



**Máster en Estudios Comparativos de Literatura, Arte
y Pensamiento: trabajos de fin de máster**

**De la 'suspensión' del juicio a la creencia 'sin
amarras': una alternativa al pirronismo en el marco
escéptico-naturalista de Hume**

Lic. Alejandro Martínez Fierros

Director: Dr. Fernando Pérez-Borbujo Álvarez

Julio 2012

INSTITUTO UNIVERSITARIO DE CULTURA

Universitat Pompeu Fabra

Barcelona

Tabla de contenidos

| | |
|--|----|
| 1. Introducción | 3 |
| 2. Cuestiones preliminares | |
| 2.1 Las cualidades de las <i>creencias</i> | 9 |
| 2.2 El origen de las <i>creencias</i> | 15 |
| 2.3 La cercanía entre el “convencimiento” y la <i>creencia</i> | 20 |
| 2.4 El papel <i>positivo</i> del naturalismo | 24 |
| 3. Argumentación central | |
| 3.1 La sencillez y la génesis en el escepticismo..... | 31 |
| 3.2 La <i>negatividad</i> en la creencia..... | 38 |
| 3.3 La acogida escéptica del empirismo..... | 45 |
| 3.4 La creencia ‘sin amarras’ | 49 |
| 3.5 La vivacidad de orden superior | 58 |
| 3.6 La coyuntura y el <i>apremio</i> | 61 |
| 4. Conclusiones | 67 |
| 5. Bibliografía | 75 |

Introducción

Es complicado concebir que no sean contradictorios el naturalismo y el escepticismo de David Hume, planteados en el *Tratado de la naturaleza humana*.¹ Ambos parecen excluyentes a primera vista, y es difícil imaginar cómo podrían ser conciliados. Vistos sin demasiada atención, el naturalismo indica la inevitabilidad de las creencias, y el escepticismo señala la imposibilidad de creer de manera razonable. Con esto, se podría pensar que alguien que asumiera cualquiera de las posturas anteriores, le parecería radicalmente fatua o impensable la restante. Sin embargo, Hume no pretendió que el naturalismo ni el escepticismo fueran doctrinas normativas; en cambio, intentó explicar con ellas la conducta y las posibilidades del pensamiento humanos. Es decir, no las concibió como cuestiones contrapuestas y normativas, sino como un par de elementos interactuantes.

Sin embargo, es profundamente distinto determinar positivamente la ilegitimidad de cualquier juicio frente a la razón, que asumir esta ilegitimidad como una creencia bien asentada dentro de la cognición de un individuo. Una cosa es el planteamiento científico del escepticismo y otra diferente es incorporarlo en la vida cotidiana. Como cuestión positiva e inherente al conocimiento, es sencillo concebir que coexista sin problemas con el naturalismo. Como pensamiento consciente, es difícil determinar cuáles serían las condiciones y las consecuencias esta convivencia. ¿El escepticismo podría llevar al pirronismo, a la suspensión completa del juicio?; ¿el naturalismo podría ser capaz de prevenirlo y hacer que el automatismo en las creencias prevalezca sin oposición? Dentro del *Tratado*, ambos resultados parecieron ser considerados:² “La visión *intensa* de estas variadas contradicciones e imperfecciones en la razón humana ha influido en mí, y ha acalorado mi

¹ Para mayor sencillez, solamente será llamado *Tratado* en las menciones posteriores.

² Todas las traducciones al español desde el inglés original son mías. Dentro de las citas al pie se incluirán la referencia bibliográfica y posteriormente el fragmento citado en su idioma original.

cerebro, que estoy listo para rechazar toda creencia y razonamiento, y ni siquiera puedo mirar ninguna opinión como más probable o verosímil que otra.” (T 1.4.7.8, SBN 267);³ “La razón es, y debe solamente ser la esclava de las pasiones, y no puede nunca pretender otra tarea que servir las y obedecerlas.” (T 2.3.3.4, SBN 415)⁴ A grandes rasgos, el objetivo de esta tesis es explorar la interacción de estas variables y determinar cómo modificarían a los individuos.

Los resultados de la interacción entre el naturalismo y el escepticismo recurrentes en la literatura abarcan el dogmatismo pasional inevitable, la suspensión pirrónica del juicio, y la restricción de las creencias a cuestiones estrictamente empíricas (el “escepticismo mitigado”). Las primeras dos omiten la incidencia o del naturalismo o del escepticismo; plantean un triunfo completo de alguna de las dos tendencias. La tercera, como se mostrará, argumenta la posibilidad de una abstención a la creencia acerca de las cuestiones que sean inescrutables para un empirismo estricto. Sin embargo, en esta tesis se propondrá una cuarta vía basada en el siguiente fragmento de SBN 139 del *Tratado*:

Concedan que los hombres estén por una vez completamente persuadidos de estos dos principios, *que no existe nada en cualquier objeto, considerado por él mismo, que pueda costearnos una razón para extraer una conclusión más allá de él; y, que incluso después de la experiencia de la frecuente o constante conjunción de objetos, no tenemos razón alguna para extraer cualquier inferencia con respecto a cualquier objeto más allá de aquéllos de los que hemos tenido experiencia*; yo digo, concedan que los hombres estén por una vez completamente convencidos de estos dos principios, y esto los dejará tan desatados de todos los sistemas comunes, que no tendrán ninguna dificultad en la recepción de cualquiera, que pudiera parecer de lo más extraordinario. (T 1.3.12.20, SBN 139)⁵

³ Todas las citas del *Tratado de la naturaleza humana* provienen de David Hume, *Treatise of Human Nature*, ed. David F. Norton y Mary, J. Norton, 2 vols. (Oxford: Oxford university Press, 2007). “The *intense* view of these manifold contradictions and imperfections in human reason has so wrought upon me, and heated my brain, that I am ready to reject all belief and reasoning, and can look upon no opinion even as more probable or likely than another.”

⁴ “Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.”

⁵ “Let men be once fully perswaded of these two principles, *that there is nothing in any object, consider’d in itself, which can afford us a reason for drawing a conclusion beyond it*; and, *that even after the observation of the frequent or constant conjunction of objects, we have no reason to draw any inference concerning any object beyond those of which we have had experience*; I say, let men be once fully convinc’d of these two principles, and this will throw them so loose from all common systems, that they will make no difficulty of receiving any, which may appear the most extraordinary.”

Esta cita sugiere algo muy diferente a las posibilidades mencionadas anteriormente: no expone que la influencia de estos principios escépticos sea inocua para la estructura pasional de la inteligencia, ni va del escepticismo al pirronismo, ni formula una circunscripción de las creencias a cuestiones estrictamente empíricas. Este fragmento transita de la creencia en aquellos principios escépticos a la *ausencia de dificultad para recibir cualquier sistema*. Es decir, Hume apunta a un “convencimiento completo” de esos dos principios que no previene la actividad de la razón, sino que le *corta las amarras*. ¿Cómo podría ser este el resultado de la influencia de dichos principios escépticos sobre los individuos? Quedar “desatado” y ser capaz de “recibir cualquier sistema” parecen ser completamente contrarios a la intuición, sin embargo, en esta tesis se sostendrá que esta aserción de Hume está plenamente justificada, a pesar de que él mismo no llegó a examinarlo con más detenimiento.

La indagación de esta posibilidad, a la luz de la propia filosofía de Hume, será el objetivo de este trabajo. Se intentará esbozar alguna vía por la cual creer que los principios escépticos podría no desembocar en el pirronismo completo, ni en el escepticismo mitigado, ni en el dogmatismo pasional inevitable, sino en una “ausencia de dificultad para recibir” cualquier sistema, y, de tal modo, proponer alguna explicación en la que aquella cita sea compatible con el marco teórico propuesto en el *Tratado*. Así, preliminar y orientativamente, la tesis central será que la influencia sobre un individuo de la creencia en los principios escépticos expuestos provocaría la adopción del empirismo como parámetro o creencia de orden superior debido al deseo de minimizar la participación de la creatividad de la imaginación en la formación de creencias; seguido de esto, la perspectiva empírica acogida limitaría el espectro de asuntos que pueden ser resueltos legítimamente (frente a la creencia de los principios escépticos) a aquellos terrenos que pueden ser examinados mediante una perspectiva experimental; así, la interacción entre la creencia en los principios y el empirismo, por un lado, y las pasiones interesadas en cuestiones ajenas al empirismo a pesar

de la imposibilidad de éste para examinarlas, por otro, no permitiría ni la adopción de una idea en específico con respecto a los ámbitos no-empíricos (se opondrían las creencias aludidas) ni la eliminación de todas ellas (se opondrían las pasiones referidas); en cambio, ambos factores propiciarían la acumulación (recepción sin dificultades) de creencias con vivacidad de orden superior, derivada de las pasiones mencionadas, en todos los campos no-experimentables, tales como la fundamentación axiomática de los sistemas de pensamiento.

Por el momento es complicado comprender todo el argumento sólo con esta exposición. Sin embargo, el análisis en las secciones subsecuentes dilucidará cada uno de los elementos involucrados, y esta presentación preliminar ayudará al lector a cohesionar las partes de este estudio, que en ocasiones podrían dar la impresión de ser lejanas al objetivo general. En suma, se intentará probar que el empirismo y la creencia sin amarras en los ámbitos no-empíricos son las consecuencias legítimas de la interacción entre las pasiones y el convencimiento en los principios escépticos. De una situación de la que sólo se podría haber esperado incredulidad, se extraerá una tendencia a la conservación vivaz de las creencias, en lugar de la esperada trayectoria de supresión de proposiciones hasta el pirronismo.

La creencia, dentro del *Tratado* de Hume, posee una importancia enorme; ella “eleva a una simple idea a una igualdad con nuestras impresiones, y le confiere una influencia análoga sobre las pasiones” (T 1.3.10.3, SBN 119);⁶ todas en conjunto constituyen “los principios gobernantes de todas nuestras acciones.” (T 1.3.7.7, SBN 629);⁷ y además, no son construidas voluntariamente, sino que son formadas por la costumbre “antes de que tengamos tiempo para reflexión” (T 1.3.8.13, SBN 104).⁸ Hume les otorgó una influencia inevitable e irreflexiva sobre las pasiones y sobre la conducta; frente a ésta, son inexorables, y a las pasiones las determinan en conjunto con las impresiones.

⁶ “(...) raise up a simple idea to an equality with our impressions, and bestow on it a like influence on the passions.”

⁷ “(...) the governing principles of all our actions.”

⁸ “(...) before we have time for reflection.”

Con Hume, parece no haber espacio para la actividad cognitiva fuera de las creencias. Si a esto se añade que la psicología moderna continúa siendo ampliamente familiar con los estudios de Hume, entonces es valiosa y significativa la posibilidad de una pluralidad en las creencias dentro del marco escéptico-naturalista de este filósofo. Si no existen alternativas a las creencias entonces es fundamental explorar la posibilidad de, al menos, hacerlas más plurales y versátiles. Fritz Strack y Roland Deutsch han propuesto una teoría acerca de la cognición humana basada en la idea de que la mente se compone de un sistema de procesamiento dual: uno impulsivo y asociativo, y otro reflexivo y basado en reglas.⁹ Las reglas generales de Hume aseguran algo extremadamente semejante: existen dos tendencias, una inevitable y asociativa, y otra más sosegada y razonable.¹⁰ Incluso, Jonathan Evans ha resaltado que, dentro de la psicología cognitiva actual, los modelos duales como el de Strack y Deutsch han sido muy exitosos, abundantes y que “[c]asi todos los autores están de acuerdo en la distinción entre procesos que son inconscientes, rápidos, automáticos, y de alta capacidad, y aquellos que son conscientes, lentos y deliberativos.”¹¹ Con esto, el estudio de la factibilidad de una *ausencia de dificultad para recibir cualquier sistema* dentro del marco escéptico-naturalista de Hume podría indicar nuevas posibilidades para el estudio general de las creencias, y sería capaz de sugerir al menos un medio por el que la univocidad de las mismas podría no ser tan férrea.

En suma, con este análisis se estructurará y argumentará que la posibilidad de recibir y conservar cualquier idea (dentro de las cuestiones irresolubles empíricamente) a partir de la creencia en los principios escépticos mencionados en SBN 139 está justificada dentro del marco escéptico-naturalista de Hume. No sólo eso: se expondrá cómo esta acumulación de

⁹ Fritz Strack y Roland Deutsch, “Reflective and Impulsive Determinants of Social Behavior”, *Personality and Social Psychology Review*, Vol. 8, No. 3, 2004, 220–247.

¹⁰ Dentro de las secciones 2.3 y 3.2 serán abordadas de manera más amplia.

¹¹ Jonathan St. B. T. Evans, “Dual-processing Accounts of Reasoning, Judgment, and Social Cognition”, *Annual Review of Psychology*, Vol. 59, 2008, 255-278. “Almost all authors agree on a distinction between processes that are unconscious, rapid, automatic, and high capacity, and those that are conscious, slow, and deliberative.”

creencias con vivacidad de orden superior es la consecuencia más plausible de acuerdo con una consideración sistemática de la interacción entre la imaginación, la pasión y los principios escépticos. A pesar de cuán extraña podría parecer esta tesis a primera vista, se mostrará que, dentro del *Tratado*, esta hipótesis es aún más verosímil que el “escepticismo mitigado” propuesto por Hume en la *Investigación sobre el entendimiento humano*. Además, esta investigación podría ser capaz en última instancia de sugerir algunas hipótesis viables acerca de la posibilidad de cierta pluralidad en las creencias incluso fuera del marco teórico de Hume, gracias a la sustanciosa vigencia que sus estudios han conservado a través del tiempo.

Cuestiones preliminares

2.1. Las cualidades de las *creencias*

Cuando un sujeto *crea* alguna idea, ¿cuán diversas y numerosas son las variables involucradas en ese acto de creencia? La respuesta podría ser sencilla y desarrollarse con cuestiones que involucran solamente al intelecto. Con ello, se podría obtener una respuesta plausible, y asegurar que la creencia es el producto de la evaluación realizada por la razón acerca de la evidencia disponible. De tal modo, la creencia sería tan precisa y verosímil, como entrenada estuviese la razón; cuanta más educación, sería menos susceptible a acoger algún prejuicio. Es cierto que dicha razón estaría limitada por los sentidos, que ofrecen sensaciones de manera imprecisa e intermitente, sin embargo, esto podría ser compensado por la imparcialidad del tratamiento que la razón realizaría. Este marco ya sería suficientemente complicado como para ofrecer una indagación completa de él, no obstante, Hume decidió que una respuesta de este tipo estaría omitiendo factores que son cruciales en la formación de creencias humanas.

Dicho filósofo rechazó la respuesta anterior y, en cambio, propuso que las creencias y todos los procesos cognitivos están determinados por la naturaleza humana en su conjunto y no solamente por la razón. Como Norman Kemp Smith lo ha resaltado, Hume da cuenta de las creencias a través del intelecto, pero también mediante las pasiones y los afectos: “la función de la investigación filosófica, como Hume la concibió, no es justificar nuestras últimas creencias, sino sólo rastrear sus raíces en la constitución de nuestra naturaleza

humana”.¹² Es decir, produjo una comprensión de las creencias, en las que el sujeto que las ostenta y las partes que lo conforman son determinantes. David Fate Norton ha asegurado que “Hume ha sido regularmente interpretado como el filósofo que lleva al empirismo a su conclusión lógica y escéptica. Hume se entiende de mejor manera como un filósofo post-escéptico.”¹³ Comprender a Hume sólo como un filósofo escéptico es omitir una buena parte de su lucidez e innovación. Con su filosofía, lo emocional fue llevado a poseer un papel protagónico dentro de psique humana; las creencias fueron transformadas en una función cuyas variables independientes son la información de los sentidos, la memoria, la imaginación y la emocionalidad.

Dentro del *Tratado*, Hume ofreció varias definiciones específicas de lo que es una creencia, no obstante, existen múltiples interpretaciones acerca de ello. De entre sus propuestas de definición para las creencias se podrían recalcar las siguientes:

1. Una opinión, por tanto, o creencia podría ser definida del modo más preciso, UNA IDEA VIVAZ RELACIONADA A O ASOCIADA CON UNA IMPRESIÓN PRESENTE. (T 1.3.7.6, SBN 96)¹⁴
2. Creencia (...) no es sino *una más viva e intensa concepción de cualquier idea*. (T 1.3.10.4, SBN 120)¹⁵
3. [Creencia] es algo *sentido* por la mente, que distingue las ideas del juicio de las ficciones de la imaginación. Ella les otorga más fuerza e influencia; las hace parecer de mayor importancia; las fija en la mente; y las presenta como los principios gobernantes de todas nuestras acciones. (T 1.3.7.7, SBN 629)¹⁶

¹²Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, (New York: Palgrave Macmillan, 1941), p. 458. “(...) the function of philosophical enquiry, as Hume conceived it, is not to justify our ultimate beliefs, but only to trace their sources in the constitution of our human nature.”

