conocer, o que pueda tender al progreso o refinamiento de la mente humana” (*TNH*: XIX-XX).¹³¹

La política extrae principios de las leyes y formas de gobierno que, por no depender de factores personales, pueden ser tan generales como la matemática (*EMPL*: 53). La

opinión de todas las naciones y en todas las edades” (*EMPL*: 422). Este pasaje responde a Taylor (2009), que interpreta lo siguiente. Hume introduce la noción de que la delicadeza y la crítica son cuestiones de hecho, culturalmente variables (p. 290). Con esto Hume abandona la explicación asociacionista del sentimiento, que en la norma del gusto sería identificado como lo que despierte las pasiones y avive la imaginación (p. 286). Respondo con la puntualización de Hume de que bastará con probar que el gusto de todos no es equivalente, sin más matices, puntualización en la que ya he insistido. Este pasaje también responde a Friday (1998), quien sostuvo que la norma del gusto como decisión restringe al escepticismo y, si muestra su aplicabilidad, acaba con las disputas; lo que no se logra totalmente, siendo un criterio escéptico, puramente descriptivo (p. 565). Pues no se ha ofrecido la norma del gusto ni como decisión ni como regla. Por otra parte, Gracyk (1994) ha interpretado lo siguiente. El gusto de todos es equivalente hasta que sea refinado, por lo que la norma del gusto debe fundarse en la causalidad (p. 174) y, haciendo un paralelo con la moral, resultar de la comparación de sentimientos (p. 176). Esto se confirma con la declaración de Hume de que es suficiente con probar que el gusto de todos no es equivalente, lo que significa que el sentir general establece que el placer de unos pocos es la norma del gusto (p. 177). Respondo con el relato del sentir general de la humanidad, que declara que sobre gustos no se discute y que no existe una norma del gusto, lo que se contiene en el punto 1').

¹³⁰ El ensayo del gusto, sin contexto, manifestaría la antítesis con el *pasaje antitético*: éste renuncia a todas las explicaciones que le preceden (puntos 2' a 6') porque en éstos se aceptó la existencia de las reglas de la belleza y concluyó no la existencia de las reglas sino que la humanidad siente que el gusto de todos no es equivalente. Con esto se podría saber que la oposición es entre estos puntos y el punto 1'), como se mostró con el contexto, y que de ello deriva que el gusto de todos no es equivalente. Por otra parte, podría parecer que el pasaje antitético es lo manifiesto del ensayo, pero, aunque ciertamente es manifiesto, no es el aspecto manifiesto más general y que fundamentaría esta interpretación. Naturalmente, los lineamientos pirrónicos no se encontrarían necesariamente separados unos de otros. Un mismo *pasaje* puede contener diversos lineamientos pirrónicos. De hecho esto es lo que debe ocurrir si se tiene en cuenta que lo manifiesto pirrónico es simultáneo a la antítesis. A su vez esto explica la diferencia entre los lineamientos aquí ofrecidos y los señalados en la sección 2.4. Aquí trato de los más generales mientras que en 2.4 los traté sin distinción. Por ejemplo, aquí señalo que el punto 1') es antitético mientras que en 2.4 señalé que es también orientado a lo común. Ambas lecturas son correctas, pero en este capítulo me concentro en los aspectos más generales. Por lo demás, la lectura global del ensayo del gusto es objeto de la sección 3.4.

¹³¹ Esta argumentación se complementará en la siguiente sección.

afirmación más general de la filosofía política humeana no contiene nada que contradiga a la presente interpretación.¹³² El contexto de esta afirmación es el sopesamiento de las ventajas y desventajas de la sucesión dentro de un gobierno, que son reconocidas por partidos opuestos y sin que se llegue a un acuerdo. 437. Entonces,

Corresponde por tanto únicamente a un filósofo, que no pertenece a ninguno de los dos partidos, sopesar todas las circunstancias y asignar a cada una de ellas su propia importancia e influencia. El filósofo empieza por reconocer que todas las cuestiones políticas son infinitamente complicadas, y que en una deliberación rara vez se adopta una decisión que sea puramente buena o puramente mala. Cabe prever que cada medida dé origen a un flujo de consecuencias mezcladas y variadas. Y son muchas las consecuencias imprevistas que, de hecho, se derivan siempre de cada medida. La vacilación, la reserva y la incertidumbre son por consiguiente los únicos sentimientos que el filósofo puede aportar a este intento o prueba (EMPL: 437).¹³³

El filósofo, el único que podría juzgar *toda* cuestión política, introducirá únicamente incertidumbre. Nada se opone, entonces, a la presente interpretación.

La presencia frecuente de argumentos estéticos en contextos morales justifica el abordaje del punto 3): la moral humeana conduce a antítesis.

La norma del gusto es, pues, antitética: parte de la divergencia del gusto (1') y utiliza la teoría de las pasiones para designar las reglas (3' y 4'), que serán detectadas por los críticos (5' y 7'), y estas dos partes son antitéticas en la filosofía de Hume y lo son en sí mismas, tal y como es reconocido explícitamente.¹³⁴ Esta conclusión se refuerza con contraargumentos de

¹³² Haakonssen (2009) comenta que Hume cree que las opiniones de la gente son muy inconstantes. “El mensaje de la teoría de Hume sobre las características básica de la sociedad es que tal regularidad no puede provenir únicamente de las mentes y voluntades individuales; depende de algo fuera del individuo, a saber, instituciones regulares o sujetas a reglas que pueden guiar nuestro comportamiento [...]” (p. 357; trad. mía). Y lo que se discute es la coherencia entre el *Tratado* y sus escritos políticos (p. 375). Algo similar puede concluirse de Sakamoto (2008): que las opiniones políticas de Hume pueden ser clarificadas si se le ve como pragmático. “En última instancia, creo que deberíamos ver el llamamiento de Hume a la moderación y su teoría política general como una especie de pragmatismo: los gobiernos se establecen para resolver ciertos problemas” (p. 404; trad. mía). En suma, se puede afirmar que en la filosofía política de Hume nada se opone a la interpretación pirrónica de la norma del gusto. Esta afirmación se refuerza con la nota siguiente.

¹³³ Otras observaciones generales de la filosofía política de Hume son las siguientes. El azar suele probar lo contrario a lo que se espera (EMPL: 241); los estadistas suelen ser ciegos al razonar sobre el acontecer e incluso los historiadores más alejados de los acontecimientos (EMPL: 307); la política tiene pocas reglas que no admiten excepción (EMPL: 414); puesto que una nobleza con poder común preserva mejor el orden, que elegir a un sucesor de la corona es susceptible de degenerar en guerra civil y que el voto directo tiende a ser corrompido por los candidatos (EMPL: 54-55), la máxima más general de la política es que “[...] *un príncipe hereditario, una nobleza sin vasallos y un pueblo que vota a través de sus representantes constituyen la mejor monarquía, aristocracia y democracia*” (EMPL: 55); si se idea un estado perfecto y realizable, por su semejanza con un estado existente, es posible que la naturaleza humana deje de ser como es conocida: “No sabemos hasta qué punto el entusiasmo, u otras extraordinarias agitaciones de la mente humana, pueda llevar a los hombres a descuidar todo orden y todo bien público” (EMPL: 455). De estas observaciones hago patente que no hay en política una afirmación que restrinja al pirronismo de la norma del gusto.

¹³⁴ Si el punto 1') no contuviera la antítesis del punto 5), no habría manera de explicar el pasaje antitético que estoy proponiendo, pues en su contexto, tal como ya he señalado, no se justifica. De esta manera se vuelve a probar la lectura de que el punto 5) concluye que lo bello ocurre en *algunas* mentes. Para reforzar el carácter escéptico de este punto se puede añadir lo siguiente. Lo que ocurre en algunas mentes no es susceptible de

Hume a diferentes momentos de la norma del gusto, no dejando sitio a una fundamentación distinta para la norma del gusto: no hay modelos establecidos del arte, los ejemplos de crítica son imperfectos (incluyendo *De la norma del gusto*) y el estudio de la historia es el verdadero gusto, no la belleza.¹³⁵

3.2. Lo manifiesto de la norma del gusto

En *De la norma del gusto* se contiene lo manifiesto pirrónico simultáneo a la antítesis: “Es natural que busquemos una *norma del gusto*: una regla que permita reconciliar los diversos sentimientos de la gente, o al menos una decisión que confirme un sentimiento y condene otro” (*EMPL*: 221).¹³⁶ Este pasaje se encuentra en el punto 2’) y argumentalmente deriva de la diversidad del punto 1’). Al conectar el punto 1’) con los restantes, este pasaje se encuentra entre los puntos antitéticos de 4) y 5) y los conserva, consistiendo éstos en lo bello como una forma en los objetos y en que la diversidad del gusto prohíbe el juicio de la belleza.¹³⁷

Esta indicación de la búsqueda natural de la norma del gusto no se desprende del punto 1’) pues en éste se relata la existencia de la humanidad sin pretender una norma y a los críticos sin un acuerdo real. Tampoco se desprende de los puntos restantes pues estos implican ya la búsqueda: el punto 3’) sólo podría *comenzar* la búsqueda si es *natural* buscar la norma del gusto. Por lo tanto, el pasaje que reconoce la antítesis deriva de los puntos 4) y 5): y es lo manifiesto con la antítesis.