¹³David F. Norton, “An introduction to Hume’s Thought” en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 5. “Hume has standardly been interpreted as the philosopher who advances empiricism to its logical and skeptical conclusion. Hume is better understood as a post-sceptical philosopher.”

¹⁴“An opinion, therefore, or belief may be most accurately defin’d, A LIVELY IDEA RELATED TO OR ASSOCIATED WITH A PRESENT IMPRESSION.”

¹⁵“Belief (...) is nothing but *a more vivid and intense conception of any idea*.”

¹⁶“[Belief] is something *felt* by the mind, which distinguishes the ideas of the judgment from the fictions of the imagination. It gives them more force and influence; makes them appear of greater importance; infixes them in the mind; and renders them the governing principles of all our actions.”

Hume propuso más definiciones, sin embargo, éstas ilustran adecuadamente el espectro dentro del que ellas se mueven. Ninguna de las tres dice lo mismo que alguna otra, sin embargo, todas comparten la “fuerza” o la “vivacidad”; es decir, la emocionalidad en el tratamiento de Hume acerca de las creencias es constante. En términos de Kemp Smith, el naturalismo de Hume no deja de presentarse en el modo de concebir a la creencia, a pesar de que en algunos otros aspectos sí existan variaciones.

Sin embargo, ¿qué quiso decir Hume con vivacidad? ¿En verdad es suficiente tal vivacidad para dar cuenta de todo su pensamiento acerca de la creencia? Para el presente escrito se necesita abordar la creencia en dos ocasiones. La primera, para determinar qué características tendría y cómo se obtendría una creencia en los principios escépticos propuestos por Hume en SBN 139.¹⁷ La segunda, para establecer si la *ausencia de dificultad en la recepción* de los diferentes sistemas de pensamiento resultante podría ser considerada como *creencia*. De tal modo, una adecuada comprensión del marco teórico de Hume alrededor de este asunto es indispensable.

En diversas ocasiones, Hume planteó que la creencia no es la idea concebida de una manera vivaz, sino el modo mismo en que es concebido dicha idea. Un ejemplo de esta situación es el siguiente pasaje “Pero una creencia es algo más que una simple idea. Es una manera particular de formar una idea.” (T 1.3.7.6, SBN 97)¹⁸ Esta cuestión fue abordada por Michael Gorman en su estudio *Hume’s Theory of Belief*.¹⁹ En él, se argumentó que esto no conforma una verdadera contradicción, sino un descuido de filósofo escocés. Gorman intentó mostrar que con respecto al *Tratado* y a la *Investigación sobre el entendimiento humano*, la comprensión más consistente de la *creencia* propuesta por Hume es como una idea concebida vivazmente. El estudio de Gorman orientó la comprensión general de la cuestión hacia la idea misma que es creída y al sentir del sujeto acerca de ella. Con ello, se allana un poco el

¹⁷ Ver nota 5, p. 4.

¹⁸ “But a belief is somewhat more than a simple idea. ‘Tis a particular manner of forming an idea (...).”

¹⁹ Michael M. Gorman, “Hume’s Theory of Belief”. *Hume Studies*, Vol. XIX, No. 1, 1993, 89-102.

panorama de la comprensión de la creencia dentro de la filosofía de Hume. De tal modo, se enfocarán los esfuerzos subsecuentes en la creencia vivaz y no en la vivacidad de la creencia.

Resulta claro que para Hume la vivacidad es determinante para distinguir las meras ideas de las creencias. Las palabras que utilizó para referirse a ella son todas muy elocuentes: fuerza, vivacidad, solidez, firmeza, estabilidad.²⁰ A pesar de ello, la precisión que tienen para constituir una definición es escasa. Frente a este problema, Wayne Waxman ha sugerido en su artículo *Impressions and Ideas: Vivacity as Verosimilitude*,²¹ que la vivacidad expresada en el *Tratado* y en la *Investigación* puede ser concebida como *verosimilitud*. Para ello, se basó en el siguiente fragmento:

Una idea que es asentida se *siente* de modo diferente a una idea ficcional, que la sola presunción nos presenta: Y este sentimiento diferente yo me propongo explicarlo llamándolo una superior *fuerza*, o *vivacidad*, o *solidez*, o *firmeza*, o *estabilidad*. Esta variedad de términos, que podría parecer tan poco filosófica, intenta solamente expresar el acto de la mente, que muestra a las realidades mas presentes para nosotros que las ficciones, que causa que ellas pesen más en el pensamiento, y les otorga una influencia superior sobre las pasiones y la imaginación. (T 1.3.7.7, SBN 629)²²

Waxman propuso que la vivacidad como verosimilitud puede ayudar a dilucidar cómo es que ésta es capaz de influir a las pasiones y la imaginación. Para Waxman, la sola intensidad del sentimiento dice poco acerca de la creencia. De esta forma, con su interpretación expuso una explicación tanto de la intensidad como de la capacidad de las creencias para influir de mayor manera sobre el pensamiento y las emociones: recalcó la vinculación entre las pasiones y las creencias. Su planteamiento aseguró que la vivacidad puede comprendida

²⁰ Ver nota 21, p. 12.

²¹ Wayne Waxman, "Impressions and Ideas: Vivacity as Verisimilitude". *Hume Studies*, Vol. XIX, No. 1, 1993, 75-88.

²² "An idea assented to *feels* different from a fictitious idea, that the fancy alone present us: And this different feeling I endeavor to explain by calling it a superior *force*, or *vivacity*, or *solidity*, or *firmness*, or *steadiness*. This variety of terms, which may seem so unphilosophical, is intended only to express the act of the mind, which renders realities more present to us than fictions, causes them to weigh more in the thought, and gives them a superior influence on the passions and imagination."

como un “concebir-como-real intencional”.²³ Se enfocó sobre la razón por la que unas concepciones podrían tener más peso que otras a pesar de tener un origen sensible similar. Sin embargo, su perspectiva no concuerda con la concepción de Hume de las creencias como automáticas e irreflexivas.²⁴ ¿Realmente la vivacidad podría ser un *concebir-como-real*?, ¿o esta la sensación de realidad podría provenir de la intensidad emocional depositada en las concepciones? De acuerdo con el punto de vista de Hume acerca de las pasiones, es más plausible la segunda respuesta: la consideración de la idea como realidad sería consecuencia de la emocionalidad. Asimismo, ¿por qué Hume no habría mencionado directamente a la verosimilitud como la cualidad distintiva de las creencias? En su lugar, Hume se conformó con asegurar que la única diferencia entre la idea y la creencia que él fue capaz de encontrar es la vivacidad con que se presentan. Tal vez esto se deba a que cuando Hume abordó cuestiones ligadas a las pasiones y la imaginación intentó mantenerse al margen de cuestiones cuasi-epistemológicas y conformarse con lo que la emocionalidad puede ofrecer: vivacidad. Con esto, del punto de vista de Waxman se recogerá la ligadura entre la vivacidad y las pasiones, pero no la verosimilitud, pues no es plenamente concordante con el marco naturalista de Hume.

Por otra parte, Janet Broughton incorporó en su análisis la pasividad cognitiva que caracteriza al naturalismo dentro de la filosofía de Hume. Escribió que, dentro del *Tratado*, Hume sugirió que “somos de alguna manera, o hasta cierto punto, pasivos con relación a nuestras ideas así como a nuestras impresiones.”²⁵ Con ello, Broughton, asistida por el mismo pasaje que utilizó Waxman, solamente resaltó que “Hume parece identificar la vivacidad con

²³ Waxman, “Impressions and Ideas”, p. 76. “(...) an intentional *regarding-as-real*(...)”

²⁴ Ver nota 77, p. 41.

²⁵ Janet Broughton, “Impressions and Ideas” en Saul Traiger (ed.), *The Blackwell Guide to Hume’s Treatise*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), p. 44. “(...) we are in some way, or to some extent, passive in relation to our ideas as well as our impressions”

la capacidad de una percepción de influir nuestras pasiones y acciones”.²⁶ Broughton fue más conservadora en su observación: únicamente expuso la relación entre ambos elementos. Además, en otras partes del texto connotó que la causa de que una idea posea más influencia sobre las pasiones y la imaginación, dentro del marco naturalista de Hume, es muy oscura. Hume aseguró que esta influencia es patente, pero no profundizó en cómo es que se logra; se detuvo frente a la problemática del origen de la vivacidad. En consonancia, Broughton consideró que la vivacidad de las creencias es aquello que provoca que una idea adquiera poder sobre las pasiones, las acciones y la imaginación, aunque se mantuvo al margen de la cuestión acerca de cómo es que la vivacidad podría ser la causa de tales características en las ideas. De esta manera, con el estudio de Broughton es posible matizar la ligadura entre las pasiones y las creencias que se había extraído del artículo de Waxman: la vivacidad, para ser tal, debe ser capaz de influir en las pasiones y las acciones.

Kaveh Kamooneh, en su artículo *Hume's Beliefs*, tomó una perspectiva diferente acerca de la cuestión.²⁷ Este autor también se auxilió en su disertación acerca de las creencias de la misma cita que Waxman y Broughton en SBN 629, sin embargo, ofreció una perspectiva más diseccionada. En ella, identificó dos cualidades *sine qua non* de las creencias. Por un lado, aseguró que las percepciones deben tener “intensidad fenoménica”. Por otro, que deben poseer “poder para producir acción”. La primera característica se refiere a la presencia emocional de la vivacidad; la segunda indica una capacidad de las creencias para influir la dirección de la voluntad de los individuos. Este autor no mezcló ambas cuestiones dentro de la vivacidad, como lo hicieron los anteriores. En cambio, dijo que ambas cualidades se necesitan una a la otra para generar una creencia. De tal modo, el poder para influir la acción no lo expone como una consecuencia de la vivacidad sino como uno de sus elementos constitutivos. Esto quiere decir que el poder para producir acción no sería una consecuencia

²⁶ *Ibid*, p. 45. “In still other places, Hume seems to identify liveliness with the capacity of a perception to influence our passions and actions.”

²⁷ Kaveh Kamooneh, “Hume’s Beliefs”. *British Journal of Philosophy*, Vol. 11, No. 1, 2003, 41-56.

arcana de la vivacidad de una idea, sino que la idea vivaz como tal sería un producto de la intensidad fenoménica y del poder de la idea para producir acción.

Hume fue suficientemente vago como para que esta divergencia de interpretaciones fuese posible. La vivacidad puede ser concebida como causa suficiente o como factor necesario, aunque no suficiente, para modificar la conducta. La objeción de Kamooneh a concebirla como suficiente razón para generar una creencia, es que sólo con ella no podría existir una distinción completa entre sentir, concebir y creer.²⁸ Es decir, en términos de Hume, la impresión, la idea y la creencia quedarían confundidas. Para solucionar esto, Kamooneh formuló que el poder para producir acción es un elemento crucial. De esta manera, las características principales de las creencias que se han podido dilucidar no se limitan a un simple uso casi retórico de la “vivacidad”. Con estos autores, se consiguió desglosar un poco la vivacidad y plantear que las creencias necesitan tener influencia sobre las pasiones y las acciones. Específicamente, se obtuvo, con Kamooneh, que es acertado pensar que las ideas necesitan poseer “intensidad fenoménica” y “poder para producir acciones” para ser consideradas como creencias. Con estas características se ha conseguido un primer acercamiento en el que se ha dilucidado un fragmento de la naturaleza de las creencias, pero esto aún no es suficiente para el argumento de este escrito ya que el origen de las mismas aún no ha sido indagado.

2.2 El origen de las creencias

Hasta ahora se han expuesto múltiples elementos que podrían llevar a comprender de una mejor manera a la creencia dentro del *Tratado* de Hume. Como lo han resaltado los autores expuestos, la cualidad principal que se podría identificar en una creencia no es solamente la

²⁸*Ibid*, p. 55.

intensidad, sino también la capacidad o poder de una idea para influir a las pasiones y las acciones. Sin embargo, no se ha obtenido una respuesta a cómo es que esta situación podría presentarse; la necesidad de tal influencia ha quedado manifiesta, pero su origen ha permanecido desconocido. Para el presente texto, es necesario tener al menos una idea vaga de cómo es que esta influencia y vivacidad podrían originarse, pues parte de la argumentación será hacer de la adopción de los principios escépticos, mencionados por Hume en SBN 139, una creencia.

De entre las tres definiciones que fueron expuestas anteriormente para la creencia dentro del *Tratado*, la primera suele ser soslayada. Esto ha sucedido porque Hume pareció inclinarse más por la segunda y la tercera, en las que sólo se resalta la intensidad de la creencia y la ligadura que ésta tiene con las acciones. Estas fueron las posturas que llegaron hasta la *Investigación sobre el conocimiento humano* de manera más clara. La primera postura es más propia del *Tratado*. No obstante, ésta (“Una opinión, por tanto, o creencia podría ser definida del modo más preciso, UNA IDEA VIVAZ RELACIONADA A O ASOCIADA CON UNA IMPRESIÓN PRESENTE.”)²⁹ ofrece la posibilidad de concebir un segmento del origen de una creencia. La creencia no es ya asumida con su vivacidad correspondiente, sino que es ligada con la vivacidad propia de las impresiones. La vivacidad de las impresiones sensibles tampoco está dilucidada, sin embargo, la inmediatez de la intensidad de la información de los sentidos es algo más sencillo de convenir y, además, posee mayor solidez para fundamentar un argumento.

Hume aseguró: “Yo establecería de buena gana como una máxima general en la ciencia de la naturaleza humana, *que cuando cualquier impresión se torna patente para nosotros, ésta no sólo transporta la mente hacia aquellas ideas relacionadas con ella, sino que de*

²⁹ Ver nota 14, p. 10.

igual manera les comunica una parte de su fuerza y vivacidad.” (T 1.3.8.2, SBN 98)³⁰ Barry Stroud abordó esta cuestión en su monografía sobre el pensamiento de Hume.³¹ En ella, dicho autor realizó un estudio en el que las pasiones tienen un papel predominante y la razón, en sus palabras, es “denigrada”: “(...) en las manos de Hume la denigración del papel de la razón y la correspondiente elevación de la sensación y el sentimiento es generalizada en una teoría total del hombre.”³² Si Kemp Smith había rescatado el papel de las pasiones dentro de la filosofía de Hume, Stroud fue quien las llegó a concebir como las protagonistas indiscutibles.

Este autor, en consonancia con la ligadura que Hume propuso entre las impresiones sensibles y las creencias, aseguró que “[e]xperiencias pasadas son lo que nos hace creer y comportarnos del modo en que lo hacemos, pero no proveyéndonos con premisas de las que inferimos razonablemente nuestra creencia o nuestras acciones. Ello lo hace automáticamente en conjunción con ciertos principios o disposiciones de la mente.”³³ Hume sugirió que la creencia surge asociada con una impresión presente, la cual tiene una vivacidad inherente. Esta impresión le “comunica una parte de su fuerza y vivacidad” y, con ello, la idea relacionada podría llegar a ser una creencia. Stroud no se conformó con señalar el poder de las creencias para generar acciones, sino que explicitó que tales creencias no pueden tener su origen sino en “experiencias pasadas”. Es decir, incluyó dentro de su análisis lo dicho por Hume acerca del origen de las creencias ligado a las impresiones y a la transmisión de vivacidad desde éstas hacia las primeras.

Además, indicó la pasividad en la formación de creencias, como lo había realizado Broughton: no es un proceso consciente y controlado por los individuos, sino una situación

³⁰ “I wou’d willingly establish it as a general maxim in the science of human nature, *that when any impression becomes present to us, it not only transports the mind to such ideas as are related to it, but likewise communicates them a share of its force and vivacity.*”

³¹ Barry Stroud, *Hume*. (London: Routledge, 1977).

³² *Ibid*, p. 10. “(...) in Hume’s hands the denigration of the role of reason and the corresponding elevation of feeling and sentiment is generalized into a total theory of man.”

³³ *Ibid*, p. 69. “Past experiences is what makes us believe and behave as we do, but not by providing us with premises from which we reasonably infer our belief or behavior. It does so automatically in conjunction with certain principles or dispositions of the mind.”

primordialmente automática. De tal modo, Stroud ayuda a comprender el origen de la creencia en el *Tratado* de Hume. Aún más, si esta comprensión se articula con la de Kamooneh, se podría obtener que las creencias podrían estar originadas por la vivacidad comunicada por las impresiones y por “ciertos principios y disposiciones de la mente”, los cuales producirían las dos condiciones necesarias de la creencia establecidas por Kamooneh: la intensidad fenoménica y el poder para producir acción. La “intensidad fenoménica” sería la consecuencia de una exportación de vivacidad. La capacidad para producir acciones aún no ha sido dilucidada, pero se realizará más adelante. Sin embargo, se adelantará en este momento que aquellos “principios y disposiciones de la mente” a través de los cuales una creencia podría cobrar influencia sobre las acciones se deben precisamente a que es gracias a los intereses de las pasiones obtenidos de las impresiones que la imaginación entra en actividad. Es decir, la disposición a que la creencia afecte las acciones precede a la formación misma de ella: si la pasión requiere resolver algún problema suscitado por la experiencia entonces la imaginación propone las ideas para realizarlo con los datos ofrecidos por la sensibilidad y ésta les transmite la vivacidad que necesitan. De tal modo, la creencia no nace sin influencia, sino que la necesidad de influir sobre las acciones (los intereses de las pasiones) es lo que motiva que sean originadas. Más adelante se profundizará acerca de esto.³⁴ Kamooneh no había establecido el origen de tales dos factores, sin embargo, con la primera definición expuesta de la creencia, la comunicación de vivacidad desde las impresiones, y la sugerencia de Stroud acerca de que las creencias están fundadas sobre creencias pasadas, se puede obtener una visión más completa y genealógica de la creencia en Hume.

Hasta ahora se ha interpretado las pasiones como Félix Duque lo advirtió en la cita número tres de su edición del *Tratado* de Hume: “La moral de Hume no es *hedonista*: el

³⁴ Ver secciones 3.1 y 3.4.

placer no es *objeto* de las pasiones, sino causa de muchas pasiones (...).³⁵ Es decir, la postura que Hume defendió es que las impresiones al producir placer o dolor, provocan el surgimiento de las pasiones y éstas, a su vez, mueven a la voluntad hacia uno y otro lado, según sea conveniente: “Es obvio, que cuando tenemos la expectativa de dolor o placer de parte de cualquier objeto, sentimos una emoción consecuente de aversión o inclinación, y somos llevados a evitar o acoger lo que nos dará tal inquietud o satisfacción.” (T 2.3.3.3, SBN 414)³⁶ Así, la pasión no es concebida aquí como un instinto o pulsión que precede a las impresiones, sino que la experiencia de las impresiones es la causa de las pasiones. Sin embargo, la perspectiva de las pasiones en la cual éstas son concebidas como instintos también está presente en el *Tratado* de Hume:

Además del bien y el mal, o en otras palabras, dolor y placer, las pasiones directas surgen frecuentemente del impulso natural o instinto, el cual es perfectamente inexplicable. De este talante es el deseo de castigo de nuestros enemigos, y de felicidad para nuestros amigos; el hambre, la lascivia y otros pocos apetitos corporales. Estas pasiones, hablando con propiedad, producen el bien y el mal, y no proceden de ellos, como las otras afecciones. (T 2.3.9.8, SBN 439)³⁷

Para el tratamiento que se realizará acerca de la creencia en los principios escépticos de SBN 139 se plantearán ambas posibilidades: la pasión como causa de la búsqueda del placer o del dolor, o como consecuencia de una impresión dolorosa o placentera. Así, se intentarán cubrir ambas posibilidades para generar una creencia. De tal modo, en la indagación que se realizará posteriormente, la creencia será abordada desde su origen, su proceso de conformación y sus consecuencias. Dicho de otro modo, será investigada a partir de sus dos

³⁵ Félix Duque en David Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, ed. Félix Duque, (Madrid: Tecnos, 2011), p. 388.

³⁶ “’Tis obvious, that when we have the ‘prospect of pain or pleasure from any object, we feel a consequent emotion of aversion or propensity, and are carry’d to avoid or embrace what will give us the uneasiness or satisfaction.’”

³⁷ “Beside good and evil, or in other words, pain and pleasure, the direct passions frequently arise from natural impulse or instinct, which is perfectly unaccountable. Of this kind is the desire of punishment to our enemies, and of happiness to our friends; hunger, lust, and a few other bodily appetites. These passions, properly speaking, produce good and evil, and proceed not from them, like the other affections.”

orígenes: las impresiones sensibles que comunican vivacidad a las ideas y las pasiones que “producen bien y mal”; asimismo, se indagará la consecuente “intensidad fenoménica” de las ideas asociadas y la influencia resultante sobre la imaginación y las pasiones; finalmente, se retomará la ganancia de poder para producir acciones. Ahora bien, esta cuestión podría ampliarse, sin embargo, ya se han mencionado las cualidades y orígenes centrales para las creencias. Asimismo, en secciones siguientes se extenderá más el análisis del asunto, mas, por el momento, aquí se detendrá la indagación de la *creencia* dentro del *Tratado*.

2.3 La cercanía entre el “convencimiento” y la *creencia*

La cita sobre la que se asienta esta tesis es, de nuevo, la siguiente:

Concedan que los hombres estén por una vez completamente persuadidos de estos dos principios, *que no existe nada en cualquier objeto, considerado por él mismo, que pueda costearnos una razón para extraer una conclusión más allá de él; y, que incluso después de la experiencia de la frecuente o constante conjunción de objetos, no tenemos razón alguna para extraer cualquier inferencia con respecto a cualquier objeto más allá de aquéllos de los que hemos tenido experiencia*; yo digo, concedan que los hombres estén por una vez completamente convencidos de estos dos principios, y esto los dejará tan desatados de todos los sistemas comunes, que no tendrán ninguna dificultad en la recepción de cualquiera, que pudiera parecer de lo más extraordinario. (T 1.3.12.20, SBN 139)³⁸

Antes de poder abordar de lleno la posibilidad de esta aseveración, se debe comprender suficientemente qué intentó decir Hume con esta cita. Este filósofo propuso al “convencimiento completo” de aquellos dos principios escépticos como causa del fenómeno a estudiar. Tanto el consecuente de la proposición (“esto los dejará tan desatados de todos los sistemas comunes, que no tendrán ninguna dificultad en la recepción de cualquiera”) como los principios escépticos serán desarrollados en secciones siguientes, por tanto, ahora no se

³⁸ Ver nota 5, p. 4.

reparará en ellos. Sin embargo, cuando Hume escribe “completamente convencidos”, ¿se refiere a *creencia* o a una mera idea? ¿Con ello se remite a una idea con vivacidad o a una idea a la cual las impresiones no le han comunicado ninguna “intensidad fenoménica”? Con esta aclaración se podría avanzar enormemente en la tarea de dilucidar el antecedente propuesto por Hume para el fenómeno del “desasimiento” posterior.

Primero se explorará la evidencia para sugerir que Hume podría haber connotado con “convencimiento” una idea sin vivacidad y no una creencia. Una de las citas más claras al respecto dentro de todo el *Tratado* es: “Lo que los impacta [a los hombres] con una fuerte y vivaz idea comúnmente prevalece por encima de lo que yace en una luz mas oscura (...). A pesar de que podríamos estar completamente convencidos, de que el último objeto es mejor que el primero, no somos capaces de regular nuestras acciones por este juicio; no tenemos más remedio que rendirnos a las disposiciones de nuestras pasiones, que siempre abogan en favor de aquello que es cercano y contiguo.” (T 3.2.7.2, SBN 535)³⁹ En este fragmento, Hume parece sugerir que ese “convencimiento completo” podría ser concebido como una mera idea sin soporte de la vivacidad de las impresiones. Sin embargo, también podría ser interpretado como una situación en la que el convencimiento y la vivacidad que le es propia (y por la cual llegó a convencernos alguna vez) están más lejanos que las impresiones más recientes y que reclaman que la pasión esté alineada con ellas. De esta manera, con este fragmento no se excluye la necesidad de la vivacidad para convencer. Esta cita es una de las que más claramente podrían significar que el convencimiento no es necesariamente una creencia, sino una posesión de una idea sin vivacidad, y, no obstante, con base en ella no se podría decidir ni una cosa ni la otra.

³⁹ “What strikes upon them [men] with a strong and lively idea commonly prevails above what lies in a more obscure light (...). Tho’ we may be fully convinc’d, that the latter object excels the former, we are not able to regulate our actions by this judgment; but to yield to the solicitations of our passions, which always plead in favor of whatever is near and contiguous.”

Otra cita que podría ofrecer material en contra de la comprensión del “convencimiento” como creencia, es la siguiente:

“Habiendo encontrado, que ni un objeto sin alguna relación de ideas o impresiones, ni tampoco un objeto que tiene sólo una relación, pueden causar nunca orgullo o humildad, amor u odio; la razón por sí sola podría convencernos, sin experimento ulterior alguno, que cualquier cosa que tenga una doble relación debe necesariamente excitar estas pasiones; ya que es evidente que ellas deben de tener alguna causa.” (T 2.2.2.9, SBN 336)⁴⁰

Con esto, Hume parece sugerir que la razón podría ser, por sí sola, artífice del convencimiento. Sin embargo, esto parece ser algo para ser entendido retóricamente y no literalmente. Es decir, Hume, para llegar a este punto, ya ha ofrecido evidencia y argumentación; ya ha abordado un nivel sensible y ha ofrecido evidencia para llegar a dicho “convencimiento”. Cuando mencionó “sin experimento ulterior alguno” se debe de resaltar la palabra “ulterior”; esto no significa que no haya habido experimentos, sino que los que hubo anteriormente bastan para zanjar la situación. Por tanto, que haya indicado en este punto que es sólo la razón sin más experimentación (sin intervención de las pasiones o las impresiones) la que convence puede ser comprendido como algo de tipo retórico. Otros ejemplos similares pueden ser encontrados en SBN 29, 48 y 89. Sin embargo, la evidencia en contra de la equiparación entre el “convencimiento” y la *creencia* que se presenta en cada ocasión no es realmente determinante, sino que parece ser circunstancial.

Por otra parte, la evidencia a favor es más abundante y más explícita. Ésta, en cambio, no necesita de tanta interpretación, pues parece que Hume, en efecto, utilizó ambos términos casi como palabras intercambiables:

Cuando estoy convencido de cualquier principio, éste es solo una idea que impacta más fuertemente sobre mí. Cuando doy la preferencia a un conjunto de argumentos sobre otro, no hago

⁴⁰ “Having found, that neither an object without any relation of ideas or impressions, nor an object, that has only one relation, can ever cause pride or humility, love or hatred; reason alone may convince us, without any farther experiment, that whatever has a double relation must necessarily excite these passions; since ‘tis evident they must have some cause.”

nada sino decidir desde mi sentimiento concerniente a la superioridad de su influencia. (T 1.3.8.12, SBN 103)⁴¹

Cuando estamos convencidos de cualquier cuestión de hecho, no hacemos nada sino concebirla, acompañada con cierto sentimiento, diferente de lo que concierne a los meros *ensueños* de la imaginación. (...) Si la creencia no consistiera en un sentimiento diferente de nuestra mera concepción, todos los objetos presentados por la más salvaje imaginación, estarían igualmente apuntalados que las más establecidas verdades fundamentadas en la historia y la experiencia. No existe nada más que la sensación, o sentimiento, para distinguir la una de la otra. (T Apéndice 2, SBN 624)⁴²

En ambas citas señalan que el convencimiento está íntimamente ligado a la emocionalidad y a la fuerza de la idea. También, comparan al convencimiento con otro tipo de argumentos y, finalmente, resuelven que el convencimiento triunfa sobre la mera concepción debido al sentimiento que lo acompaña, y a su influencia sobre el sujeto. Tal y como se han definido a las creencias, también el convencimiento aparece ligado a la parte más sensorial y emocional de los individuos; Hume apuntó que la diferencia entre no estar convencido y sí estarlo es una especie de “intensidad fenoménica”, como la llamó Kamooneh. Aún más, el segundo fragmento literalmente lo equipara con la creencia: en la primera oración utilizó “convencidos” y en la segunda, “creencia”. Con ello, parece que, dentro del *Tratado*, Hume consideró a la creencia y al convencimiento como asuntos extremadamente similares; ambos aparecen vinculados a la vivacidad de las ideas.

Mientras que para argumentar que el “convencimiento” no es equiparable a la *creencia* la evidencia es titubeante y a veces parece rayar en la retórica, para argüir que sí lo es existen fragmentos que literalmente apoyan esa idea. Existen otras fuentes para asegurar esto como SBN 215-16; en este fragmento utiliza la fórmula del “convencimiento completo” acerca de

⁴¹ “When I am convinc’d of any principle, ‘tis only an idea, which strikes more strongly upon me. When I give the preference to one set of arguments above another, I do nothing but to decide from my feeling concerning the superiority of their influence.”

⁴² “When we are convinc’d of any matter of fact, we do nothing but conceive it, along with a certain feeling, different from what attends the mere *reveries* of the imagination. (...) Did not the belief consist in a sentiment different from our mere conception, whatever objects were presented by the wildest imagination, wou’d be on an equal footing with the most establish’d truths founded on history and experience. There is nothing but the feeling, or sentiment, to distinguish the one from the other.” T624

dos cosas que inexorablemente son creídas y que, sin embargo, son contradictorias. No obstante, no se profundizará en ellas, ya que se considera que con la evidencia presentada es suficiente para sostener una comprensión legítima del “convencimiento completo” como una *creencia*. Durante el desarrollo de la tesis central en las secciones siguientes se abordará el resto de los componentes de la proposición de Hume en SBN 139. Por ahora ha bastado la dilucidación de la cuestión del “convencimiento completo” como *creencia*.

2.4 El papel *positivo* del naturalismo

Como ya se ha dicho, fue Norman Kemp Smith quien llevó al primer plano el naturalismo de Hume y, además, reivindicó a Hume como un pensador post-escéptico, como lo llamó después Norton.⁴³ Kemp hizo la siguiente pregunta con respecto al filósofo escocés: “¿Cuál es más fundamental en su pensamiento, el naturalismo o el escepticismo? ¿Son compatibles el uno con el otro?”⁴⁴ Realizar esa pregunta ya es una declaración por sí misma, pues expresa que existen razones para pensar que Hume no es un escéptico radical como lo parece en algunos pasajes. No sólo eso, sino que también sugiere la posibilidad de que la esperanza de Hume de construir una ciencia de la naturaleza humana no sea contradictoria con su filosofía, si ésta fuera entendida como una exégesis puramente escéptica. Phillip Cummins apuntó en su estudio *Hume’s Diffident Scepticism* que este conflicto, llamado comúnmente “problema de integración”, no parece tener una solución sencilla.⁴⁵ Sin embargo, resaltó que la solución se podría encontrar justamente en la pasión y en la “duda” misma que produce el

⁴³ Nota 12, p. 10.

⁴⁴ Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*. (New York: Palgrave Macmillan, 1941), p. 129. “Which is the more fundamental in his thinking, the naturalism or the scepticism? Are they compatible with one another?”

⁴⁵ Phillip D. Cummins, “Hume’s Diffident Skepticism”. *Hume Studies*, Vol. XXV, No. 1 & 2, 1999, 43-66.

escepticismo.⁴⁶ Es decir, planteó de manera preliminar que la reconciliación entre el ánimo científico y el escepticismo podría provenir de la naturaleza suspicaz de este último y de la influencia de las pasiones. Por ahora sólo se desea resaltar que las pasiones y el naturalismo juegan un papel fundamental dentro del *Tratado*, sin embargo, la cuestión de cómo el escepticismo y la pasión podrían llevar al empirismo (a la investigación científica) en lugar del pirronismo será abordada en la sección 3.3.

Peter Millican en su estudio *Hume's Argument Concerning Induction: Structure and Interpretation* subrayó la misma problemática. En él, sostuvo que la naturaleza ayuda a mantener abierto el camino del conocimiento y la ciencia a pesar del inevitable sendero escéptico de la razón: “un argumento con una solución escéptica verdaderamente inquietante –que no podemos percibir razón alguna para justificar cualquier inferencia desde lo observado hacia lo no-observado- se convierte en un puente hacia un empirismo crítico pero optimista que, mientras encomienda a las llamas la ‘sofistería e ilusión’ de ‘la metafísica de la divinidad y escolar’, puede dejar ilesos ‘los asuntos propios de la ciencia y la investigación’.”⁴⁷

Con Cummins y Millican, las pasiones y el escepticismo parecen interactuar dentro de la filosofía de Hume de manera natural y no de modo normativo. En consonancia, Kemp se inclinó a creer que la filosofía de Hume propuso la subordinación de la razón a las pasiones. Sin embargo, esa aseveración es *positiva*, descriptiva; no pretende normar, sino explicar el funcionamiento de la naturaleza humana, aunque en ocasiones parezca que Hume lo aseguraba también normativamente: “La razón es, y debe solamente ser la esclava de las pasiones, y no puede nunca pretender otra tarea que servir las y obedecerlas.” (T 2.3.3.4, SBN

⁴⁶ *Ibid*, p. 60.