Sobre la palabra *natural* “[...] no existe término más ambiguo y equívoco” (*TNH*: 474). Lo natural puede entenderse como lo opuesto a los milagros, como lo opuesto a lo raro

crítica pues es atribuible a la casualidad o a principios secretos que “[...] suelen ser tan delicados y refinados que el menor incidente en la salud, la educación o la fortuna de una persona en particular es suficiente para desviar su curso y retardar su efectividad, y tampoco es posible reducirlos a máximas ni a observaciones de carácter general. Su influencia en un momento dado nunca nos garantizará que influirán en otro momento, aunque las circunstancias generales sean las mismas [...]” (*EMPL*: 129).

¹³⁵ Estos contraargumentos fueron desarrollados en las notas 118 y 120 y no son, por su número, ocasionales. Al dirigirse a aspectos concretos, representan una contradicción suficiente para reforzar la interpretación que propongo. Pues aparte de la existencia de modelos, de críticas aceptables y del gusto por la belleza, otros elementos son insostenibles, tales como el que exista una divergencia tolerable en el gusto, que sea difícil situarse en una moralidad distinta, el silenciar a los malos críticos, etc. Estos últimos no tendrían ningún sentido ni sostén si se descartaran los momentos generales de la norma del gusto. En cambio, aún podrían parecer convincentes la existencia de modelos, de críticas aceptables y de un gusto por la belleza.

¹³⁶ La noción pirrónica de lo manifiesto se encuentra en la sección 1.3.

¹³⁷ Sección 3.1.13.

o como lo opuesto a lo artificial (*TNH*: 474). El segundo de estos sentidos es el *normal*, pero no podría ser éste el sentido de Hume en el *pasaje de lo manifiesto*, pues acerca de lo que sucede o no muchas veces “[...] no disponemos en general de ningún criterio exacto para acabar con esas discusiones. Que algo sea o no frecuente dependerá del número de ejemplos que hayamos observado, y como este número puede aumentar o disminuir gradualmente, resulta imposible fijar límites exactos entre lo frecuente y lo raro” (*TNH*: 474). Por lo demás, no se encuentra nada milagroso a lo que una búsqueda de la norma del gusto se oponga, ni ningún artificio, pues la diversidad del gusto no es relatada como artificial.

Hume mantiene la indeterminación acerca de la palabra *naturaleza* en los *Diálogos*, escritos después del ensayo del gusto. En este contexto argumenta que la generación y la razón son poderes de esencia incomprendible (*DRN*: 101-102), que cualquiera de ellos y otros mil imaginables darían una teoría acerca del origen del mundo, pero que son tan desconocidos como “[...] esa vaga e indeterminada palabra, *naturaleza*, a la que el vulgo lo atribuye todo [...]” (*DRN*: 102). De manera que no hay nada en la filosofía de Hume que dé un sentido distinto al pasaje de lo manifiesto.

Lo manifiesto pirrónico también se encuentra en las antítesis propuestas en los puntos 1), 2) y 3). La vinculación entre éstos y la norma del gusto se da en el punto 3’), confirmando los resultados para la norma del gusto: a partir de casos extremos del gusto que son absurdos se plantea la existencia de una norma, como nuestro enseguida.

A decir de Hume, hay una clase de escepticismo (que es equivalente al pirrónico, como mostraré en la siguiente sección) que limita la investigación, estableciendo que sólo hay demostración en asuntos de cantidad y número (*IEH*: 163) y que la existencia se prueba con argumentos causales provenientes de la experiencia (*IEH*: 164). En las materias demostrables se busca el puro aspecto, pues en cuanto las relaciones de ideas se vuelven complicadas se necesitan métodos para averiguar su igualdad o desigualdad (*IEH*: 163). Por eso “[...] jamás podremos, incluso con mayor escrutinio, avanzar más allá de la obvia observación de esta diversidad y, por obvia reflexión, establecer que una cosa no es la otra” (*IEH*: 163).

Exceptuando cantidad y número, en *todas las regiones del saber* se toman decisiones en las que, si hay problemas, se deben determinar las palabras: “[...] si hay alguna dificultad en estas decisiones procede totalmente del significado indeterminado de las palabras, que se corrige con definiciones más correctas” (*IEH*: 163). Ejemplo de esto es que “[...] para convencernos de la siguiente proposición: *donde no hay propiedad, no puede haber*

injusticia, sólo es necesario definir los términos y explicar la injusticia como una violación de la propiedad” (*IEH*: 163).

La crítica del gusto pertenece a la regulación de la investigación mediante la experiencia:

La moral y la crítica no son tan propiamente objetos del entendimiento como del gusto y del sentimiento. La belleza, moral o natural, es sentida más que percibida. O si razonamos acerca de ella e intentamos fijar su patrón, consideramos un hecho nuevo, a saber: el gusto general de la humanidad o algún hecho que pueda ser objeto de razonamiento o investigación (*IEH*: 165).¹³⁸

Las antítesis del entendimiento (secciones 3.1.1 y 3.1.2) se conjuntan en la norma del gusto, pues la limitación de la investigación de Hume es aplicación del principio del origen de las ideas y del principio de asociación: por el primero se conoce el aspecto obvio de las cosas y se definen términos y por el segundo se busca la experiencia.¹³⁹ Lo siguiente es mostrar el aspecto manifiesto de estas dos antítesis.

El aspecto manifiesto de la antítesis del principio de la copia (que sostenía que es incomprendible que una idea clara conduzca a absurdos) se resume en lo siguiente:

No me parece imposible evitar estos absurdos y contradicciones si se admitiese que no hay tal cosa como ideas generales y abstractas, hablando con propiedad, sino que todas las ideas generales son, en realidad, particulares, vinculadas a un término general, que recuerda en determinados momentos otras ideas particulares que se asemejan en ciertos detalles a la idea presente en la mente (*IEH*: 158).

Así, las ideas de espacio y tiempo son ideas particulares sugeridas por los sentidos y la imaginación y no pueden ser infinitamente divisibles.¹⁴⁰ Las ideas generales son ideas particulares unidas a un término que son intercambiadas por otras cuando es necesario en un razonamiento. La idea general de caballo es la de un animal de determinado color y tamaño,

¹³⁸ El texto original dice *standard*, aquí traducido como *patrón*. Naturalmente, Hume se refiere a la norma del gusto.

¹³⁹ El sentido de la norma del gusto aún es objeto de interpretación en esta investigación y será en la sección final donde se mostrará qué se entiende por la norma del gusto como criterio pirrónico.

¹⁴⁰ Una impresión de los sentidos no es divisible en otras: si se coloca una mancha de tinta en un papel que se aleja de nosotros, se observará que antes de desaparecer permanece indivisible (*TNH*: 27). La imaginación puede formar ideas de algo pequeñísimo, casi como lo desee, aunque sin precisión. Para formar una noción correcta hace falta formar una idea precisa de las partes que componen al objeto, lo que es imposible en el caso de la divisibilidad infinita (*TNH*: 28). Así la idea de espacio no es divisible al infinito, ni partiendo de la sensación, porque representa a las impresiones, ni partiendo de la imaginación, que no se forma una idea exacta de algo muy pequeño.

cuyas cualidades son cambiadas por otras cualidades cuando el razonamiento lo requiere (*IEH*: 158).¹⁴¹

Además del *no parecer imposible* de la solución anterior, no hay más respuesta a la antítesis: “Es suficiente, por el momento, haber hecho esta alusión, sin desarrollarla más. Desde luego, concierne a todos los amantes de la ciencia no exponerse al ridículo y desprecio del ignorante por sus conclusiones, y ésta parece la solución más fácil de sus dificultades” (*IEH*: 158).