⁴⁷ Peter Millican, “Hume’s Argument Concerning Induction: Structure and Interpretation” en Stanley Tweyman (ed.), *David Hume: Critical Assessments*, (London: Routledge, 1998), p. 138. “(...) an argument with a truly disturbing sceptical solution – that we can perceive no reason whatever to justify any inference from the observed to the unobserved- becomes the bridge to a critical but optimistic empiricism, which while committing to flames the ‘sophistry and illusion’ of ‘divinity and school metaphysics’ is able to leave unscathed ‘the proper subjects of science and enquiry’.”

415)⁴⁸ Este pasaje es probablemente el más famoso acerca del naturalismo en Hume, sin embargo, el tono normativo rara vez es encontrado en otras partes de su *Tratado*. En lugar de ello, suelen aparecer, por un lado, una cierta gratitud por el papel de la naturaleza y las pasiones en la naturaleza humana, pues es su potencia lo que salva al hombre de volcarse irremediabilmente sobre las especulaciones escépticas: “Ocurre de la manera más afortunada, que la razón al ser incapaz de disipar estas nubes, la naturaleza por sí misma basta para tal propósito, y me cura de esta melancolía y delirio filosóficos, ya sea relajando este giro de la mente, o a través de alguna distracción, o impresión viva de mis sentidos, que arrasa con todas estas quimeras.” (T 1.4.7.9, SBN 269)⁴⁹ Por otro lado, es común encontrar la inexorabilidad del dominio de las pasiones, es decir, el papel *positivo* que juega la naturaleza dentro de la mente humana: “Me empeñaré en probar *primero*, que la sola razón no puede ser nunca un motivo para cualquier acción de la voluntad; y, *segundo*, que ella no puede oponerse nunca a la pasión en la dirección de la voluntad.” (T 2.3.3.1, SBN 413)⁵⁰

Con todo esto, se pretende resaltar que Hume pretendía predominantemente mostrar que la influencia de la pasión es ubicua, que no puede ser soslayada, y que cualquier ilusión de separarse de ella, no es nada más que un cambio obrado desde las pasiones mismas hacia el pensamiento y no desde éste hacia las primeras. Terence Penelhum, en su escrito *Hume's Moral Psychology*, afirmó al respecto que “Hume ve nuestras creencias más fundamentales como productos del instinto; y piensa que tenemos suerte de que lo sean.”⁵¹ En este comentario condensa las dos posiciones preminentes de Hume alrededor del naturalismo: el análisis *positivo*, y la concepción de la fortuna de que la pasión estén presentes

⁴⁸ “Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.”

⁴⁹ “Most fortunately it happens, that since reason is incapable of dispelling these clouds, nature herself suffices to that purpose, and cures me of this philosophical melancholy and delirium, either by relaxing this bent of mind, or by some avocation, and lively impression of my senses, which obliterate all these chimeras.”

⁵⁰ “(...) I shall endeavour to prove *first*, that reason alone can never be a motive to any action of the will; and, *secondly*, that it can never oppose passion in the direction of the will.” T413

⁵¹ Terence Penelhum, “Hume's Moral Psychology” en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) p. 124. “Hume sees our most fundamental beliefs as products of instinct; and he thinks we are lucky that they are.”

ineludiblemente. Así, en el *Tratado* no se encuentra nunca que la “razón” *crea* o esté *convencida*; en cambio, siempre que hay convencimiento, hay sujetos que tienen *sentidos*, *pasiones*, *memoria* y *razón*, pues si alguno de estos factores no estuviera, no habría tal creencia. Desde su punto de vista, si sólo hubiese razón, no habría deseos, ni voluntad, ni creencia; si sólo hubiera pasión, no habría elección de medios para los fines y, por tanto, sólo sería posibles las impresiones sensibles, pero nunca las ideas ni las creencias.

Acerca de la subordinación de la razón a las pasiones, Brett y Paxman en su escrito *Reason and Hume's Passions*, han asegurado que Hume mismo ofreció razones para pensar que ese dominio no es completo, sino que la razón ostenta una influencia pequeña, pero real sobre las pasiones.⁵² Para ello se basaron en este fragmento: “En el momento en que percibimos falsedad de cualquier proposición [en que la pasión se arraigaba]⁵³ o la insuficiencia de cualesquiera medios, nuestras pasiones se someten a la razón sin oposición alguna.” (T 2.3.3.7, SBN 416-17)⁵⁴ Con base en esto, concluyeron que la razón posee tres poderes sobre la pasión: eliminar el deseo de un medio para un fin; eliminar pasiones complejas al anular el juicio sobre el que están basadas; y eliminar el deseo de un fin al contemplar su imposibilidad. Acerca de las primeras dos influencias se manifiestan muy confiados, pues en realidad la razón no eliminaría el deseo de una pasión, sino que influiría sobre los medios o las creencias en las que está basado. Con respecto al tercero, el poder de la razón es más difuso, pues, en efecto, implicaría eliminar el deseo de la pasión. Como contraejemplo, los autores mismos ofrecen el caso del duelo (*grief*). En él, los deseos de las personas por sus seres queridos no cesan a pesar de que la razón señala que la muerte ha imposibilitado su reunión. De tal modo, la contribución de Brett y Paxman resalta la posibilidad de reflexión y reorientación de la pasión, pero no es capaz de afirmar la

⁵² Nathan Brett & K. Paxman, “Reason in Hume’s Passions”. *Hume Studies*, Vol. XXXIV, No. 1, 2008, 43-59.

⁵³ Los corchetes son de Brett y Paxman.

⁵⁴ “The moment we perceive the falshood of any supposition [that a passion founded upon] or the insufficiency of any means, our passions yield to reason without any opposition.”

factibilidad de un conflicto entre la pasión y la razón. Con ello, su artículo se mantuvo dentro de la consideración del naturalismo como dominante y *positivo*: la razón sólo puede modificar la orientación de la pasión o los medios por los que persigue sus objetivos, pero no sus deseos.

Nuyen, en su escrito *The Role of Reason in Hume's Theory of Belief*, es otro autor que se ha ocupado en mostrar que la razón no está completamente subordinada a las pasiones, o “denigrada” de acuerdo con Barry Stroud, como ya ha sido mencionado con anterioridad.⁵⁵ Nuyen aseguró que existen dos partes esenciales de una creencia: la inferencia desde la impresión a la idea, y el sentimiento o vivacidad. Sobre la segunda no hay poder de decisión, sin embargo, este autor aseveró que sí existe influencia de la razón sobre la primera a través de las “reglas generales”. Éstas serán elaboradas posteriormente, pero, a grandes rasgos, son dos principios que influyen sobre la formación de ideas a partir de las impresiones. El primero genera asociaciones de manera natural, incontrolable e inercial entre las impresiones. El segundo produce una inferencia concienzuda en la que “(...) aprendemos a distinguir las circunstancias accidentales de las eficaces.” (T 1.3.13.11, SBN 149)⁵⁶ Con ello, la predominancia de la reflexión quedaría posibilitada en el proceso de formación de creencias. Sin embargo, esto no tiene que estar necesariamente en conflicto con el dominio de la pasión. Hume no pretendió que el hombre fuera un animal irreflexivo, sino que su reflexión, tan lúcida como es, sólo está orientada hacia donde sus pasiones lo encaminan. De esta manera, dichas “reglas generales” pueden ser leídas como una asociación entre la pasión y la razón que ya ha acumulado experiencia y agudeza con las que sería capaz de desechar algunas ideas, en lugar de una situación de conflicto entre ellas.

Otros autores, como Lyons y Hearn también han profundizado en la influencia de la razón a través de las “reglas generales”, sin embargo, no plantearon un verdadero conflicto entre

⁵⁵ A. T. Nuyen, “The Role of Reason in Hume's Theory of Belief”. *Hume Studies*, Vol. XIV, No. 2, 1988, 372-389.

⁵⁶ “(...) we learn to distinguish the accidental circumstances from the efficacious ones.”

pasión y razón, sino una matización en su forma de interactuar.⁵⁷ Por ello, la discusión de las “reglas generales” será continuada más adelante en la discusión acerca de la tesis central que se defiende en el escrito presente. Mientras tanto, es posible afirmar que la influencia de las pasiones no puede ser evitada a través de la razón, pues la inteligencia siempre estaría orientada hacia donde las pasiones lo dispongan.

En otra línea de pensamiento, Don Garret mostró cuatro distintos tipos de naturalismo que se pueden encontrar dentro del *Tratado* de Hume: metafísico, explicativo, doxástico y epistémico.⁵⁸ El primero es una concepción en la que nada se encuentra fuera de la naturaleza; el segundo se refiere a que todo puede ser explicado desde la naturaleza; el tercero asegura que todas las creencias provienen de operaciones de la naturaleza; y el cuarto muestra que las creencias, al provenir de la naturaleza, poseen cualidades “conducentes” a la verdad. Los cuatro parecen estar muy vinculados entre ellos, sin embargo, analizarlos de esa manera esclarece los distintos significados y connotaciones del naturalismo en Hume.

Asimismo, Garrett expuso algo un tanto extraño. Connotó que un escepticismo psicológico radical (contrapuesto a los puntos de vista doctrinal y prescriptivo) podría ser capaz de eliminar cualquiera de los tipos de naturalismo mencionados: “Una constante y no-mitigada falta de asentimiento psicológico [escepticismo psicológico] podría claramente socavar cada uno de estos tipos de naturalismo, previniendo que surgieran cualesquiera creencias y cerrando la posibilidad de la aceptación de cualesquiera explicaciones.”⁵⁹ Sin embargo, en esta cita parece asumirse que la psicología dentro de la filosofía de Hume no incluye a las pasiones, las cuales sin duda no permitirían la supresión de sí mismas. Hume aseguró explícitamente que la naturaleza y las pasiones no permiten nunca la pervivencia del

⁵⁷ Jack C. Lyons, “General Rules and the Justification of Probable Belief in Hume’s *Treatise*”. *Hume Studies*, Vol. XXVII, No. 2, 2001, 247-277. Thomas K. Hearn, “‘General Rules’ in Hume’s *Treatise*”. *Journal of the History of Philosophy*, Vo. VIII, No. 4, 1970, 405-422.

⁵⁸ Don Garrett, “Hume’s Conclusions in ‘Conclusions of this Book’” en Saul Traiger (ed.), *The Blackwell Guide to Hume’s Treatise*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2008), p. 171.

⁵⁹ *Ibid*, p. 172. “A constant unmitigated lack of psychological assent would clearly undermine each of these types of naturalism, preventing, any beliefs from arising and foreclosing the acceptance of any explanations.”

escepticismo radical. Garrett formuló tal aseveración con una psicología parcial que es más bien intelectual y carece del elemento emocional al que Hume le otorgó una posición preponderante; de tal modo, llega a la conclusión de que la falta de asentimiento “socavaría” cualquier naturalismo. Sin embargo, sólo podría acabar con el naturalismo como postura intelectual, pero nunca con el naturalismo como situación inherente y *positiva* del ser humano.

Con esta sección se ha mostrado que es verosímil considerar la influencia de las pasiones como una cuestión *positiva* e insoslayable dentro del *Tratado*. De tal modo, se podrá trabajar en secciones siguientes con una influencia ininterrumpida de las pasiones en el proceso de creencia en los principios escépticos de SBN 139. En el trabajo presente, se pretenderá dilucidar las consecuencias de dicha creencia. En el desarrollo y en la conclusión se intentará conservar siempre patente la influencia de las pasiones y, así, conseguir un análisis en el que esté incluido siempre el naturalismo, de acuerdo con el marco teórico de Hume. Con ello, se desea conseguir una disertación en la que la creencia pertenezca a sujetos y no a partes específicas de la cognición de esos sujetos. En suma, el objetivo será elaborar parte del post-escepticismo de Hume y llevarlo a primer plano a través de la construcción de un escepticismo psicológico que tiene su interés no en desechar argumentos, sino en conservarlos.

Argumentación central

3.1 La sencillez y la génesis en el escepticismo

Como ya se ha mencionado, una idea sugerida sin más no posee la capacidad de suscitar ninguna creencia ni influencia en la voluntad de una persona. Sin pasión o vivacidad, no existe dinamismo cognitivo y, por tanto, una simple idea no sería capaz de generar cambios. Para conseguir una transformación, se requeriría de la asistencia del interés de las pasiones o del poder intrínseco de las impresiones: “Nunca puede concernirnos saber, que tales objetos son causas y tales otros son efectos, si tanto esas causas como esos efectos nos son indiferentes. Donde los objetos por sí mismos no nos afectan, su conexión nunca puede otorgarles influencia alguna (...).” (T 2.3.3.3, SBN 414)⁶⁰

Por ello, no basta con las *ideas* de los principios escépticos ya mencionados para que se produzca alguna transformación en el individuo; se necesita que éstos sean creídos, que la pasión esté involucrada y que, por tanto, tales ideas posean influencia sobre los deseos, juicios y acciones del sujeto que los adopta. En la sección anterior, se han expuesto los dos caminos posibles para conseguir una creencia: por un lado y de manera secuencial, una impresión sensible que comunique vivacidad a la idea, intensidad fenoménica e influencia de la idea sobre la imaginación, pasiones que la acojan, y ganancia de poder para producir acciones. Por otro lado, pasiones que hayan sido el origen del placer o del dolor, actividad de la imaginación, ideas vivaces, y, de nuevo, ganancia de poder para producir acciones.

Antes de continuar se recordará una vez más el fragmento de SBN 139 sobre el que está asentado el escrito presente:

⁶⁰ “It can never in the least concern us to know, that such objects are causes, and such other effects, if both the causes and effects be indifferent to us. Where the objects themselves do not affect us, their connexion can never give them any influence (...).”

Concedan que los hombres estén por una vez completamente persuadidos de estos dos principios, *que no existe nada en cualquier objeto, considerado por él mismo, que pueda costearnos una razón para extraer una conclusión más allá de él; y, que incluso después de la experiencia de la frecuente o constante conjunción de objetos, no tenemos razón alguna para extraer cualquier inferencia con respecto a cualquier objeto más allá de aquéllos de los que hemos tenido experiencia*; yo digo, concedan que los hombres estén por una vez completamente convencidos de estos dos principios, y esto los dejará tan desatados de todos los sistemas comunes, que no tendrán ninguna dificultad en la recepción de cualquiera, que pudiera parecer de lo más extraordinario. (T 1.3.12.20, SBN 139)⁶¹

Así, se necesita una concepción “genética” de los principios escépticos, en palabras de Fogelin,⁶² para que lleguen a ser creídos, en lugar de ser “meras ficciones”. Si los principios escépticos llegaran como un idea externa a los intereses más íntimos lo mas probable es que no alcancen la influencia necesaria para que “los hombres estén por una vez completamente convencidos” de ellos. Esto plantea dos cuestiones complicadas: por un lado, la posibilidad de que el escepticismo sea algo familiar; y por otro lado, la concepción de los principios escépticos como una creencia. Tales principios escépticos aseguran la ilegitimidad de todo juicio frente a la razón; de tal modo, ¿es contradictorio que su adopción se manifieste como una creencia? Además, dichos principios son regularmente comprendidos como algo extranjero, lejano a la vida cotidiana; ¿cómo podrían conseguir involucrarse con las pasiones propias del transcurso diario de la vida?

Con respecto a la primera cuestión, dentro del marco escéptico-naturalista de Hume, las ideas solamente pueden presentarse como “meras ficciones” de la imaginación o como creencias; o tienen vivacidad o no la tienen. Si las ideas no son creídas, entonces no poseen influencia alguna; si en cambio se creen, adquieren la capacidad de incidir sobre la cognición y la conducta. De tal modo, los principios escépticos sólo pueden adquirir poder sobre el individuo mediante la vivacidad y la creencia consecuente. Dentro de la teoría de Hume, es

⁶¹ Ver nota 5, p. 4.

⁶² Robert Fogelin, “Hume’s Scepticism” en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 93.

posible ascender a un orden superior de creencias que gobierne las ideas vivaces más sencillas, pero el acto de creer no tiene alternativas. Así, los principios escépticos podrían llegar a ser semejantes a la segunda influencia de las “reglas generales”, esto es, podrían tener capacidad para moldear el resto de las creencias desde una esfera más alta. Sin embargo, deben ser creídos a pesar de que la intención de los mismos sea tornar racionalmente ilegítimas cualesquiera conclusiones y creencias. En el *Tratado*, el humano se encuentra irremediabilmente ligado a su naturaleza pasional, por ello, ni siquiera el acogimiento de los dos principios escépticos propuestos puede ser ajeno a ella. Con esto, a pesar de la aparente contradicción, no existe otra vía para la influencia de los principios escépticos.