En la última cita termina la nota de Hume que contiene su respuesta a lo que propongo como antítesis del principio de la copia. No obstante, en una nota insertada en ediciones posteriores, Hume señala que las ideas de mayor, de menor y de igual son los principales objetos de la geometría, pero que no son exactas y que no pueden fundamentar ninguna conclusión exacta. Esto es porque la idea de igualdad se otorga cuando se colocan dos cantidades iguales. “Ahora bien, ésta es una apelación a las apariencias generales de los objetos, a la imaginación y a los sentidos, y por consiguiente, nunca puede permitir conclusiones tan directamente contrarias a estas facultades” (*IEH*: 158).

Propongo que la respuesta de Hume con su adición es una vuelta al principio del origen de las ideas tras su antítesis: es lo manifiesto pirrónico. La respuesta está afirmando la antítesis al mismo tiempo que lo manifiesto. Lo manifiesto es el principio, pero sólo es tal pasando por la antítesis. Si se establece, pues, que hay que seguir la apariencia general de los objetos y tomarlos como particulares, no se está haciendo otra cosa que repetir el principio original, a saber, que las ideas derivan de las impresiones y que no admiten discusión; lo que a su vez tiene que enfrentar que las ideas más claras de espacio y tiempo han llevado efectivamente a controversias.¹⁴²

Lo manifiesto pirrónico también se encuentra en la antítesis del principio de asociación (consistente en la contradicción de que, al ser distintas, nada enlaza las percepciones, aunque al pensamiento parecen enlazadas): “No pretendo, sin embargo, afirmar que sea absolutamente insuperable” (*TNH*: 636). En efecto, se trata de una contradicción, pues Hume indica que esperaba que su sistema estuviera libre de contradicciones (*TNH*: 633). Que los elementos en pugna son los que indico se muestra aquí: “[...] todas mis esperanzas se desvanecen cuando paso a explicar los principios que enlazan nuestras sucesivas

¹⁴¹ Una idea general *abstracta* es inexistente pues pretende tener grados de una cualidad, como lo tienen todas las impresiones, sin ser específicos. La idea general abstracta de caballo sería la idea de un animal de cierto color pero sin ningún color en específico, lo que nadie puede decir que concibe (*TNH*: 18 y 20).

¹⁴² Esta satisfacción en la apariencia general es también el aspecto manifiesto de la antítesis de la moral, lo que se indicará más adelante.

percepciones en nuestro pensamiento o conciencia. A este respecto, me es imposible descubrir teoría alguna que me satisfaga” (*TNH*: 636).¹⁴³ En *no afirmar que es insuperable* está lo manifiesto: es la suspensión del juicio, no afirmar ni negar nada como resultado de la antítesis. De la misma manera, la relación de causalidad vincula percepciones en la conciencia, pero en su explicación no se encuentra la unión de percepciones, al requerir cualquier razonamiento causal de una causa conectada previamente.

Lo manifiesto de la antítesis de la moral (que otorga un contraejemplo al catálogo de las virtudes y que observa que si la explicación subyacente a este catálogo fuese verdadera habría sido ya aceptada), es la resistencia a la crítica. Refiriéndose a que el mejor camino para la felicidad es la práctica de la moral, “Si esto puede ser claramente deducido de la anterior teoría, tendremos la satisfacción de haber propuesto unos principios que no sólo, según espero, resistirán la prueba del razonamiento y la investigación, sino que también podrán contribuir a que los hombres enmienden sus vidas y mejoren en lo tocante a moralidad y virtud social” (*IPM*: 96).¹⁴⁴ Esta *resistencia* figura en el *Tratado* y conduce a la antítesis del principio de la copia a través de la regulación de la investigación:

[...] es posible que estemos todavía en una edad del mundo demasiado temprana como para descubrir principios que resistan el examen de la más extrema posteridad. Por mi parte, lo único que espero es poder contribuir un poco al avance del conocimiento, dando en algunos puntos un giro diferente a las especulaciones de los filósofos, y señalándoles con mayor precisión aquellos únicos asuntos en que pueden esperar conseguir seguridad y convicción” (*TNH*: 273).

Esta coincidencia con el pirronismo no es en modo alguno inviable: los pirrónicos “[...] a cada paso van concediendo su asentimiento, en atención a la evidencia con que tropiezan”

¹⁴³ Ainslie (2008) comenta lo siguiente. Hay dificultades en entender el *Apéndice*, porque los dos principios que menciona Hume no son claramente inconsistentes. Aunque Hume deja el problema abierto, no se han buscado soluciones a su planteamiento (p. 147). Si Hume pensara que los dos principios son inconsistentes, rechazaría una gran parte de su filosofía. Por eso Hume debe estar dando algo por conocido en el lector, sobre lo cual no hay consenso (p. 148). “Mi sugerencia es que Hume se da cuenta en el *Apéndice* de que él cree que las ideas secundarias son parte de la mente y, sin embargo, es incapaz de explicar esta creencia” (p. 152; trad. mía). Las ideas secundarias son ideas acerca de las ideas, es decir, reflexiones sobre nuestro pensamiento. Estas ideas no son observadas sino que son el vehículo de la observación (p. 152). Por otra parte, McIntyre (2009) razona lo siguiente. Virtualmente todos los comentaristas han reconocido que los principios que menciona Hume no son inconsistentes y que son clave para muchos de sus argumentos (p. 197). Siguiendo a Hume, la imaginación conduce tanto a la visión de la mente como un sistema de percepciones como a la visión de la mente como una sustancia idéntica (p. 199). Pero Hume mantiene su visión de la identidad personal en su filosofía posterior, pues en los *Diálogos* se refiere a la mente como sucesiva y fugaz (p. 207). Respondo que he señalado textualmente cuál es la contradicción de Hume. Esta respuesta es suficiente, pues el consenso parte de que no hay contradicción.

¹⁴⁴ Esta concordancia con la felicidad humana no prueba la verdad de la teoría moral sino su resistencia a la crítica: “Y aunque la verdad filosófica de una proposición no depende en modo alguno de su tendencia a promover los intereses de la sociedad, sería desafortunado el que un hombre ofreciera una teoría que, por muy verdadera que fuese, él mismo confesara que lleva a prácticas peligrosas y perniciosas” (*IPM*: 96).

(DRN: 48).¹⁴⁵ Esta afirmación respondería la posible objeción de que la noción pirrónica de lo manifiesto ha sido recién establecida en esta investigación y que no podría haber sido sostenida por Hume.

Lo manifiesto, entonces, de *De la norma del gusto* se encuentra en que *es natural buscar una norma del gusto* (EMPL: 221), pues esta búsqueda ocurre tras la divergencia antitética del gusto y mantiene la oposición entre la conclusión de esta divergencia (que lo bello ocurre en algunas mentes) y lo bello como una pasión susceptible de ser descrita de manera general (en conformidad con la teoría de las pasiones de Hume).¹⁴⁶ Al conservar la antítesis, no hay diferencia con la noción pirrónica de lo manifiesto. Esta conclusión se confirma con el hallazgo de lo manifiesto en los principios en que podría, en último lugar, fundarse la norma: el principio de la copia y de asociación.¹⁴⁷

¹⁴⁵ La mención explícita de los pirrónicos se da párrafos antes (DRN: 43). En este intervalo se dan características del pirrónico, que son las mismas que mostraré en la siguiente sección.

¹⁴⁶ Sección 3.1.13.

¹⁴⁷ Otra manera de expresar lo manifiesto humeano es la siguiente. a) Ante la diversidad de gustos puede ocurrir buscar la norma del gusto. b) Buscando la efectividad del principio de la copia, parece que las impresiones acabarán con cualquier cuestión. c) Las percepciones parecen, sin más, a la vez conectadas y separadas. d) La teoría moral se sostiene en el principio de la copia y de asociación. Conforme al desarrollo de este apartado, en a) se elimina el término natural, sin significado específico en Hume, y se sustituye por uno que es conforme a la experiencia; en b) se conserva el examen de Hume al principio de la copia y su solución basada en la apariencia a los sentidos y la imaginación; en c) se sostienen los dos elementos contradictorios a los que Hume no renuncia y de los que no afirma nada más; en d) se muestra la no convicción que resultó de la teoría moral y el considerar que es conforme a la mente humana, que es regulada por los mencionados principios. Al depender de b) y c), d) debe subsumirse, para los intereses de esta investigación, en ellos. La norma del gusto, como indiqué párrafos más arriba, deriva de la limitación humeana de la investigación y contiene a b) y c). Esto confirma la presencia de la noción pirrónica de lo manifiesto en la norma del gusto: los principios últimos en los que podría fundamentarse son también manifiestos en sentido escéptico.

3.3. Los lineamientos pirrónicos generales y la norma del gusto

De acuerdo con lo establecido en esta investigación, el pirronismo es la capacidad de establecer antítesis y la afirmación de lo manifiesto.¹⁴⁸ El resto de los elementos del pirronismo son explicación de esta definición y derivan de ella.¹⁴⁹ En las dos secciones anteriores he mostrado la concordancia plena entre el pirronismo, como antítesis y seguimiento de lo manifiesto, y *De la norma del gusto*. Aunque esto es suficiente para probar por completo el carácter pirrónico de esta obra y de sus conceptos, confirmaré la presente propuesta con los restantes elementos del pirronismo, comenzando por el más general: lo común.

En *De la norma del gusto* el aspecto escéptico de lo común se halla en que “[...] un gusto por el ingenio o la belleza ha de ser siempre deseable, porque es la fuente de todos los goces más refinados e inocentes de los que es capaz la humana naturaleza. En esta conclusión están de acuerdo los sentimientos de toda la humanidad” (*EMPL*: 227). El fin que podría seguir la norma del gusto es, pues, a la satisfacción de toda la humanidad, y también comienza con ella y su divergencia, como se mostró en el punto 1’) de la primera sección de este capítulo. Este aspecto, aunque puede ser objetado desde el pensamiento de Hume,¹⁵⁰ se conserva como tal aspecto común por el mantenimiento simultáneo de la antítesis y lo manifiesto: ante la divergencia en el juicio estético, es natural buscar una norma del gusto, y en esta búsqueda el comienzo y el fin son comunes.

En la filosofía de Hume, la referencia más general al aspecto común se da en la explicación del origen de su filosofía e incluye también su finalidad, que es la instrucción de la humanidad:

Me siento intranquilo al pensar que apruebo un objeto o desapruuebo otro; que llamo bella a una cosa y fea a otra; que tomo decisiones con respecto a la verdad y la falsedad [...], sin conocer en base a qué principios opero. Estoy interesado por la condición del mundo ilustrado, que se halla en una ignorancia tan deplorable de todos estos puntos. Siento crecer en mí la ambición de contribuir a la instrucción de la humanidad, y de ganar renombre por mis

¹⁴⁸ Sección 1.1.

¹⁴⁹ En orden de generalidad, estos elementos son la suspensión del juicio, la ataraxia, lo común, la tranquilidad en la investigación filosófica, el uso de expresiones y la distinción con otros sistemas. Véase sección 1.1. De estos debe descartarse, como mostré en la sección correspondiente, la suspensión del juicio y la ataraxia, al ser resultado de la antítesis y confirmarse con los demás elementos. En la exposición del pirronismo figuraron otros elementos pirrónicos: la definición del pirronismo, sus razonamientos y los *tropos*. Es evidente que los primeros dos están implícitos en cualquier filósofo pirrónico que posea la antítesis y lo manifiesto: de otra manera no sería pirrónico, y el razonamiento escéptico es definido como conteniendo la antítesis, lo manifiesto y lo común. Los *tropos* no son necesarios para identificar a un pirrónico porque son guías del razonamiento.

¹⁵⁰ Véase nota 120.

invenciones y descubrimientos. Estos sentimientos surgen en mí [...]: y éste es el origen de mi filosofía (TNH: 271).

El siguiente elemento del pirronismo por probar es la tranquilidad como principio de investigación, es decir, la esperanza de alcanzar la tranquilidad mediante la suspensión del juicio. Esta concordancia ocurre aquí: “En cuanto a nosotros, mientras ellos siguen enzarzados en furioso combate, escapemos felizmente de esa contienda buscando refugio en las tranquilas, si bien oscuras, regiones de la filosofía” (HNR: 115). Esta afirmación ocurre tras el reconocimiento de la incertidumbre en la investigación de la religión natural (HNR: 115). Lo que se ve es que la filosofía es oscura porque no afirma ni niega nada, tal como la ejerce Hume (y como mostraré en unos párrafos más adelante).¹⁵¹

El siguiente elemento del pirronismo a manifestar en la filosofía de Hume es el uso de las afirmaciones escépticas, que debe basarse en la apariencia actual.¹⁵² La afinidad ocurre: al ser una inclinación natural de la que sería difícil librarse, es conveniente “[...] que cedamos a esa inclinación que nos lleva a afirmar y a estar seguros en *puntos particulares*, y de acuerdo con la perspectiva desde la que los examinamos en un *caso particular*” (TNH: 273). Consecuentemente, ante las expresiones de *es evidente, es cierto, es innegable*, “[...] declaro que tales expresiones me fueron sugeridas por la consideración misma del objeto, de modo que no implican espíritu dogmático [...]” (TNH: 274).

Por último, Hume se ha de distinguir de otros sistemas filosóficos e identificarse con el pirronismo. Sobre separarse de otros sistemas filosóficos: si distinguiéramos el rango de las personas por su talento, “[...] los grandes filósofos aspirarían sin duda a la primera categoría [...]. Tan rara es esta condición que quizá no haya habido hasta ahora más de dos grandes filósofos en el mundo que puedan aspirar con justicia a tal título. A mí, por lo menos, me parece que *Galileo* y *Newton* están por encima de todos los demás [...]” (EMPL: 472). Y Hume no se identifica con Galileo ni con Newton, pues no los menciona cuando, en el *Abstract*, se refiere a otros autores que, similarmente al *Tratado*, han empleado la experiencia en sus sistemas (Abs: 116-117). Esta distinción se vuelve concluyente con este pasaje, en el que refiere que su mayor invención es el uso del principio de asociación y que la mayor parte de sus opiniones son nuevas (por lo que no sigue a nadie más): “A través del conjunto de la

¹⁵¹ Es inverosímil que todas las obras de Hume contengan, si es un pirrónico, todos los elementos del escepticismo explícitamente declarados. Coherentemente, los elementos pirrónicos están declarados en el libro I de los *Esbozos pirrónicos* y no en cada libro sexteano. En *De la norma del gusto* han figurado los tres lineamientos escépticos más generales (la antítesis, lo manifiesto y lo común). Es por esto que desde el elemento (la tranquilidad) refiero la concordancia con otras obras de Hume, eligiendo las concordancias por su mayor generalidad.

¹⁵² Sección 1.1.

obra se encuentran grandes pretensiones de haber realizado nuevos descubrimientos en filosofía; mas, si alguna cosa puede conceder al autor un título tan glorioso como el de inventor, es el uso que hace del principio de asociación de ideas, que recorre la mayor parte de su filosofía” (*Abs*: 153).

La identificación de Hume con el pirronismo se da del siguiente modo. Hume reconoce que el pirrónico puede triunfar en cualquier área de investigación dirigiendo objeciones, tanto a los temas populares como profundos (*IEH*: 158). Dos clases de escepticismo pueden resultar del pirronismo: el académico y el mitigado. El académico es aquel en el que el sentido común corrige dudas imprecisas (*IEH*: 161). El escepticismo mitigado limita la investigación a las capacidades del entendimiento. Hume se identifica con éste, al decir “Me parece que los únicos objetos [...]” (*IEH*: 163). Y, en efecto, la limitación deriva de los principios de Hume.¹⁵³ Al identificar estos principios con el pirronismo, Hume se identifica filosóficamente con el pirronismo.

La identificación de Hume con el pirronismo también es textual. Esto porque el pirrónico, según el planteamiento de Hume, es consciente de la dificultad que supone el responder por qué investiga, a lo que responde que investiga por entretenimiento (*IEH*: 160). Y es por el mismo motivo que investiga el escéptico mitigado, porque place: “[...] continuarán sus investigaciones, porque reflexionan que, además de su placer inmediato al dedicarse a esta ocupación, las decisiones filosóficas no son más que reflejos, sistematizados y corregidos, de la vida diaria” (*IEH*: 162). El reflejo de la vida común también pertenece al pirrónico porque, si es cierto que la inactividad ocurriría ante una duda total, “[...] el primer y más trivial suceso de la vida pondría en fuga todas sus dudas y escrúpulos y le igualaría en todo punto de acción y de especulación a los filósofos de todas las demás sectas, o a aquellos que nunca se ocuparon de investigaciones filosóficas” (*IEH*: 162).¹⁵⁴ Esto es: el pirrónico podría limitar la investigación como lo hace Hume, pues podría especular como cualquier filósofo.¹⁵⁵

¹⁵³ Sección 3.2.