Aunado a lo anterior, aquellos principios señalan que no existen razones legítimas ni para deducir ni para inducir; sin embargo, no prescriben la eliminación de toda creencia. Para sostener este carácter prescriptivo, tendría que comprobarse que las ideas deben ser creadas y acogidas *si y sólo si* se obtienen mediante un proceso puramente racional. Sólo en tal caso, los principios de SBN 139 dictarían la eliminación de toda creencia. Si bien se podría asegurar que una consecuencia posible de la racionalidad es la creación y adopción legítima de creencias, no obstante, en el marco teórico de Hume, el instinto y la imaginación están igualmente facultados para la conformación y acogimiento de creencias. Por tanto, en este sentido, no existe contradicción entre la idea de los principios escépticos y la creencia en ellos. No prescriben eliminar toda creencia; únicamente resaltan la ilegitimidad racional de cualquier juicio. En suma, con lo dicho en este párrafo y el anterior, por un lado, dichos dos principios *sólo* pueden tener influencia sobre la conducta en tanto que sean creídos, y por otro, no existe contradicción entre el acto de creer y los principios mencionados.

Con respecto a la segunda pregunta (¿cómo se podría involucrar a los principios escépticos con las pasiones propias del transcurso diario de la vida?), la ligadura entre los unos y las otras no es algo sencillo de lograr. Esto es así porque es complicado conseguir que

alguna impresión sensible sea suficientemente semejante o cercana a aquellos principios como para que les transfiera parte de su vivacidad. Otra vía sería que alguna pasión, previa al placer y el dolor y productora de ellos, conduzca al individuo hacia la creencia en los principios. La transición ya sea desde la impresión o desde la pasión a los principios debe ser suave y congruente: “la creencia, siendo una concepción vivaz, nunca puede ser completa, donde no está fundamentada en algo natural y sencillo.” (T 1.4.1.11, SBN 186)⁶³ Waxman en subrayó esta cuestión.⁶⁴ Aseguró que la “facilidad” es un factor determinante en la asociación entre percepciones distintas. Incluso, agregó que aquella es previa a la vivacidad: donde la facilidad de transición entre ideas o impresiones no está presente, no existe asociación y, por tanto, tampoco comunicación de vivacidad. De tal modo, el encadenamiento debe sencillo o sería simplemente no acontecería.

Esta es justamente la cuestión por la cual se ha adoptado el punto de vista *genético* expuesto por Fogelin con respecto al escepticismo. Un conocimiento frontal y exógeno de los principios escépticos no puede resultar más que en la extrañeza. La mera argumentación podría ser convincente, e incluso se podría estar de acuerdo con ella, sin embargo, no poseería influencia alguna sobre el individuo y sus pasiones. De tal modo, el individuo debe de encontrar algún placer o dolor asociados muy cercanamente a la reflexión sobre las (in)capacidades de la razón. Sus intereses deben de estar empeñados en cuestiones que reclamen un alto nivel de análisis y que, además, la consecuencia del error sea muy onerosa o el beneficio del acierto sea muy amplio. Para llegar a creer en los principios escépticos, no bastaría con reflexionar sobre ellos sino que las pasiones deben de llegar a incorporar paulatinamente cuán quebradiza es la información de la experiencia, y, finalmente, deben de conseguir el convencimiento de que no existen bases racionales para hacer deducciones ni

⁶³ “Belief, being a lively conception, can never be entire, where it is not founded on something natural and easy.”

⁶⁴ Wayne Waxman, “Point of Hume’s Skepticism with regard to the Primacy of Facility Affect in the Theory of Human Understanding”. *Hume Studies*, Vol. XXIV, No. 2, 1998, pp. 235-274.

inducciones. Una concepción verdaderamente genética de dichos principios debería hallar la manera de ligar cada error y cada acierto de la reflexión y conducta de manera que poco a poco el escepticismo vaya siendo conformado. Puede ser la pasión misma la que encamine a la voluntad hacia los principios escépticos o pueden ser las impresiones las que le den vida a una pasión que haga transitar al individuo en el camino del escepticismo. Sea de una o de otra forma, la pasión debe de estar completamente involucrada en todo el tránsito hacia una creencia psicológicamente endógena del escepticismo.

De manera muy general, es necesario que los principios escépticos se generen como se describió anteriormente para que lleguen a ser creídos. Es cierto que la transición de un pensamiento a otro debe ser sencilla y dentro del interés del individuo, sin embargo, conforme su experiencia se enriquezca, sus ideas podrían ser más complejas; él considerará sencillas cosas cada vez más complicadas. La reflexión en el pasado faculta a la reflexión en el presente para formar asociaciones y conclusiones más agudas; la “sencillez” es relativa. Por tanto, el camino hacia la creencia en los principios escépticos no tiene que ser necesariamente lento, ni torpe; puede ser rápido y diestro, pero siempre necesita tener algún interés involucrado.

La experiencia, la propensión al éxito y la aversión al fracaso deben conducir al razonamiento hacia la conclusión de la falibilidad de la razón misma; no hacia el error particular ligado a cuestiones circunstanciales, sino al descubrimiento de los débiles y escasos cimientos de cualquier razonamiento. No es necesario que esto sea conseguido con la argumentación presentada por Hume dentro del *Tratado*.⁶⁵ Los medios para llegar a los principios escépticos podrían ser otros; podría ser mediante el solipsismo cartesiano. Hume

⁶⁵ La inseguridad intuitiva y demostrativa del principio de causalidad (T 1.3.3.3, SBN 79-80); la exposición de que todo argumento capaz de sugerir algo más allá de las meras impresiones está basado en el principio anterior (T 1.3.6.7, SBN 89); la demostración de que toda conclusión (demostrativa o inductiva) con base en la causalidad asume que el pasado será semejante al futuro (T 1.3.6.7, SBN 89) y la imposibilidad de demostrar esto último (T 1.3.6.5, SBN 89); la reductibilidad de todo argumento demostrativo a una cuestión probabilística (T 1.4.1.1, SBN 180-181); y la reductibilidad progresiva de toda probabilidad a cero (T 1.4.1.6, SBN 182).

no argumentó que los principios pueden ser derivados si y sólo si se sigue la exposición del *Tratado*; la vía seguida es secundaria. Lo realmente crucial es llegar a dichos principios, que éstos sean creídos, que posean vivacidad y estén respaldados por las pasiones.

Como se ha mencionado, sólo el involucramiento de las impresiones y las pasiones puede convertir una “mera ficción” de la imaginación en una creencia. Toda la actividad cognitiva está profundamente vinculada con la actividad emocional: “(...) la memoria, los sentidos, y el entendimiento están (...) todos ellos fundamentados en la imaginación, o en la vivacidad de nuestras ideas.” (T 1.4.7.3, SBN 265)⁶⁶ Donde el escepticismo es capaz de afectar intrínsecamente a alguien, las pasiones están presentes.

Como consecuencia, el marco teórico de Hume parece excluir *ipso facto* la posibilidad del pirronismo. Si se desea influir al individuo, se necesita la creencia, pero si hay creencia no hay pirronismo; análogamente, si no hay creencia entonces hay posibilidad del pirronismo, pero queda bloqueada la posibilidad de modificar al individuo. El pirronismo necesitaría que las pasiones dejaran de actuar, y que el intelecto por sí mismo fuese capaz de acoger tales ideas y otorgarles las características necesarias para transformarlas en creencias. Norton ha afirmado que “[s]i tuviéramos solamente razón y sentidos, las facultades propugnadas por filósofo previos, estaríamos atascados en una debilitante y destructiva incertidumbre.”⁶⁷ Norton sugiere que la ausencia de las pasiones y de su sinergia con la imaginación posibilita la incertidumbre pirrónica. Es decir, para asegurar que el pirronismo es una consecuencia factible de la doctrina expuesta por Hume en su *Tratado*, se debe soslayar el naturalismo.

Por otra parte, dicho pirronismo podría ser consecuencia del escepticismo de Hume, pero sólo como una idea; como una creencia no sería posible. Es decir, dentro de la categorización

⁶⁶ “(...) the memory, senses, and understanding are (...) all of them founded on the imagination, or the vivacity of our ideas.”

⁶⁷ Norton, David F. (1993). “An introduction to Hume’s Thought” en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 11. “If we had only reason and the senses, the faculties championed by previous philosophers, we would be mired in a debilitating and destructing uncertainty.”

de Fogelin, el pirronismo podría ser la consecuencia de un “escepticismo argumentativo”.⁶⁸ Tal consideración teórica podría traer como resultado el pirronismo, pero de modo también teórico. Ante la ilegitimidad racional de todo juicio, se podría especular la supresión de toda creencia. Sin embargo, esta postura, de nuevo, tendría que omitir la ubicuidad de la influencia de las pasiones. Si la pregunta fuese ¿qué pasaría con la actividad de la razón, *caeteris paribus*, si ésta se enfrentara con el escepticismo?, entonces tal vez la conclusión del pirronismo estaría fundamentada. Pero, dentro del marco de Hume, la cuestión que surgiría no es si el juicio se suspende por la influencia del escepticismo sino que la razón es incapaz de tener actividad sin la incidencia de las pasiones. Por ello, con Hume, si el naturalismo es incluido en el análisis entonces el pirronismo es incapaz de completarse; y si el naturalismo es aislado, la consecuente suspensión del juicio es más factible que suceda por la ausencia de las pasiones, que por la presencia del escepticismo.

De esta manera, cuando Hume sugirió “concedan que los hombres estén por una vez completamente convencidos”, los “hombres” necesariamente incluyen su posición naturalista y no sólo la actividad de la razón; el pirronismo queda excluido desde el planteamiento, al igual que sucedió en la sección anterior con el caso de Garrett y el escepticismo psicológico. Hume mismo aseguró en el *Abstract* que “(...) nosotros [humanos] consentimos con nuestras facultades, y empleamos nuestra razón, sólo porque no podemos evitarlo. La filosofía nos volvería enteramente pirrónicos, si la naturaleza no fuera demasiado fuerte para ella.” (A 27, SBN 657)⁶⁹ Esto está de acuerdo con lo que fue expuesto anteriormente: la influencia de la naturaleza, de las pasiones, es la que evita que la reflexión sobre el escepticismo desemboque en el pirronismo. Hume también abordó un “escepticismo mitigado” en su *Investigación sobre el entendimiento humano*. Éste es un producto más complejo y congruente con el marco escéptico-naturalista del autor. No plantea la suspensión del juicio, sino la medida de

⁶⁸ Robert Fogelin, “Hume’s Scepticism”, p. 93.

⁶⁹ “(...) we assent to our faculties, and employ our reason, only because we cannot help it. Philosophy would render us entirely *Pyrrhonian*, were not nature too strong for it.”

la razón y el gobierno de la experiencia sobre toda especulación. Por el momento, este tema permanecerá pendiente, pues será contrastado con la posibilidad de “recibir cualquier sistema” en la sección 3.4, que es el interés principal del presente escrito.

3.2 La negatividad en la creencia

Dentro del marco escéptico-naturalista de Hume, creer es algo paradójico: por un lado, posee un poder enorme sobre la voluntad y las acciones, y, por otro, la posibilidad de transformar a las creencias desde la razón es casi inexistente. La influencia entre la razón y las creencias no es simétrica; las segundas parecen dominar sin tregua. Stroud aseguró que “(...) las propensiones o aversiones que producen acción deben ser ‘emociones’ o ‘pasiones’, y no la clase de cosas a las que se puede llegar a través de la razón.”⁷⁰ Así, el interés proviene de las impresiones que sienten o de la pasión que genera el placer o el dolor. La actividad cognitiva no es ni gratuita ni derivada del mero desinterés científico; debe de existir emoción para que nazca: “El DESEO surge del bien considerado simplemente, y la AVERSIÓN es derivada del mal. La VOLUNTAD se ejerce cuando ya sea el bien o la ausencia de mal podrían ser alcanzados por cualquier acción de la mente o el cuerpo.” (T 2.3.9.7, SBN 439)⁷¹ Así, el deseo y la voluntad dependen completamente de las impresiones y de la pasión.

Otro factor *sine qua non* de la formación de creencias, es la costumbre. Ésta ofrece las bases empíricas para que la razón forme asociaciones y la pasión, que busca el placer o evita el dolor, obtenga la información necesaria para conseguir sus objetivos. Con esto, es fundamental un elemento que ha sido poco mencionado en esta tesis, pero que debe ser tenido en cuenta constantemente: la memoria. Ella permite toda actividad mental que se extienda

⁷⁰ Stroud, *Hume*. p. 158. “(...) the propensities or aversions that produce action must be ‘emotions’ or ‘passions’, and not the sort of things that can be arrived at by reason.”

⁷¹ “DESIRE arises from good consider’d simply, and AVERSION is deriv’d from evil. The WILL exerts itself, when either the good or the absence of evil may be attain’d by any action of the mind or body.”

más allá de las meras impresiones sensibles. Hume indicó que “si no tuviéramos memoria, no tendríamos nunca ninguna noción de causalidad (...).” (T 1.4.6.20, SBN 261)⁷² Asimismo, llegó a decir que la causalidad es la única manera de tener alguna idea acerca de lo que no han percibido los sentidos.⁷³ La memoria hace posible las ideas acerca de lo no-observado. De tal modo, John Biro mencionó: “mi expectativa de B, en tanto que está causada por su conjunción constante con A, dejaría, en ausencia de una memoria de esa conjunción, de ser una expectativa de un *efecto*.”⁷⁴ De tal modo, siempre que se menciona una idea, una creencia, la actividad de la imaginación o las dos influencias de las reglas generales siempre se debe suponer a la memoria como parte esencial de su fundamento; sin ésta, no podría existir ninguna de ellas. La memoria es un elemento indispensable para cualquier actividad cognitiva que involucre más que las meras sensaciones, pues incluso las impresiones para quedar marcadas sobre el individuo necesitan ser conservadas a través del tiempo.

Es de esta manera que la costumbre es capaz de modificar los pensamientos y las acciones; las impresiones son preservadas por la memoria. Sin embargo, ésta no es liderada por la razón, sino por las pasiones. La razón parece ser solamente dar orden a las asociaciones. Como Terence Penhelim lo ha mencionado, “la razón meramente nos muestra qué nos lleva hacia o lejos de aquello en lo que nuestros deseos nos hacen tomar interés. Ella nunca es por sí misma la fuente de tal interés.”⁷⁵ Así, la costumbre ofrece impresiones contiguas o semejantes y la razón les da unión y coherencia; de acuerdo con Hume, tal contigüidad o semejanza, no implica en modo alguno una asociación natural entre dichas impresiones, sino que toda unión es una construcción de la razón. Con ello, Hume comenzó a hablar de

⁷² “Had we no memory, we never shou’d have any notion of causation (...).”

⁷³ Ver nota 65, p. 35.

⁷⁴ John Biro, “Hume’s New Science of the Mind” en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 50. “(...) my expectation of B, while caused by its constant conjunction with A, would, in the absence of a memory of that conjunction, fail to be an expectation of an *effect*.”

⁷⁵ Terence Penhelim, “Hume’s Moral Psychology” en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 128. “Reason merely shows us what leads to or away from, that in which our desires make us take interest. It is never itself the source of such interest.”

“imaginación” en lugar de “razón”. La razón suele asumirse como algo no creativo, como una fuerza sosegada que ofrece lo que puede con base en la experiencia; en cambio la imaginación es comúnmente concebida como una facultad creativa:

La razón nunca puede mostrarnos la conexión de un objeto con algún otro, aunque sea asistida por la experiencia, y la observación de su constante conjunción en todas las instancias pasadas. Cuando la mente, por tanto, pasa de la idea o impresión a la idea o creencia de alguna otra, no está determinada por la razón, sino por ciertos principios, que asocian las ideas de estos objetos, y los unen en la imaginación. (T 1.3.6.12, SBN 92)⁷⁶

En el *Tratado*, la imaginación no se limita a lo que encuentran los sentidos, sino que ofrece una visión de los fenómenos completamente articulada y funcional. La imaginación *crea* tales vínculos, liga el mundo, y nos ofrece la posibilidad de pensar más allá de lo meramente observado. De acuerdo con Hume, sin la creatividad de la imaginación, no existirían argumentos, sólo existirían datos aislados; el mundo perdería continuidad y se tornaría en algo ininteligible y discreto. Así, con una razón sosegada no se obtendría ninguna asociación; sólo se poseería un conjunto caótico de impresiones.