¹⁵⁴ Esto fue reconocido por los pirrónicos, lo manifiesto de las exigencias vitales. Véase 1.1.

¹⁵⁵ Se puede señalar un motivo por el cual Hume evitó identificarse expresamente con el pirronismo. Hume estaría evitando no ser tomado en serio. Este se da en las *Cartas de un caballero a su amigo de Edimburgo*: “[...] debo observar que la doctrina de los pirrónicos y escépticos ha sido siempre considerada, en todas las edades, como una colección de principios curiosos e interesantes, una suerte de Jeux d’esprit sin influencia alguna en las firmes convicciones de los hombres ni en su conducta vital” (*CCAE*: 50). No estará de más recordar que los pirrónicos no pretenden una influencia distinta. Véase 1.1. En este contexto Hume se identifica con el pirronismo de una manera sorprendente, abandonando la limitación de la investigación: el autor del *Tratado* “[...] pone de manifiesto que carece de verdadero celo y que no pretende ofrecer ninguna opinión firme que regule nuestros juicios y acciones. Todo lo que se logra con esos escrúpulos es abatir el orgullo de los razonadores puros, mostrándoles que, incluso en lo que se refiere a los principios que parecen ser más evidentes y que los fuertes instintos de la Naturaleza nos obliga a aceptar, no nos es posible alcanzar una absoluta certeza,

De manera que, de acuerdo con el planteamiento de esta sección, nada dificulta la identificación de Hume, punto por punto, con el pirronismo. El objeto de esta investigación es el Hume de la norma del gusto y para probar su identidad pirrónica fue necesario recorrer toda su filosofía. Los aspectos que bastan para identificar a un pirrónico son lo manifiesto y la antítesis, presentes en *De la norma del gusto*. El aspecto que los confirma es lo común, también presente en el mismo ensayo.¹⁵⁶ Y en toda su filosofía se hallan los elementos del pirronismo.¹⁵⁷

De manera que todos los lineamientos pirrónicos se encuentran en *De la norma del gusto*. El aspecto común se halla al declarar que es sentido por toda la humanidad que el gusto es deseable. En la filosofía de Hume lo común se encuentra al declarar su interés y su origen en el deseo de contribuir al refinamiento de la especie humana. Que en la investigación filosófica, llena de incertidumbre, se encuentra tranquilidad, representa la identificación con el elemento pirrónico de la tranquilidad como resultado de la suspensión del juicio. Asimismo, Hume advierte un uso de expresiones que es igual al de las afirmaciones escépticas, según la perspectiva particular. Por último, Hume se considera un pensador original y un escéptico mitigado, pero al relatar las características de este escepticismo coincide plenamente con las características del pirronismo, siendo la continuación de la investigación porque agrada, la posibilidad de limitar la investigación y el reflejar la vida común.¹⁵⁸

A partir de aquí será posible considerar *De la norma del gusto* como una obra de carácter enteramente pirrónico. Lo siguiente será interpretar este ensayo bajo las características del pirronismo.

ni dotarlos de completa consistencia” (CCAE: 50). De este pasaje destaco, además, que ningún principio natural alcanza a ser persuasivamente consistente.

¹⁵⁶ Esto fue desarrollado en las secciones 3.1 y 3.2.

¹⁵⁷ Sobre las lecturas de pirronismo de Hume, Broughton (2008) ofrece un excelente estado de la cuestión. Es de notar que nadie se ha ocupado de los lineamientos pirrónicos (lo que se puede indagar de manera independiente a Broughton y que no es el objeto de esta investigación, que es la estética, de la cual he respondido a otras interpretaciones). Broughton describe lo siguiente. El *optimismo* de Hume ofrece comprensión de los fenómenos mentales y está en el naturalismo. Pero a lado de este optimismo, Hume hace afirmaciones pesimistas y destructivas: niega, por ejemplo, las ideas abstractas y la conciencia directa de uno mismo (p. 425). A partir del siglo XX, con Kemp Smith, se le vio como naturalista constructivo. “De diferentes maneras, la mayoría de los principales comentaristas de las últimas décadas coincidimos con Kemp Smith en que debemos tomar en serio el naturalismo de Hume y en que es central en su filosofía” (p. 426; trad. mía). Así, Hume parece abandonar las conclusiones escépticas a través de un llamamiento a la naturaleza, que nos hace creer (p. 433). No obstante, de cualquier modo, Hume llega a conclusiones escépticas destructivas. Se le podría ver como transitando constantemente entre el naturalismo y el escepticismo (p. 435). O mejor: “[...] su escepticismo y naturalismo pueden ser inconsistentes y, sin embargo, coexistir en la historia de vida de un filósofo” (p. 435; trad. mía).

¹⁵⁸ La coincidencia del Hume estético (objeto de esta investigación) con el pirronismo es lo que en esta sección se termina de mostrar. En suma: es filosóficamente demostrable el pirronismo estético de Hume y a su vez él se identifica con el pirronismo.

3.4. La norma del gusto de Hume: un criterio de escepticismo pirrónico

Sintéticamente, la presente investigación ha concluido esto.

El pirronismo es la capacidad de establecer antítesis, tras lo cual sigue lo manifiesto en simultaneidad.¹⁵⁹ Colocados lado a lado, el pensamiento de Montaigne y de Bayle son disímiles al pirronismo, al igual que la estética de Shaftesbury y Hutcheson con la norma del gusto.¹⁶⁰ Los principios del origen de las ideas y de asociación y la teoría moral son antitéticos y manifiestos.¹⁶¹ A la opinión estética de Hume, que se mantiene en duda, se opone una antítesis: a la creencia de que la belleza consiste en una forma que produce placer se opone que lo bello no es un fenómeno de la mente humana. Todo esto se conjunta en la norma del gusto, dando como resultado lo manifiesto de buscar la norma de la belleza.¹⁶² El resto de lineamientos pirrónicos, que son derivados, se encuentran en Hume.¹⁶³ Ninguna referencia estética adicional prueba nada distinto.¹⁶⁴

Se llega así a una reinterpretación de la norma del gusto.

La norma del gusto tiene que leerse como pirrónica y recibir sus atributos: establecer antítesis, tras lo cual seguirá lo manifiesto y todo el pirronismo. Es ineludible: cada parte de ella tiene que leerse en esta clave y formar antítesis. El pirronismo no es algo distinto.

Esto ocurre ya. A las cuestiones más particulares dentro del ensayo del gusto, puesto que las generales han sido tratadas ya,¹⁶⁵ es posible plantear antítesis totalmente humeanas.

Existe antítesis al hecho de que es natural buscar una norma del gusto.¹⁶⁶ Tratando de la felicidad y de su relación con las pasiones, Hume muestra que, si acaso, el establecimiento de reglas (y lo que es lo mismo: buscar la norma del gusto) es un posible entretenimiento y sólo para algunos:

En resumen: la vida humana se rige más por la fortuna que por la razón. [...] E influyen más en ella los estados de ánimo que los principios generales. [...] Reducir la vida a regla y método exactos suele ser una ocupación penosa, a menudo estéril. [...] Incluso razonar tan cuidadosamente al respecto, y establecer con exactitud su justa idea, sería una

¹⁵⁹ Secciones 1.1, 1.2 y 1.3.

¹⁶⁰ Capítulo 2.

¹⁶¹ Secciones 3.1.1, 3.1.2, 3.1.3 y 3.2.

¹⁶² Secciones 3.1.4, 3.1.5, 3.1.13 y 3.2.

¹⁶³ Secciones 1.1 y 3.3.

¹⁶⁴ Secciones 3.1.6 a 3.1.13.

¹⁶⁵ Sección 3.1.13.

¹⁶⁶ Punto 2') de la sección 3.1.13.

sobrevaloración, de no ser porque, para algunos temperamentos, esta ocupación es una de las más entretenidas en las que posiblemente pueda emplearse la vida (*EMPL*: 182).

Al silenciamiento del mal crítico¹⁶⁷ es posible oponer que la sorpresa y el asombro hacen creer lo que sea a las personas, lo que acaba con el sentido común (*IEH*: 142), y también que la elocuencia subyuga a la razón (*IEH*: 142).

Al hecho de que la diferencia de moralidad menoscaba el valor de una obra se puede oponer que es desconocido si los resortes sociales seguirán existiendo.¹⁶⁸

Al reconocer y establecer antítesis Hume no es inconsistente. Relató que quien cuestiona la razón y el sentido común, como lo hizo en el *Tratado*, no puede pretender limitar la investigación,¹⁶⁹ lo que es una renuncia a sus principios fundamentales o, lo que es lo mismo, una confesión de escepticismo total. Hume conserva sus principios y al mismo tiempo no los acepta: es la antítesis y lo manifiesto.

La norma del gusto, entonces, sólo puede partir de establecer antítesis y reconocer, en este establecimiento, la apariencia de la belleza y que la manera más efectiva de reducirla a observaciones generales es mediante el veredicto de los críticos.

Esta interpretación de la norma del gusto tiene paralelo en Sexto Empírico. En la refutación de la demostración se admite la apariencia de que la demostración existe.¹⁷⁰ Al aceptar la división de la filosofía en tres partes, se admite seguir a los filósofos que parecen ser los mejores.¹⁷¹

Sugiero que cualquier desarrollo adicional del pensamiento estético de Hume, que se concentra en *De la norma del gusto*, debe seguir esta línea y establecer antítesis.

Esto es lo que se entiende por la norma del gusto como criterio de escepticismo pirrónico: una argumentación que reconoce la guía del pirronismo.¹⁷²

¹⁶⁷ Punto 7') de la sección 3.1.13.

¹⁶⁸ Nota 133 y punto 7') de la sección 3.1.13.

¹⁶⁹ Nota 155.

¹⁷⁰ Punto 2) de la sección 1.3.

¹⁷¹ Nota 35.

¹⁷² Al haber respondido a otras interpretaciones desde el pensamiento de Hume, concluyo que la dificultad que ha enfrentado la hermenéutica de la norma del gusto (NG) es la de tomar el conjunto de la estética de Hume. La presente investigación ha tomado el *todo* estético de Hume, constituyendo un argumento adicional. Incorporo otro argumento para esta interpretación: el de no reconocer temas pendientes en la NG. Lo planteo desde las interpretaciones más recientes, que son las siguientes. 1) Parece incuestionable la divergencia del gusto, pero también la existencia de la crítica (Kivy 2019, p. 44). Para esta crítica hace falta un estándar externo (p. 45) que requiere de cualidades distintas de las estéticas (p. 47). Por lo anterior, la NG no ofrece garantías, lo que en su época fue una decepción (p. 51). 2) Las reglas de la belleza serían el poder defender una opinión (MacLachlan 2019, p. 63), pero Hume no aporta al hallazgo del crítico sino que se queda en las generalidades (p. 55). Éstas son que es suficiente probar que el gusto de todos no es equivalente y que es natural buscar una norma del gusto. Hume, entonces, deja al lector las consecuencias de oponer la divergencia del gusto con los juicios extravagantes (pp. 61-62). 3) Parte de ser racional es aspirar a una comunidad de juicios, como se ve en que existen regulaciones para el diseño de viviendas desde mucho antes del siglo XVIII: las distinciones estéticas afectan a lo público (Scruton 2019, p. 68). Este aspirar es el fundamento de la norma del gusto y no su

conclusión (p. 84). 4) Las reglas generales son una conexión probable que puede corregir a la imaginación (Costelloe 2019, p. 81), representando una guía de comportamiento (p. 82). Como los críticos son raros, la NG no se basa en ellos sino en una guía de cómo se juzga en la práctica (p. 85). 5) La confianza en la existencia de la naturaleza humana permite defender la NG (Korsmeyer 2019, pp. 97-99), pero esta existencia podría ser incompatible con el reconocimiento filosófico de las diferencias de género (p. 121), como la de Hume explicando por qué los niños llevan el nombre de sus padres y por qué las mujeres requieren conservar la modestia (pp. 106-108). Hume piensa, además, al crítico como un hombre parecido a él (p. 105). No obstante, la noción de la naturaleza humana es un asunto complejo que complica el análisis feminista de la NG, sin que se pueda descartar que se trata de un *artefacto masculinista* (p. 112). 6) Una teoría causal sólo puede decir que los sentimientos estéticos son distintos (Shiner 2019, p. 128). Al ser distintos, no pertenecen al objeto y son ininteligibles como NG (p. 128). Por ello, la crítica no puede ser una teoría causal (p. 130). 7) El ensayo transforma las explicaciones de la belleza como utilidad y simpatía del *Tratado* en paradojas escépticas. En aquel se posee, pues, la preocupación del entendimiento y la dispersión del sentimiento (Caygill 2019, p. 208). 8) Nietzsche buscó una crítica estética científica que es similar y podría aportar a la NG (Babich 2019, p. 218). Lo que se podría aportar es que la erudición se dedica más a reducir lo desconocido a lo conocido que al descubrimiento (p. 230), que cualquier explicación es mejor que ninguna (p. 221), que no hay ninguna necesidad en las causas (p. 224) y que se cuestiona el gusto de los demás (p. 241). 9) El sentimiento de la belleza hizo que los matemáticos antiguos examinaran las relaciones entre los objetos, al igual que en el renacimiento (Démuth y Démuthová 2019, p. 250), pero esto no ocurrió con Hume (p. 253). Hume, al decir que la idea de belleza perfecta deriva de la hay uniformidad en el sentimiento, hace posible plantear que la belleza deriva estadísticamente de la unidad del sentimiento en diferentes personas (p. 254). 10) En un concierto de jazz en vivo la delicadeza pierde las partes y el propósito de la obra (p. 267). Por un fenómeno como este Hume admite que la existencia de un crítico no es suficiente para su teoría, cuando dice que es suficiente con haber probado que el gusto de todos no es equivalente (Freydberg 2019, p. 270). Pero los críticos humeanos son similares a los *socráticos despiertos*, que son capaces de ver lo bello en sí mismo: esta percepción sería la tarea del verdadero crítico (p. 270). Esta idea del crítico se refuerza con la noción de que Sócrates tenía la capacidad de defenderse de cualquier adversario (p. 271). 11) Hume considera que lo abstruso y paradójico no es apto para el tema del gusto, similarmente a la *Investigación sobre los principios de la moral*, donde declaró que seremos felices si podemos extraer las consecuencias de los principios (Mazza 2019, p. 290). De esta manera se reconcilia la NG con el sentido común (p. 297). En conjunto, los temas pendientes y sugerencias de la NG en las interpretaciones colectivas más recientes son los siguientes: 1) la NG no ofrece garantías; 2) la NG se queda en las generalidades; 3) la NG mantiene la aspiración a una comunidad; 4) la NG tiene la tarea de abstraer cómo se juzga; 5) la interpretación de la NG es un asunto complejo; 6) considerar (únicamente) que la NG no es una teoría causal; 7) la NG posee paradojas; 8) la NG (fundamentalmente) reduce lo desconocido a lo conocido; 9) se indica una posible estadística para la NG; 10) se apunta una semejanza de la NG con Sócrates; 11) se considera suficiente extraer consecuencias de la NG. Por su parte, la interpretación de la NG como criterio pirrónico no mantiene ninguna duda en la NG, no indica una tarea a realizar para comprender la NG y la considera completa, poseyendo los lineamientos pirrónicos. Ésta es la ubicación de la presente investigación en la discusión reciente.

Conclusiones

En el primer capítulo de esta investigación interpreté y presenté los lineamientos pirrónicos de acuerdo con Sexto Empírico. Encontré que los lineamientos fundamentales son la antítesis y lo manifiesto y que éstos se dan sincrónicamente. El resto de lineamientos son extensión y confirmación de estos fundamentales. Argumenté a partir de toda la obra de Sexto y, por las abundantes aplicaciones, considero haber conseguido el punto general de este capítulo: la extracción de los lineamientos.

En el segundo capítulo ofrecí la visión fundamental de lo que se ha mantenido como los antecedentes de Hume en estética y encontré que en su origen, desarrollo y final no son coincidentes. Con una comparación similar en el primer capítulo mostré que la fuente fiable del pirronismo para Hume es Sexto. Así, y con una comparación de la norma del gusto con los lineamientos escépticos, argumenté y posibilité el estudio detallado de la norma del gusto como criterio pirrónico.

En el tercer capítulo mostré en detalle la presencia de los lineamientos pirrónicos en la norma del gusto. Para esto examiné los principios fundamentales de la filosofía de Hume y sus argumentos estéticos en extenso. Hallé una coherencia completa entre los diversos planteamientos, lo que permitió otorgar confirmaciones para las conclusiones establecidas.

De esta manera, y al ofrecer respuestas a las interpretaciones vigentes y recientes de los temas abordados, buscando a la vez una posibilidad distinta, considero haber logrado el objetivo de mostrar que la norma del gusto es un criterio de escepticismo pirrónico. Esto significa que la norma del gusto establece antítesis y sigue lo manifiesto. Encontré el establecimiento de antítesis en puntos muy particulares de la norma del gusto en la filosofía de Hume, confirmando nuevamente el resultado.