Sin embargo, esta creatividad de la imaginación es automática, inevitable; la actividad conjunta entre la costumbre y la imaginación no puede ser controlada racionalmente. La aparición, la evaluación y la adopción o rechazo de una idea son un proceso conjunto; no existe una división clara entre ellos: “Nuestros juicios referidos a causa y efecto son derivados de la costumbre y la experiencia; y cuando hemos sido acostumbrados a ver un objeto unido a algún otro, nuestra imaginación pasa del primero al segundo a través de una transición natural, que precede a la reflexión, y que no puede ser prevenida por ella.” (T

⁷⁶ “Reason can never show us the connexion of one object with another, tho’ aided by experience, and the observation of their constant conjunction in all past instances. When the mind therefore, passes from the idea or impression to the idea or belief of another, it is not determined by reason, but by certain principles, which associate together the ideas of these objects, and unite them in the imagination.”

1.3.13.8, SBN 147)⁷⁷ En adición a esta situación, Loeb en su artículo *Integrating Hume's Accounts of Belief and Justification* aseguró que en la filosofía de Hume, creer y justificar epistemológicamente una idea son la misma cosa; es decir, “las creencias están automáticamente justificadas o intrínsecamente justificadas porque son una influencia estable sobre la voluntad y la acción (...) simplemente en virtud de ser creencias.”⁷⁸ La creencia nace justificada, con influencia, e impulsada por las pasiones. La aserción de Loeb es altamente plausible si se considera lo que se ha dicho sobre la vivacidad, la costumbre y la imaginación. Todas ellas actúan en conjunto y producen las creencias, sobre las cuales parece que la racionalidad no tiene influencia alguna, ni sobre sus antecedentes ni sobre sus consecuentes; la reflexión desinteresada parece ser ajena a la imaginación y la voluntad.

A pesar de lo anterior, Hume estaba convencido de que la deliberación posee un enorme poder; esa era su mayor ocupación: el análisis de la naturaleza humana y la transformación de su propio pensamiento a través de la indagación de ideas y evidencia. Si al marco anterior se le agrega la creencia en los principios escépticos de SBN 139, no está claro cómo es que dicha creencia influiría sobre la formación de las creencias. ¿Podría transformarla en algo un poco más concienzudo? Si las creencias surgen automáticamente desde la pasión, la costumbre y la imaginación, ¿cómo podría ser posible un examen concienzudo de las primeras? La única vía fuera de tal absoluta determinación cuasi-exógena es el contraste entre las creencias mismas; la cuestión se transfiere a una disputa entre diferentes magnitudes de vivacidad. Este es el ámbito que permitió a Hume introducir las reglas generales: la razón no es capaz de repeler ideas, sin embargo, las creencias pueden repelerse entre ellas. Las “reglas generales” son esto; el contraste, cotejo e intento de dar coherencia a las creencias. Por un

⁷⁷ “Our judgments concerning cause and effect are deriv'd from custom and experience; and when we have been accustomed to see one object united to another, our imagination passes from the first to the second by a natural transition, which precedes reflection, and which cannot be prevented by it.”

⁷⁸ Louis E. Loeb, “Integrating Hume's Accounts of Belief and Justification”. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vo. LXIII, No. 2, 2001, pp. 298-299. “beliefs are automatically justified or intrinsically justified because they are a steady influence on the will and action (...) simply in virtue of being beliefs.”

lado está la primera influencia: como ha asegurado John Biro, es la “tendencia a extrapolar”⁷⁹ desde una observación a otras semejantes, es “la fuente de lo que adecuadamente llamamos PREJUICIO”. (T 1.3.13.7, SBN 146)⁸⁰ La segunda influencia es aquella con la que “podemos corregir esta propensión [a la extrapolación] mediante una reflexión sobre la naturaleza de aquellas circunstancias; pero sigue siendo seguro, que la costumbre toma la iniciativa, y le da un sesgo a la imaginación.” (T 1.3.13.9, SBN 148)⁸¹

Acerca de la primera influencia existe algo cercano a un consenso: las creencias son completamente irreflexivas. Con respecto a las segundas, la academia no ha encontrado acuerdo sobre su interpretación. Thomas Hearn propuso en su escrito *‘General ‘Rules’ in Hume’s Treatise* que las segundas son cualitativamente distintas a las primeras; son correctivas y más racionales; incluso podrían ser la base para transformar el entendimiento que se tiene sobre la filosofía moral de Hume, pues la tornarían menos naturalista.⁸² William Morris también se inclinó por esta perspectiva: “Podemos corregir nuestro juicio precipitado recordándonos de nuestra propia propensión a desear creer y donde esta propensión, si no es controlada, nos ha llevado en el pasado.”⁸³ Passmore, en cambio, defendió que todas las reglas son irreflexivas; no existe diferencia real entre las unas y las otras.⁸⁴ Biro, en la misma tónica, escribió que la tendencia a extrapolar es “automática y no-reflexiva, es también ubicua.”⁸⁵ En el escrito presente se retoma la postura de Passmore y de Biro. Para dar cuenta de lo escrito por Hume, no es necesario incluir una facultad “correctiva” y “reflexiva”; esto

⁷⁹ John Biro, “Hume’s New Science of the Mind” en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 41.

⁸⁰ “(...) the source of what we properly call PREJUDICE.”

⁸¹ “We may correct this propensity by the reflection on the nature of those circumstances; but ‘tis still certain, that custom takes the start, and gives a bias to the imagination.”

⁸² Thomas K. Hearn, “‘General ‘Rules’ in Hume’s Treatise”. *Journal of the History of Philosophy*, Vo. VIII, No. 4, 1970, 405-422.

⁸³ William E. Morris, “Belief, Probability, Normativity” en Saul Traiger (ed.), *The Blackwell Guide to Hume’s Treatise*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), p. 83. “We can correct our initial rash judgment by reminding ourselves of our own propensity to want to believe and where this propensity, if unchecked, has led us in the past.”

⁸⁴ John Passmore, *Hume’s intentions*, (Cambridge, 1953), p. 64, citado por Thomas Hearn, “*General Rules*”, p. 411.

⁸⁵ John Biro, “Hume’s New Science”, p. 41. “This tendency, automatic, and non-reflective, is also ubiquitous.”

puede hacerse con la utilización de un mero combate entre las creencias y su nivel de vivacidad. No se requiere de una tendencia reflexiva, pues se posee el proceso de cotejo, ponderación y exclusión mutua entre creencias. Incluir una capacidad desinteresada e indagatoria iría en contra de la ubicuidad de las pasiones y, por tanto, del punto de vista naturalista de la filosofía de David Hume. Por tanto, en búsqueda de parsimonia y de la mayor coherencia, la perspectiva de Hearn y Morris no será incluida; parece soslayar la influencia irrevocable de las pasiones.

Con lo anterior, es posible retornar hacia la consideración de la creencia de los principios escépticos. Ellos no provocarían una repentina reflexividad; con Hume, nada puede propiciar esto. En cambio, proveerían a los individuos con un par de creencias de orden superior, como las reglas generales, que con la misma vivacidad que ellas poseen desecharían las creencias incoherentes con lo que dichos principios postulan, gracias al pleno convencimiento que se tiene de ellos debido al proceso genético de formación de creencias expuesto en la sección anterior. La creencia es automática, sin embargo, también es inevitable la confrontación de ésta con conjuntos previos de ideas vivaces. Los principios escépticos no darían una nueva facultad de indagación; serían parte del mismo sistema emocional-cognitivo pero, con la vivacidad suficiente, podrían lograr que los individuos, invariablemente, cotejen con ellos las ideas pasadas y presentes. Así, la formación concienzuda de creencias se muestra no como una tarea *afirmativa* de acumular evidencia y extraer deducciones o inducciones rigurosas, sino como una labor *negativa* de eliminar las creencias incoherentes con otras más vivaces o de orden superior (que también necesitarían poseer mayor vivacidad). Sobre la generación de creencias no existe control posible; ésta sucede sin influencia consciente. Las creencias, por otro lado, se controlan a sí mismas; requieren coherencia, y sacrifican aquello que sea contradictorio y posea menor “intensidad fenoménica”.

Ésta es la *negativa* y única manera de dar un orden a las creencias, de restarles un poco de su carácter involuntario e inevitable. Surgen, pero una vez ahí, existe la posibilidad de reducirlas a ser “meras ficciones” de la imaginación: “La regla general es atribuida a nuestro juicio; siendo más extensiva y constante. La excepción a la imaginación; siendo más caprichosa e incierta.” (T 1.3.13.11, SBN 149)⁸⁶ Con esta concepción *negativa* se abre la posibilidad de añadir a este análisis una diferencia adicional entre las creencias y las ideas que podría ser de utilidad para incrementar la claridad de la tesis aquí expuesta: las primeras son elegidas en el proceso *negativo*, las ideas no lo son y, por tanto, son consideradas “meras ficciones” de la imaginación, como se señaló con cita anterior. De esta manera, se podría acentuar la diferencia entre estas dos cuestiones. La situación de que, en la filosofía de David Hume, todo conocimiento provenga de la experiencia y que ésta sea una fuente inevitable de vivacidad (con las impresiones) parecía acercar demasiado a las ideas y las creencias. No obstante, con esta distinción se puede mantener una distinción clara entre ellas dentro del *Tratado*; si bien todas las ideas podrían tener su origen en las impresiones de los sentidos, no todas serían favorecidas por el proceso negativo de contraste entre creencias. Con esto, las distinciones mencionadas en la sección 2.1 y 3.1 sólo serían reforzadas pues esta nueva característica concuerda con la superioridad en vivacidad y poder para producir acciones de las creencias sobre las ideas.

Por otra parte, si se considera el contenido de los principios escépticos (la ilegitimidad racional de toda inferencia), ¿cómo puede haber un límite a este proceso de exclusión de ideas? Ciertamente, tal senda *negativa* y escéptica parece ser un camino seguro hacia la eliminación de toda creencia y, finalmente, al pirronismo. El argumento del subcapítulo siguiente tendrá como objetivo dilucidar este conflicto: ¿cómo se llega desde este marco hasta el empirismo y, por tanto, se elude la temida “suspensión del juicio”?

⁸⁶ “The general rule is attributed to our judgment; as being more extensive and constant. The exception to the imagination; as being more capricious and uncertain.”

3.3 La acogida escéptica del empirismo

Ya se ha expuesto que Hume creyó que no existe ningún modo a través del cual el escepticismo pueda conseguir subordinar a las pasiones. Éstas siempre conservan el control; y ese control lo requieren para creer, actuar, buscar placer y huir del dolor. Sin embargo, lo que se expuso con anterioridad parece indicar lo contrario: una eliminación progresiva, imparable y pasional de las creencias hasta el límite pirrónico. Antes de continuar se transcriben una vez más los principios escépticos de SBN 139:

(...) que no existe nada en cualquier objeto, considerado por él mismo, que pueda costearnos una razón para extraer una conclusión más allá de él; y, que incluso después de la experiencia de la frecuente o constante conjunción de objetos, no tenemos razón alguna para extraer cualquier inferencia con respecto a cualquier objeto más allá de aquéllos de los que hemos tenido experiencia (...). (T 1.3.12.20, SBN 139)⁸⁷

Cómo se ha dicho en la sección 3.1, estos principios no prescriben la eliminación de toda creencia; si parece que esa es su consecuencia, es como resultado de la conjunción de otras variables, y no por la influencia exclusiva de aquéllos. Lo que estos principios sí exponen es que ni los objetos mismos ni la experiencia constante y frecuente ofrecen una razón para extraer ni deducciones ni inducciones, respectivamente.

Estos principios combaten específicamente el *objetivismo* en la consideración de la experiencia. El peso de las conclusiones es retirado de los objetos y es colocado sobre otro elemento: la imaginación, de acuerdo con Hume. Es decir, la responsabilidad de la formación de inferencias se sustrae del mundo exterior y se coloca en las ideas propias del sujeto. Para el sujeto que adopta los principios, las creencias se transforman en algo primordialmente endógeno y con alguna influencia exógena, en lugar de algo fundamentalmente exógeno con una pequeña incidencia endógena. Cesan de ser lo que ofrece la experiencia sola, y se

⁸⁷ Ver nota 5, p. 4.

convierten en lo que el interés de las pasiones, la creatividad de la imaginación, y la información de los sentidos han creado.

Así, la ausencia de objetividad en toda creencia posible, constituida como idea vivaz de orden superior, parece condenar a la eliminación a cualquier otra creencia. Fue justamente el deseo de acercarse a la verdad y a la máxima precisión en las ideas lo que condujo hacia los principios escépticos, y éstos, en respuesta, cerraron la posibilidad de ese camino. La pasión ofrece respaldo a tales principios, sin embargo, ella misma ansía creer para poder actuar y conseguir sus objetivos nuevamente. Las impresiones del placer y del dolor (o del bien y el mal) no se extinguen con la aparición de los principios; siguen ahí y apremian tanto como antes. Si se desea verdad y objetividad, ninguna idea resiste el examen del escepticismo. Sin embargo, este deseo está basado en otra creencia: que la objetividad es la manera más efectiva de alcanzar las metas de las pasiones. Esta objetividad no es un fin por sí mismo; con respecto a las pasiones y la imaginación, es meramente un medio que se creía mejor que el resto. La pasión acompaña las creencias en tanto que éstas la satisfacen; si dejan de hacerlo, las abandona: “En el momento en que percibimos falsedad de cualquier proposición o la insuficiencia de cualesquiera medios, nuestras pasiones se someten a la razón sin oposición alguna.” (T 2.3.3.7, SBN 416-17)⁸⁸ Esta cita fue esclarecida en la sección 2.3: lo acontecido no es un sometimiento a la “razón”, sino un cambio en la elección de los medios de las pasiones. Esto quiere decir que la *objetividad* sería abandonada como fin, los principios escépticos permanecerían (pues son creídos firmemente y son la causa de que este medio haya dejado de ser efectivo), y la imaginación y la pasión buscarían una nueva vía.

Lo anterior implica que en ese momento se detendría el tránsito hacia el pirronismo. La “suspensión” del juicio ya no sería posible desde esta coyuntura, pues la objetividad habría sido desechada como cualquier otro medio fallido. Así, la búsqueda de otro parámetro dentro

⁸⁸ Ver nota 54, p. 27.

de la experiencia, realizada por la imaginación con el incentivo de las pasiones, ofrecería distintas opciones para resolver esta cuestión. Hume expuso cuál sería el resultado en tal contexto: “(...) es evidente que, como las perspectivas contrarias son incompatibles unas con otras, y es imposible que el objeto [el fenómeno percibido] pueda ser a la vez compatible con ambas, su influencia se torna mutuamente destructiva, y la mente es determinada hacia la superior sólo con esa fuerza, que resta después de sustraer la inferior.” (T 1.3.12.19, SBN 138)⁸⁹ Se eliminaría la creencia previa que ha perdido vivacidad, y se buscaría algún tipo de creencia que en el pasado haya provisto la precisión suficiente en los juicios y el mayor éxito en las empresas.

La elección que más probablemente se realizaría, y en acuerdo con Hume, sería el empirismo; es decir, la observación metódica, abundante y ocupada de las variables circunstanciales que rodean a los factores más significativos de los fenómenos de interés. Esto sucedería porque cualquier otro parámetro involucraría una influencia más grande de la creatividad de la imaginación. Con los principios escépticos, el individuo estaría consciente de que esa creatividad es inevitable y necesaria; sin embargo, también desearía minimizar su participación dentro de las ideas elegidas en el proceso *negativo* de selección de creencias. De tal modo, el parámetro elegido para el cotejo y eliminación de creencias sería el empirismo, que siempre requeriría de la observación de correlaciones entre el antecedente y el consecuente; no se conformaría con únicamente alguno de ellos. Asimismo, también trataría de hacer lo más sencillas posibles las transiciones desde una impresión a otra; es decir, intentaría que las ideas elegidas en la selección *negativa* poseyeran una asociación lo menos inventiva posible. De tal modo, con la influencia de los principios escépticos y las pasiones, el empirismo sería resaltado como una alternativa viable que permite la actividad de la imaginación, pero la mantiene controlada. H. O. Mounce expuso alguna vez que “la

⁸⁹ “(...) ‘tis evident, that as the contrary views are incompatible with each other, and ‘tis impossible the object is conformable to both of them, their influence becomes mutually destructive, and the mind is determined to the superior only with that force, which remains after substracting the inferior.”

filosofía de Hume ciertamente muestra la bancarrota del empirismo”.⁹⁰ El desarrollo que se ha hecho aquí demuestra que no es así, al menos no de modo tan radical. Con el escepticismo de Hume, el empirismo surge como el camino fuera de él, pero no como una vana negación, sino como una apropiación del rigor y del rechazo hacia el *objetivismo*. Hume no mostró ni en su filosofía de la naturaleza humana ni en su trabajo posterior que el empirismo estuviese en “bancarrota”, sino que era la senda más prometedora para todo el trabajo científico.

De este modo, el empirismo prevalecería como medio para conseguir las creencias más eficaces y eficientes para los objetivos de la pasión. Además, su vivacidad provendría tanto de sus propias impresiones, como de la intensidad propia de los principios escépticos. Este nuevo empirismo tendría doble respaldo pasional: el escepticismo que empujó a abandonar el objetivismo y a reconocer a la imaginación como a artífice de toda idea; y el triunfo propio de las ciencias a las que ha dado pie. Cuando Hume decidió en qué fundamentar aquella ciencia que él consideró que debía de convertirse en el cimiento de cualquier otra disciplina, resolvió que ella debía estar profundamente enraizada en la experiencia: “Y como al ciencia del hombre es el único fundamento sólido para las ciencias, entonces el único fundamento sólido que podemos darle a esta ciencia misma debe de ser colocado sobre la experiencia y la observación.” (T Intro 7, SBN XVI)⁹¹ En suma, la tendencia pirrónica se vería detenida debido a que el *objetivismo* perdería su vivacidad justamente como resultado de la influencia de los principios escépticos. Además, un empirismo metódico y consciente de la creatividad de la imaginación tomaría el lugar de la objetividad como parámetro de orden superior; adicionalmente, la vivacidad de este empirismo tendría el doble respaldo pasional que se ha mencionado.

⁹⁰ H. O. Mounce, *Hume's Naturalism*, (London: Routledge, 1999), p. 132. “Hume’s philosophy does indeed show the bankruptcy of empiricism.”

⁹¹ “And as the science of man is the only solid foundation for the sciences, so the only solid foundation we can give to this science itself must be laid on experience and observation.”

3.4 La creencia ‘sin amarras’

Con lo anterior, el individuo obtiene un ceñimiento pasional al empirismo y la experimentación. Esto provoca la eliminación de las creencias que no están de acuerdo con tal marco teórico. Sin embargo, se debe recordar la razón por la que el empirismo fue elegido: los principios escépticos imposibilitaron que la objetividad ofreciera resultados positivos en la selección de creencias; todo se desechaba. En cambio, con el empirismo se obtienen las creencias y la precisión necesarias, sin asumir que el mundo es como lo ofrecen los sentidos. De este modo las pasiones satisficieron dos factores fundamentales: la creencia vivaz en los principios escépticos, y la necesidad de creer para poder actuar.

Es cierto que el nuevo parámetro empírico no puede garantizar el acierto en los juicios que emite, pero es innegable que es capaz generar y sostener algunas ideas con respecto a múltiples cuestiones. Sin embargo, dicho empirismo no es capaz de arrojar una respuesta para todas las circunstancias; existen algunas en las que no podría inclinarse hacia ninguna de las ideas de la imaginación. Con ello, los límites del empirismo se presentan por dos ángulos: los ámbitos en los que no es posible aislar variables, y el ámbito de los axiomas. En los primeros, el fenómeno de interés para la pasión aparece rodeado de un conjunto de variables para las cuales no es posible hallar un orden o explicación. De tal modo, múltiples factores se presentan simultáneamente y de manera aparentemente caótica. En esta situación, un juicio que intente discernir entre las variables significativas y las superfluas sería incapaz de elegir una creencia específica arrojada por la imaginación. Como se dijo anteriormente acerca de la sencillez, esta situación también es relativa. Cuanto más experimentado esté el sujeto menos terrenos se mostrarán caóticos frente a sus ojos. Durante su juventud, tal vez una gran arte de su alrededor parezca ininteligible, pero durante su madurez, relativamente pocas cosas le parecerán inexplicables mediante un uso metódico de la experiencia. Toda vivencia posible

es multi-variada; es decir, cualquiera podría ser inexplicable a través del empirismo, de acuerdo con las limitaciones del bagaje empírico del individuo y el instrumental para la observación y registro de datos disponible.

En el segundo ámbito (de los axiomas), se debe recordar que para Hume cualquier idea que pueda sugerir la imaginación y que esté posibilitada para proporcionar datos sobre cuestiones no-observadas está basada necesariamente en la idea de causalidad.⁹² De tal modo, toda creencia necesitaría de la unión entre un antecedente y un consecuente. Sin tal asociación, las impresiones no serían capaces de sugerir ninguna idea que pudiera ser extrapolada hacia el futuro. Si se considera el terreno axiomático con una perspectiva estrictamente empírica, se halla un conjunto de observaciones para las cuales no es posible dilucidar un antecedente (no existe correlación observable) y, por tanto, no es posible inclinarse por una creencia u otra. Ningún antecedente imaginado cumple con el requisito de haber sido observado. Esto no significa que la imaginación no sea capaz de sugerir una explicación, sino que la creencia de orden superior del empirismo desecharía cualquier explicación. Existirían creencias pero ninguna soportaría una indagación experimental.

Esto es lo que sucede en ambos casos: la imaginación crea ideas, pero con una perspectiva empírica no sería posible conservar ninguna después del proceso de contraste y eliminación de creencias. Así, como sucedió anteriormente con la objetividad, los fines de la pasión y la creencia del empirismo quedan encontrados tanto en el terreno axiomático, como en el que existe una imposibilidad para aislar variables. El convencimiento en los principios escépticos, el empirismo, y la propensión o aversión pasional hacia el placer y hacia el dolor respectivamente provocan una situación en la que las últimas desean creer, y la conjugación de los primeros (principios y empirismo) no permite la permanencia de ninguna creencia. De tal manera, el nuevo medio elegido (la experimentación) también fallaría.

⁹² Ver nota 65, p. 35.

No obstante, este empirismo fue elegido justamente por su gran capacidad y precisión en los juicios que respalda. Con él se pretendió (después de descubrir la falacia del objetivismo, los límites de la razón y la preminencia de la imaginación gracias a los principios escépticos) obtener una creencia de orden superior que limitara el papel de la imaginación hasta lo estrictamente necesario. Se había descubierto que sin imaginación no existiría la posibilidad de generar juicio alguno, sin embargo, con la experiencia de que algunas reglas son más efectivas que otras, se había decidido maximizar el papel de la observación y minimizar la necesaria e inevitable influencia de la creatividad. Los principios escépticos y la pasión impulsaron a acoger la perspectiva más funcional y menos creativa posible. La elección de alguna otra perspectiva general para delimitar las creencias involucraría necesariamente en mayor medida a la imaginación, la cual había sido circunscrita gracias a los principios escépticos y la vivacidad que los acompaña. Esto quiere decir que, con los límites del empirismo que se han mencionado, el individuo quedaría arrinconado entre la renuncia a otorgarle una participación más activa a la imaginación, y la necesidad pasional de creer. Por un lado, desearía una perspectiva minimalista concurrente con los principios escépticos, y por otro lado ansiaría creer algo incluso en aquellos campos en los que el empirismo es impotente.

Renunciar al empirismo necesariamente resultaría en una influencia más profunda de la inventiva de la imaginación; y no renunciar a él parecería llevarlo a un cierto pirronismo circunscrito a aquellos ámbitos que se han mencionado. Se podría argumentar en este punto que como estas cuestiones (no-empíricas) suelen ser ajenas al interés real del individuo, entonces tal pirronismo bien podría acontecer sin mayor dificultad o contratiempo. Sin embargo, se debe recordar que “[n]unca puede concernirnos saber, que tales objetos son causas y tales otros son efectos, si tanto esas causas como esos efectos nos son indiferentes. Donde los objetos por sí mismos no nos afectan, su conexión nunca puede otorgarles

influencia alguna (...).” (T 2.3.3.3, SBN 414)⁹³ Esto significa que si algún objeto no es importante para alguien entonces no le concierne saber cuáles son sus causas y sus efectos. Recíprocamente, quiere decir que si le concierne saber cuáles son sus causas y sus efectos entonces sí es importante para él. De tal modo, en ausencia de interés con respecto a algún tema, no existirían juicios que eliminar, y, como consecuencia, se podría vivir en una especie de pirronismo circunscrito, casual e involuntario. Sin embargo, en caso de que sí existieran creencias al respecto, esto significaría que el asunto, en efecto, es importante. Por tanto, o la pasión tiene interés y no puede quedarse sin respuesta, o no tiene interés y no existen ideas vivaces que desechar al respecto. La razón no puede elegir los asuntos que son de interés para el individuo; éstos son ofrecidos por la pasión. Por tanto, si ésta y la imaginación descubren vivazmente tales límites del empirismo, entonces no se puede soportar quedarse sin juicios fuera de tal circunscripción. Justamente, la pasión y la imaginación hallarían dichos límites por la importancia de las cuestiones que se encuentran más allá de ellos. Por tanto, el pirronismo fuera de la demarcación del empirismo no sería posible: o no se *crearían* aquellos límites y no existirían juicios para eliminar; o sí se *crearían* y la pasión no permitiría que las creencias ofrecidas por la imaginación fueran desechadas en su totalidad.

Con esto se ha mostrado, por una parte, que un individuo en la circunstancia descrita no estaría dispuesto a renunciar al empirismo como lo hizo con el objetivismo (cualquier otra perspectiva no minimizaría la influencia de la creatividad de la imaginación), y, por otra parte, que un pirronismo circunscrito a todo aquello que se encuentra fuera de los límites del empirismo no sería posible. Así, existiría una fuerte oposición entre las vivacidades de los principios escépticos y el empirismo, y el deseo de la pasión de acoger alguna idea en los ámbitos en que la experimentación no puede ofrecer ningún resultado. Por un lado, un individuo convencido de los principios escépticos y del empirismo, estaría dispuesto a *crear*,

⁹³ Ver nota 60, p. 31.

pero sólo aquello que la observación pueda sustentar. Por otro lado, existiría otra tendencia pasional que tendría algún interés empeñado en cuestiones que no se pueden abordar desde tal punto de vista. La necesidad de creer no puede ser eliminada, otras creencias pueden paliar los medios elegidos, pero no los fines mismos de la pasión. Por tanto, una vez que la relevancia de alguna cuestión esté presente, dicha pasión no podría permitir el descarte de toda idea vivaz en tales campos. Sin embargo, el individuo mismo no estaría dispuesto a acoger alguna idea específica sugerida por la imaginación, pues la creencia de orden superior elegida para suprimir ideas posibles hasta que permanezca sólo una (el empirismo) no tiene capacidad para actuar en estas circunstancias.

Por tanto, con la *creencia* (firme y genética, como se había mencionado anteriormente) de los principios escépticos, el empirismo resultante, y la imposibilidad de diluir los fines de la pasión, quedan bloqueadas tres opciones posibles: la eliminación de toda idea, la creencia de alguna en específico con base en algún otro criterio de coherencia, y el convencimiento de algunas ideas con base en más de un criterio. La primera opción sería cerrada por la pasión que desea creer y decidir para poder actuar. La segunda y la tercera no serían posibles debido a que cualquier modificación al empirismo necesariamente le otorgaría una mayor influencia a la creatividad de la imaginación.

Si se toma esto en consideración, la conclusión a la que sería empujado el individuo sería la aceptación y conservación de toda creencia sugerida por la imaginación, ya que sería inaceptable tanto eliminarlas todas como acoger alguna(s). El empirismo sería incapaz de desecharlas debido a la pasión interesada en que no sea así, y ésta última no podría llevar a la obtención de una sola idea vivaz gracias a la gran vivacidad del empirismo. La pasión necesitaría de recursos para conseguir sus fines y, sin duda, sería más afín a la acumulación de ideas divergentes que al peligro de un desarme completo; ante la imposibilidad de elegir, las atesoraría a todas por igual. De tal modo, una consideración estrictamente escéptica-

naturalista de la creencia en los principios escépticos no desembocaría ni en el pirronismo ni en un sistema de creencias completamente inevitable y caótico. En lugar de ello, la dialéctica entre las pasiones y el escepticismo genéticamente conseguido y creído producirían un empirismo férreo, y allí donde éste no puede hacer mella o reafirmar la vivacidad de las ideas aportadas por la imaginación entonces aceptaría y acumularía creencias, en lugar de suprimirlas por completo o de sustituir al empirismo como parámetro de orden superior.

Hume aseguró: “yo digo, concedan que los hombres estén por una vez completamente convencidos de estos dos principios, y esto los dejará tan desatados de todos los sistemas comunes, que no tendrán ninguna dificultad en la recepción de cualquiera, que pudiera parecer de lo más extraordinario.” (T 1.3.12.20, SBN 139)⁹⁴ Esta aseveración, a la luz del estudio que se ha desarrollado hasta el momento, parece estar completamente justificada, a pesar de que en un principio aparentaba ser contraria a la intuición. Se ha mostrado que un “completo convencimiento” puede ser legítimamente concebido como “creencia” dentro del *Tratado*. También se ha construido una creencia en los principios escépticos de manera genética, ligada a las impresiones y fuertemente vivaz. Asimismo, con la sugerencia de Hume “concedan que los hombres”, se incluyó tanto a la reflexión y a la pasión dentro del análisis. Se intentó mostrar la interacción que existe entre ambas; cuando Hume expuso que *alguien* debía de creerlos para que el resultado fuese posible, se trató de incluir en todo momento a todos los factores que constituyen a los individuos de Hume: los sentidos, la pasión, la imaginación, la memoria y la voluntad. Lorne Falkenstein aseguró e su artículo *Naturalism, Normativity, and Scepticism in Hume’s Account of Belief* “[y]o considero que el proyecto fundamental de Hume es el de explicar las causas que provocan el surgimiento de la creencias, y no las bases que la justifican.”⁹⁵ Es decir, Hume intentó explicar al hombre y no

⁹⁴ Ver nota 5, p. 4.

⁹⁵ Lorne Falkenstein, “Naturalism, Normativity, and Scepticism in Hume’s Account of Belief”. *Hume Studies*, Vol. XXIII, No. 1, 1997, p. 32. “I take Hume’s fundamental project to be that of explaining the causes that give rise to belief, not the grounds that warrant it (...).”

las bases epistemológicas para sus creencias, a pesar de que mostrar éstas últimas constituyó una parte significativa de sus investigaciones. Aquí, con esa comprensión, se intentó presentar la posibilidad de que la creencia en los principios escépticos produzca algo contrario al pirronismo, con base en una especulación aislada realizada por el mismísimo Hume, y de acuerdo con la inevitable interacción de distintas variables que plantean las investigaciones de Hume acerca de la cognición humana.

Ahora, se considerará el siguiente fragmento acerca del “escepticismo mitigado”:

Otra clase de escepticismo mitigado, que puede constituir una ventaja para la humanidad y que puede ser el resultado natural de la duda y los escrúpulos pirronianos, es la limitación de nuestras investigaciones a los temas que estén mejor adaptados a la estrecha capacidad del entendimiento humano. La *imaginación* del hombre es naturalmente sublime, se encanta con lo que esté alejado o sea extraordinario, y corre incontrolada a los lugares más distantes del espacio para evitar objetos que la costumbre le ha hecho demasiado familiares. Un *juicio* correcto sigue un método contrario y, evitando toda investigación distante y elevada, se limita a la vida corriente y a los temas diarios, dejando las cuestiones más sublimes al embellecimiento de los poetas y oradores, o a las artes de clérigos y políticos (EHU 12.25; SBN 162)⁹⁶

Anne Butler⁹⁷ y Robert Fogelin⁹⁸ han defendido que este escepticismo mitigado es el resultado legítimo de una concepción escéptico-naturalista de la incidencia de los argumentos escépticos de Hume sobre el humano. En él se consideró la imposibilidad del pirronismo gracias a la influencia de las pasiones, y se propuso que la indagación del hombre simplemente se detendría frente a aquellas cosas que no fueran asequibles mediante el empirismo. Ambos autores realizaron un estudio en la misma línea que el escrito presente: intentaron dar cuenta de la filosofía de Hume como algo que debe de ser comprendido desde el naturalismo y el escepticismo simultáneamente. Butler agregó: “[m]i consideración (...) revela a Hume como un científico de la naturaleza humana que reflexiona sobre el argumento

⁹⁶ David Hume, *Investigación sobre el entendimiento humano*, trad. Jaime de Salas Ortueta, (Madrid: Alianza, 1986), 12.3, 162, p. 189.

⁹⁷ Anne Marie Butler, “Natural Instinct, Perceptual Relativity, and Belief in the External World in Hume’s *Enquiry*”. *Hume Studies*, Vol. XXXIV, No. 1, 2008, 115-158.