Se diría así: buscando describir de manera general la belleza se establecen antítesis, como en los fundamentos de la filosofía de Hume, y es creíble que la descripción sea dada por un grupo de críticos. Si esta postura requiere *acompañamientos*, se daría el conjunto de *De la norma del gusto*.

No descarto la posibilidad de que nuevas reflexiones encuentren algún elemento que distinga al escepticismo pirrónico y a David Hume. En tanto, juzgo que esta investigación aporta a la discusión sobre este tema. Sin duda esta interpretación se fortalecerá con el estudio del pirronismo de Hume en otras áreas y, más aún, con una visión de toda su filosofía como pirrónica. Y en tanto, esta tesis arroja una luz distinta sobre la filosofía de Hume: una parte suya se ha revelado total, y acaso sorprendentemente, pirrónica.

Bibliografía

- Ainslie, Donald (2008). "Hume on Personal Identity", en *A companion to Hume*, Elizabeth Radcliffe (ed.). Singapore, Blackwell.
- Babich, Babette (2019). "Nietzsche's Aesthetic Science and Hume's Standard of Taste", en *Reading David Hume's "Of the Standard of Taste"*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Baier, Annette (2008). "Enquiry Concerning the Principles of Morals: Incomparably the Best?", en *A companion to Hume*, Elizabeth Radcliffe (ed.). Singapore, Blackwell.
- Bayer, Raymond (2014). *Historia de la estética*. México, FCE.
- Bayle, Pierre (1996). *Diccionario histórico y crítico. Selección*. Círculo de Lectores, Barcelona.
- Bermudez, Juan (2003). "Interrupción de tendencias y criterio del gusto: la estética del criterio del gusto de David Hume y su realización en la filosofía de la música de Leonard Meyer", en *Universitas Philosophica*, No. 20.
- Bett, Richard (2011). "How Ethical Can an Ancient Skeptic Be?", en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed.). Buenos Aires, Springer.
- Bonazzi, Mauro (2011). "A Pyrrhonian Plato? Again on Sextus on Aenesidemus on Plato", en *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Diego E. Machuca (ed.). Boston, Brill.
- Bozal, Valeriano (1996). *Historia de las ideas estéticas*. Visor, Madrid.
- Brochard, Víctor (2005). *Los escépticos griegos*. Argentina, Losada.
- Bueno, Otávio (2011). "Is the Pyrrhonist an Internalist?", en *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Diego E. Machuca (ed.). Boston, Brill.
- Bunge, Wiep (2019). "Bayle's Skepticism Revisited", en *Enlightened Religion*, Joke Spaans and Jetze Touber (eds). Boston, Brill.
- Burke, Edmund (1987). *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*. Tecnos, Madrid.
- Carroll, Noel (1984). "Hume's Standard of Taste", en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 43, No. 2.
- Caygill, Howard (2019). "Taste and Civil Society", en *Reading David Hume's "Of the Standard of Taste"*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Chiesara, Maria (2007). *Historia del escepticismo griego*. Madrid, Siruela.

- Comesaña, Juan (2011). “Can Contemporary Semantics Help the Pyrrhonian Get a Life?”, en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed). Buenos Aires, Springer.
- Costelloe, Timothy (2019). “General Rules and Hume’s ‘Of the Standard of Taste’”, en *Reading David Hume’s “Of the Standard of Taste”*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Démuth, Andrej y Démuthová, Slávka (2019). “The Comparison as the Standardization of Aesthetic Norms”, en *Reading David Hume’s “Of the Standard of Taste”*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Durà-Vilà, Victor (2015). “Shelley on Hume’s Standard of Taste and the Impossibility of Sound Disagreement among the Ideal Critics”, en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 73, no. 3. Wiley of behalf of The American Society for Aesthetics.
- Edelman, Christopher (2015). “The Therapeutic Skepticism of Michel de Montaigne”, en *The Review of Metaphysics*, Vol. 68, No. 4. Philosophy Education Society Inc.
- Eva, Luiz (2011). “Bacon’s Doctrine of the Idols and Skepticism”, en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed). Buenos Aires, Springer.
- Fogelin, Robert (2009). *Hume’s Skeptical Crisis*. Oxford University Press.
- Fosl, Peter (2011). “Skepticism and the Possibility of Nature”, en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed). Buenos Aires, Springer.
- Freydberg, Bernard (2019). “Plato and Hume’s Philosophy of Art”, en *Reading David Hume’s “Of the Standard of Taste”*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Friday, Jonathan (1998). “Hume’s Sceptical Standard of Taste”, en *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 36, Num. 4.
- García-Pelayo, Ramón (1993). *Gran diccionario Español-Inglés*. Francia, Larousse.
- Garret, Don (2008). “Hume’s Theory of Ideas”, en *A companion to Hume*, Elizabeth Radcliffe (ed.). Singapore, Blackwell.
- Gracyk, Theodor (1994). “Rethinking Hume’s Standard of Taste”, en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 52, no. 2. Wiley of behalf of The American Society for Aesthetics.
- Grgic, Filip (2011). “Skepticism and Everyday Life”, en *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Diego E. Machuca (ed.). Boston, Brill.

- Haakonssen, Knud (2009). "The Structure of Hume's Political Theory", en *The Cambridge Companion to Hume*, David Fate Norton and Jacqueline Taylor (eds.). Cambridge University Press.
- Halberstadt, William (1971). "A Problem in Hume's Aesthetics", en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 30, no. 2.
- Herreman, Rogelio (2007). *Historia de la medicina*. México, Trillas.
- Hogarth, William (1909). *The Analysis of Beauty*. The Silver Lotus Shop, Massachusetts.
- Hume, David (2007). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Nueva York, Oxford University Press.
- _____ (1983). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Indianapolis, Hackett.
- _____ (2007). *A Treatise of Human Nature. A Critical Edition. Vol 1*. Oxford University Press.
- _____ (2007). *A Treatise of Human Nature. A Critical Edition. Vol 2*. Oxford University Press.
- _____ (2005). *Diálogos sobre religión natural*. México, Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1990). *Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales. Edición bilingüe*. Barcelona, Anthropos.
- _____ (2011). *Ensayos morales, políticos y literarios*. Madrid, Trotta.
- _____ (1997). *Four Dissertations*. Londres, Millar.
- _____ (2010). *Historia natural de la religión*. Madrid, Tecnos.
- _____ (1988). *Investigación sobre el conocimiento humano*. Madrid, Alianza.
- _____ (2006). *Investigación sobre los principios de la moral*. Madrid, Alianza.
- _____ (1985). *Mi vida. Cartas de un caballero a su amigo de Edimburgo*. Madrid, Alianza.
- _____ (1999). *Resumen del Tratado de la Naturaleza Humana. Edición Bilingüe*. Barcelona, Literatura y Ciencia, S. L.
- _____ (2005). *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid, Tecnos.
- Hutcheson, Francis (2004). *An Inquiry Into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*. Liberty Fund, Indianapolis.
- Jacquette, Dale (2001). *David Hume's Critique of Infinity*. The Netherlands, Brill.
- Johnson, Samuel (1755). *A Dictionary of the English Language*. <https://johnsonsdictionaryonline.com/>
- Jones, Peter (1976). "Hume's Aesthetics Reassessed", en *The Philosophical Quarterly*, Vol. 26, No. 102.

- Jones, Peter (2009). "Hume on the Arts and 'The Standard of Taste'", en David Fate Norton y Jacqueline Taylor (eds.), *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge University Press.
- Junqueira, Plínio (2011). "Hume on Skeptical Arguments", en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed). Buenos Aires, Springer.
- _____ (2022). *Sextus Empiricus' Neo-Pyrrhonism. Skepticism as a Rationally Ordered Experience*. Springer
- Kenshur, Oscar (2016). "Delicacy and Passion: Hume's Theory of Taste and the Ideologies of the Senses", en *The Yearbook of Comparative Literature*, Vol. 62.
- Kivy, Peter (2019). "Hume's Standard of Taste: Breaking the Circle", en *Reading David Hume's "Of the Standard of Taste"*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Klein, Peter (2011). "Epistemic Justification and the Limits of Pyrrhonism", en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed). Buenos Aires, Springer.
- Korsmeyer, Carolyn (1976). "Hume and Foundations of Taste", en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 35, No. 2.
- _____ (2019). "Gendered Concepts and Hume's Standard of Taste", en *Reading David Hume's "Of the Standard of Taste"*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Lammenranta, Markus (2011). "Skepticism and Disagreement", en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed). Buenos Aires, Springer.
- Laursen, John (2011). "Skepticism against Reason in Pierre Bayle's Theory of Toleration", en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed). Buenos Aires, Springer.
- Levinson, Jerrold (2002). "Hume's Standard of Taste: The real problem", en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 60, No. 3.
- Loeb, Louis (2008). "Inductive Inference in Hume's Philosophy", en *A companion to Hume*, Elizabeth Radcliffe (ed.). Singapore, Blackwell.
- Lord Shaftesbury (2003). *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. Cambridge University Press.
- Machuca, Diego (2011). "Moderate Ethical Realism in Sextus' *Against the Ethicists*?", en *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Diego E. Machuca (ed.). Boston, Brill.
- _____ (2011) "Pyrrhonism and the Law of Non-Contradiction", en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed). Buenos Aires, Springer.

- Mazza, Emilio (2019). “‘Cloathing the Parts again’: The Ghost of the Treatise in the Standard of Taste”, en *Reading David Hume’s “Of the Standard of Taste”*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Mcintyre, Jane (2009). “Hume and the Problem of Personal Identity”, en *The Cambridge Companion to Hume*, David Fate Norton and Jacqueline Taylor (eds.). Cambridge University Press.
- MacLachlan, Christopher (2019). “Hume and the Standard of Taste”, en *Reading David Hume’s “Of the Standard of Taste”*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Maioli, Roger (2014). *David Hume, Literary Cognitivism, and the Truth of the Novel*, en *Studies in English Literature, 1500-1900*, Vol. 54, No. 3.
- Marchand, Stéphane (2011). “Sextus Empiricus’ Style of Writing”, en *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Diego E. Machuca (ed.). Boston, Brill.
- Miernowski, Jan (2016). “Montaigne on Truth and Skepticism”, en *The Oxford Handbook of Montaigne*. Oxford University Press.
- Montaigne, Michel de (2014). *Los ensayos*. Acantilado, Barcelona.
- Mothershill, Mary (1997). “In defense of Hume and the Causal Theory of Taste”, en *The Journal of Aesthetics and art Criticism*, Vol. 55, No. 3.
- Norton, David y Taylor, Jacqueline (eds.) (2009). *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge University Press.
- Noxon, James (1961). “Hume’s opinion of critics”, en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 20, No. 2.
- O’Brien, John (2015). “Montaigne and antiquity: fancies and grotesques”, en *The Cambridge Companion to Montaigne*, Ullrich Langer (ed). Cambridge University Press.
- O’Keefe, Tim (2011). “The Cyrenaics vs. the Pyrrhonists on Knowledge of Appearances”, en *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Diego E. Machuca (ed.). Boston, Brill.
- Perricone, Christopher (1995). “The Body and Hume’s Standard of Taste”, en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 53, No. 4.
- Popkin, Richard (1983). *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. México, FCE.
- _____ (1997). *Skepticism in the Enlightenment*. California, Springer.
- Pritchard, Duncan (2011). “Wittgensteinian Pyrrhonism”, en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed). Buenos Aires, Springer.
- Radcliffe, Elizabeth (ed.). *A companion to Hume*. Nueva Jersey, Blackwell, 2008.

- Ribeiro, Brian (2007). "Hume's Standard of Taste and the 'De Gustibus Sceptic'", en *British Journal of Aesthetics*, Vol. 47, No. 1.
- Sakamoto, Tatsuya (2008). "Hume's Economic Theory", en *A Companion to Hume*, Elizabeth Radcliffe (ed.). Singapore, Blackwell.
- Schier, Flint (1987). "Hume and the Aesthetics of Agency", en *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 87.
- Scruton, Roger (2019). "Taste and Order", en *Reading David Hume's "Of the Standard of Taste"*, Babet Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Senkaya, Coskun (2018). "Between Form and Sentiment: Hume's Standard of Taste", en *Journal of Philosophy of the University of Uludag*.
- Serban, Silviu (2012). "Hume on the Aesthetic Relevance of Reason", en *Geopolitics, History, and International Relations*, Vol. 4, No. 2.
- Sexto Empírico (1967). *Against the Logicians*. Trad. de R. G. Bury. London, Harvard University Press.
- _____ (1968). *Against the Physicists. Against the Ethicists*. Trad. de R. G. Bury. London, Harvard University Press.
- _____ (1971). *Against the Professors*. Trad. de R. G. Bury. London, Harvard University Press.
- _____ (2018). *Against Those in the Disciplines*. Trad. de Richard Bett. Oxford University Press.
- _____ (2012). *Contra los dogmáticos*. Trad. de Juan Martos. Madrid, Gredos.
- _____ (1997). *Contra los profesores*. Trad. de Jorge Bergua. Madrid, Gredos.
- _____ (1993). *Esbozos pirrónicos*. Trad. de Antonio Gallego y Teresa Muñoz. Madrid, Gredos.
- _____ (1926). *Doctrinal del escéptico*. Trad. de Lucio Gil Fagoaga. Madrid, Reus.
- _____ (1996). *Outlines of Pyrrhonism*. Trad. de Benson Mates. Oxford University Press.
- _____ (1976). *Outlines of Pyrrhonism*. Trad. de R. G. Bury. London, Harvard University Press.
- _____ (2007). *Outlines of Scepticism*. Trad. de Julia Annas. Cambridge University Press.
- Shelley, James (2013). "Hume and the Joint Verdict of True Judges", en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 71, no. 2. Wiley of behalf of The American Society for Aesthetics.
- _____ (1998). "Hume and the Nature of Taste", en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 56, no. 1. Wiley of behalf of The American Society for Aesthetics.

- _____ (1994). "Hume's Double Standard of Taste", en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 52, no. 4. Wiley of behalf of The American Society for Aesthetics.
- Schiffman, Zachary (1984). "Montaigne and the Rise of Skepticism in Early Modern Europe: A Reappraisal", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 45, No. 4. University of Pennsylvania Press.
- Shiner, Roger (2019). "Hume and the Causal Theory of Taste", en *Reading David Hume's "Of the Standard of Taste"*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Stradella, Alessandra (2012). "The fiction of the standard of taste: David Hume on the social constitution of beauty", en *The Journal of Aesthetic Education*, Vol. 46, no. 4. Illinois, University of Illinois Press.
- Svavarsson, Svavar (2011). "Two Kinds of Tranquility: Sextus Empiricus on *Ataraxia*", en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed.). Buenos Aires, Springer.
- Sverdlik, Steven (1986). "Hume key's and Aesthetic Rationality", en *The Journal of Aesthetics and Art criticism*, Vo. 45, No. 1.
- Sze Leung, Wing (2015). "The Ethical Importance of the Beautiful: Wordsworth's Revision of Hume's Associationist Aesthetics in the 1805 Prelude", en *Interdisciplinary Literary Studies*, Vol. 17, No. 1.
- Tatarkiewicz, Wladyslaw (1997). *Historia de seis ideas*. Tecnos, Madrid.
- Taylor, Jacqueline (2009). "Hume's Later Moral Philosophy", en *The Cambridge Companion to Hume*, David Fate Norton and Jacqueline Taylor (eds.). Cambridge University Press.
- Thorsrud, Harald (2011). "Sextus Empiricus on Skeptical Piety", en *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Diego E. Machuca (ed.). Boston, Brill.
- Townsend, Dabney (1987). "From Shaftesbury to Kant: the Development of the Concept of Aesthetic Experience", en *Journal of the History of Ideas*, vol. 48, no. 2. University of Pennsylvania Press.
- _____ (2001). *Hume's Aesthetic Theory: Taste and sentiment*. Nueva York, Routledge.
- _____ (2019). "The Problem of a Standard of Taste", en *Reading David Hume's "Of the Standard of Taste"*, Babette Babich (ed.). Boston, De Gruyter.
- Vogt, Katja (2011). "The Aims of Skeptical Investigation", en *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Diego E. Machuca (ed.). Buenos Aires, Springer.
- Warren, James (2011). "What God Didn't Know (Sextus Empiricus *AM IX 162-166*)", en *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Diego E. Machuca (ed.). Boston, Brill.

- Wieand, Jeffrey (1994). "Hume's Two Standards of Taste", en *The Philosophical Quarterly*, Vol. 34, No. 135.
- Wilson, Robert (2012). *Gramática del inglés*. Barcelona, De Vecchi Ediciones.