⁹⁸ Robert Fogelin, *Hume’s Skeptical Crisis*, (Oxford: Oxford University Press, 2009).

pirrónico y llega a descubrir la inevitable contribución del instinto a cualquier creencia, vulgar o filosófica, en la existencia externa.”⁹⁹ Tanto Butler como Fogelin se basaron primordialmente en la *Investigación sobre entendimiento humano* de Hume. Así, trataron de recalcar el vínculo entre el instinto y la razón para justificar el “escepticismo mitigado” que propuso Hume en dicha obra. Incluso, Fogelin resaltó:

[e]s importante reconocer que el escepticismo mitigado de la *Investigación* no es el resultado del razonamiento. La razón, por ella misma, no provee respuesta alguna a los argumentos pirrónicos. El escepticismo mitigado resulta de la interacción de dos fuerzas: una *desviación* de la creencia instintiva común, contrarrestada por la *persistencia* de la común creencia instintiva. (...) El escepticismo mitigado de Hume es el producto de una interacción entre la duda pirrónica por un lado y la persistencia de nuestros modos comunes de creer por otro lado. Visto de esta manera, el surgimiento del escepticismo mitigado es un evento explicable en la historia natural de la filosofía.¹⁰⁰

Aquí se ha trazado el proceso completo de la influencia de los principios escépticos, se ha descrito la, comúnmente asumida pero no demostrada, transición a una perspectiva experimental desde el escepticismo, y se ha expuesto que su versión *mitigada* no sería el resultado, al menos si se considera el marco teórico del *Tratado*. Se ha demostrado que no sería posible una eliminación completa de las creencias que se encuentren fuera del marco empírico. Aún más, la formación de creencias es completamente involuntaria; se ha referido que el único control posible sobre ellas es uno *negativo* mediante el contraste y eliminación de unas creencias con otras. De tal modo, no es posible la suspensión del juicio; no puede haber una abstención a creer. Se puede combatir alguna creencia una vez que sea creada por la imaginación, pero no se puede evitar su surgimiento. Un desarrollo parsimonioso y

⁹⁹ Anne M. Butler, “*Natural Instinct*”, p. 150. “[m]y account (...) reveals Hume to be a scientist of human nature who reflects on the Pyrrhonian argument and comes to discover the unavoidable contribution of instinct to any belief, vulgar or philosophical, in external existence.”

¹⁰⁰ Robert Fogelin, *Hume’s Skeptical Crisis*, p. 158. “[i]t is important to recognize that the mitigated skepticism of the *Enquiry* is not the result of reasoning. Reason, left to itself, provides no response to Pyrrhonian arguments. Mitigated skepticism results from the interaction of two forces: a *departure* from common instinctive belief, counteracted by the *persistence* of common instinctive belief. (...) Hume’s mitigated skepticism is the product of an interaction between Pyrrhonian doubt on one side and the persistence of our common modes of believing on the other. Viewed this way, the emergence of mitigated skepticism is an explicable event in the natural history of philosophy.”

sistemático del problema arrojó que la conclusión más plausible, al menos dentro del marco del *Tratado*, es la aceptación y acumulación de ideas y no lo mencionado en el fragmento de la *Investigación sobre el entendimiento humano*.

Así, se ha extraído que, en efecto, la consecuencia de que un hombre crea firmemente los principios escépticos mencionados sería el empirismo y la acumulación de ideas provistas por la imaginación ahí donde un punto de vista experimental no puede arrojar luz, es decir, en el terreno axiomático y el de variables significativas indiscernibles. Se ha demostrado que una creencia “sin amarras” o que lo acoge todo no sólo es posible de acuerdo con tales premisas, sino que es necesaria si se desea coherencia con el marco teórico escéptico-naturalista. Sin embargo, en SBN 139 sólo asegura que “esto los dejará tan desatados de todos los sistemas comunes, que no tendrán ninguna dificultad en la recepción de cualquiera, que pudiera parecer de lo más extraordinario.” (T 1.3.12.20, SBN 139)¹⁰¹ En este fragmento sí menciona un “desatarse”, pero no se agrega que esa soltura produciría acumulación de *creencias*. Solamente se asegura que se podría “recibir” “sin dificultad” cualquier idea. De tal modo, el paso siguiente en la argumentación será determinar qué tipo de ideas son éstas: ¿son creencias o meras ficciones? Por otra parte, se ha expuesto que la pasión no permitiría la eliminación de toda idea debido a su necesidad de creer para decidir y poder actuar. Sin embargo, ¿qué sucede con el apremio de la pasión por obtener *una* respuesta frente a la acumulación de creencias? ¿Cómo es congruente el apremio de la pasión con dicha acumulación? Esta pregunta será indagada en la sección 3.6.

¹⁰¹ Ver nota 5, p. 4.

3.5 La vivacidad de orden superior

Se ha visto cómo es posible la acumulación de ideas gracias al marco escéptico-naturalista que se ha expuesto. Sin embargo, con “recibir sin dificultad” como lo escribió Hume dentro de SBN 139, ¿qué se debe de entender concretamente? ¿Se puede entender una creencia o se debe comprender que esta recepción y acumulación sólo consiste en una posibilidad de conservar múltiples ficciones de la imaginación sin vivacidad? La diferenciación entre creencias e ideas mencionada en la sección 3.2 no será utilizada para resolver esta cuestión, ya que para llegar hasta este punto de la argumentación se utilizó como medio el proceso negativo de exclusión de creencias y, por tanto, existiría una endogeneidad que necesariamente iría en favor de la consideración de las ideas acumuladas como creencias. Para evitar la circularidad, se hará uso de las características de las creencias mencionadas en la sección 2.1: que la idea sea consecuencia o de la iniciativa de las pasiones en interacción con la creatividad de la imaginación, o de las pasiones y la imaginación también pero incentivados por una impresión de los sentidos; que la idea posea intensidad fenoménica, vivacidad o, en otras palabras, que sea respaldada emocionalmente; y que tenga poder para producir acciones.

Asimismo, las ideas que se acumulan han sido creadas o propuestas como relevantes por la imaginación, sin duda alguna, pero debe recordarse que no fue por una razón necesariamente relativa a las impresiones de los sentidos. Dichas ideas son precisamente aquellas que no pueden ser evaluadas por el empirismo, que no pueden ser obtenidas con una actividad mínima de la creatividad de la imaginación. Los límites de la experimentación son la razón por las que estas ideas han permanecido en la conciencia. Por ello, no pueden cumplir con la segunda característica: ser originadas por una impresión directa de los sentidos. De esta manera, no cumplirían con esta segunda característica de las creencias

dentro del listado en el párrafo anterior; hasta el momento, las ideas acumuladas parecerían ser meras ficciones. La experiencia de manera directa no podría haberlas sugerido.

No obstante, en la sección anterior se ha sugerido que un individuo en esta situación de acumulación de ideas se encontraría de tal manera justamente por el interés que tienen sus pasiones en algunos asuntos que se hallan fuera del alcance del empirismo. Ya se ha dicho que si fuera por este interés, entonces no se encontraría frente a la decisión entre destruir todas las ideas de su imaginación, conservar alguna o algunas, o conservarlas todas. Por tanto, se puede asegurar que si un individuo ha llegado hasta esta circunstancia, necesariamente sus pasiones lo han incentivado. De esta manera, la primera característica sí se cumpliría. Dichas ideas estarían sustentadas por una pasión y no por una impresión directa de los sentidos. Con esta evidencia aún no se podría decidir si las ideas acumuladas son creencias o ficciones y, aún más, hasta ahora las ideas acumuladas parecen tener una vivacidad un tanto frágil.

La tercera característica es un poco más compleja de resolver. ¿Cuánta vivacidad pueden poseer? Están ahí, pero parecen no ser tan vivaces consideradas de manera aislada. Parecen tener cierta vivacidad latente, pero no una vivacidad establecida y franca. También se podría opinar que es el conjunto mismo de ideas acumuladas el que posee un valor innegable y amplio para la pasión. Así, antes de continuar, se recordarán las circunstancias en las que ellas fueron creadas y conservadas. La creencia en los principios escépticos y el empirismo resultante no permitió elegir una idea entre todas las ofrecidas por la imaginación. Asimismo, la pasión no admitió la supresión de todas ellas y, en cambio, promovió el atesoramiento de cada una. Es decir, la acumulación no se realizó de manera recreativa o como un fin en sí mismo, sino como un acto de necesidad de la pasión, como algo necesario para poder perseguir sus verdaderos objetivos.

Esto quiere decir que tales ideas se conservaron no como meras ficciones, sino como resultado de que la coyuntura de indecisión no permitió otra salida, no hubo manera de

inclinarse al individuo por una o por otra idea. Fue la vivacidad del interés de las pasiones la que le dio origen y potencia al atesoramiento de ideas en los ámbitos en los se encontró un límite a la capacidad explicativa del empirismo. De tal modo, la pasión misma impulsó a acogerlas no por su vivacidad particular, sino por la vivacidad de la pasión involucrada y la vivacidad de la creencia en los principios escépticos y el empirismo. Por lo tanto, la vivacidad de las ideas acumuladas no está ausente; está derivada de la pasión; en otras palabras, proviene de un orden superior que necesitó de todas ellas para ser satisfecho.

De esta manera, estas ideas podrían ser consideradas creencias con vivacidad proveniente de un orden superior, de la pasión involucrada. No deben ser confundidas con creencias de orden superior, como los principios escépticos. Con ello, las ideas atesoradas no poseerían una vivacidad *propia* o directa, sino una derivada de un orden superior de intereses de la pasión. Con esta tercera característica de las creencias, parece esclarecerse el problema: dichas ideas no son creencias plenamente, pero tampoco son meras ficciones; su vivacidad no es propia de ellas mismas, pero es patente e intensa, aunque sea compartida por todas y provenga de los intereses de una pasión de orden superior.

La cuarta característica indica que las creencias deberían tener poder para producir acciones si han de ser consideradas como tales. La latencia de las ideas consideradas en este apartado parece sugerir que éstas son ajenas a tal cualidad. Sin embargo, su origen sugiere que se optó por acumularlas con el objetivo de que la pasión conservara los instrumentos que podrían llevarla a satisfacer sus intereses. Esto sugiere que en su mismo origen puede observarse su ligadura inevitable con la posibilidad de producir decisiones y acciones. Sin embargo, de nuevo, esta cualidad no le pertenece a ninguna idea en específico de tal conjunto, sino a todas en general y no proviene de ellas mismas, sino de la pasión que propició la acumulación. Por lo tanto, tal como sucedió con la característica precedente, la capacidad para producir acciones puede ser hallada en ellas gracias al interés de la pasión,

aunque no por ellas mismas. Esta última consideración parece confirmar lo que ya habían sugerido la primera y, de manera más específica, la tercera cualidad de las creencias: que la *recepción sin dificultad* de ideas mencionada por Hume se podría referir verosímilmente a una acumulación de ideas con una vivacidad intermedia que podría ser llamada de *orden superior*. De tal modo, estas ideas podrían ser consideradas creencias, pero dependientes del interés de orden superior de las pasiones. Así, hablar de una *recepción sin dificultad* parece ser un buen término medio, en el que la vivacidad no es propia ni independiente de las ideas acumuladas, pero sí está presente aunque de manera general y dependiente.

3.6 La coyuntura y el apremio

Se ha mostrado que, dentro del *Tratado* de Hume, las pasiones ligadas a las creencias tienen dos maneras de surgir o presentarse: una es debida a una impresión de placer, dolor, bien o mal; otra procede de la generación del placer, dolor, bien o mal directamente desde la pasión. Ésta última nunca es inocua; siempre está acompañada por alguna propensión o por alguna aversión. Donde existe una pasión, actúa una tendencia que difícilmente podría ser eludida. Es decir, el *apremio* es inherente a la pasión. Con ello, es complicado determinar cómo podrían ser congruentes la acumulación de creencias que hasta ahora ha sido defendida, y la necesidad de la pasión por obtener *una* respuesta para decidir y ser capaz de actuar.

Hume argumentó en múltiples ocasiones que la pasión siempre encuentra cómo obtener satisfacción: “Ocurre de la manera más afortunada, que la razón al ser incapaz de disipar estas nubes, la naturaleza por sí misma basta para tal propósito, y me cura de esta melancolía y delirio filosóficos, ya sea relajando este giro de la mente, o a través de alguna distracción, o

impresión viva de mis sentidos, que arrasa con todas estas quimeras.” (T 1.4.7.9, SBN 269)¹⁰²

La pasión toda vez que desea, impone; nunca sugiere, siempre ordena. La única razón por la que es posible la acumulación de ideas es porque la vivacidad conjunta de los principios escépticos y el empirismo se enfrentó con la vivacidad de la pasión interesada en cuestiones que no podían ser solventadas mediante la experimentación. Se planteó un conflicto emocional acompañado de un enorme nivel de reflexión, y no una disputa estrictamente intelectual que sin duda hubiera sido ganada por la pasión. Hume mencionó que “[n]ada puede oponer o retardar el impulso de una pasión, sino un impulso contrario (...)”. (T 2.3.3.4, SBN 415)¹⁰³ Es así como se expuso el conflicto que llevó a la acumulación de ideas con vivacidad de orden superior.

No obstante, ¿qué sucede con el apremio de la pasión? Con lo ya descrito, es comprensible que el conflicto entre los factores mencionados provoque la acumulación de ideas; lo que parece inverosímil es que la pasión que deseaba *una* creencia para ser capaz de actuar se conforme con un atesoramiento de respuestas posibles, sin tener una en particular por la cual inclinarse. El interés de la pasión no puede ser interrumpido. Sin embargo esta constancia no conlleva que en todo momento sea apremiante poseer una respuesta con respecto a *un* asunto específico, en este caso, aquello ajeno a la capacidad indagatoria del empirismo. La pasión que es consecuencia o causa del placer, dolor, bien o mal siempre está presente; sin embargo, las creencias sobre las que se basa para conseguir sus fines son variables de acuerdo con el contexto en el que se encuentre y los fines específicos que se vislumbren. En cada circunstancia existe un conjunto de cuestiones que necesita ser esclarecido, pero que en algún otro momento o lugar no sería tan imperativo que esté resuelto y se posea *una* creencia al respecto. De tal modo, a pesar de que el apremio de las pasiones en

¹⁰² Ver nota 49, p. 26.

¹⁰³ “[n]othing can oppose or retard the impulse of a passion, but a contrary impulse (...)”

general no tiene descanso, el apremio empeñado en alguna cuestión particular sí puede variar de acuerdo con la coyuntura que se enfrente.

Si el apremio de las creencias particulares incrementa o disminuye en la medida en la que se presenta el contexto particular de su utilización e interés, entonces no solamente dicho apremio es variable, sino que puede ser más prolongado o constante si su terreno de aplicación es más amplio. Con ello, es posible apreciar sin ninguna sensación de contrariedad que en las creencias en los principios escépticos y en el empirismo parecen haberse diluido los rasgos contextuales y coyunturales debido a la manera en la que han sido construidas. No sólo gobiernan ciertos aspectos de la vida, sino que pretenden regular cualquier creencia. Esto no significa que su apremio no sea coyuntural como en las demás creencias, sino que su coyuntura de interés es amplísima y generalizada. Los principios escépticos y el empirismo son de orden superior, por tanto, su apremio es mucho más constante que el de cualquier otra creencia vinculada con alguna cuestión más específica. Las raíces genéticas desarrolladas en la sección 3.1 los constituyeron en ideas vivaces de carácter general. De tal modo, a pesar de que el apremio se presenta en función de la coyuntura particular que sea enfrentada, el nivel de generalización (o extrapolación, como lo había llamado Biro) sí puede ampliar el contexto de aplicación de alguna creencia y, como consecuencia, la envergadura del apremio de la pasión que la promueve. De acuerdo con este análisis, el apremio de las pasiones del empirismo y el escepticismo sería constante, y el de las pasiones interesadas en asuntos fuera del alcance de la experimentación sería inestable. Con esto, el conflicto entre el apremio por *una* creencia y la acumulación de ideas con vivacidad de orden superior no necesariamente tendría un solo ganador ya que las fuerzas confrontadas son mudables. De acuerdo con Hume, sólo una pasión puede conseguir contrapesar a otra. Con esto se puede afirmar que cuando el apremio del empirismo sea más grande que el de los asuntos ajenos a él, triunfará la tendencia a acumular ideas sin necesitar *una* específica. Análogamente, cuando se presente

la coyuntura de aplicación de las creencias ajenas a la experimentación y su apremio se incrementa, éste vencerá la indecisión del empirismo, y se tenderá a elegir *una* idea entre las acumuladas que sea lo más afín posible a la forma en la que se presentaron las circunstancias de su aplicación. Es decir, cada vez que una coyuntura tal se presente, se elegiría la idea más semejante con la situación específica; en cada ocasión se podría escoger una distinta, pues el empirismo no ha sido capaz resolver este problema.

A pesar de la contraposición de las tendencias mencionadas, no se eliminarían una a la otra; sólo superarían o serían superadas por el apremio de la otra, pero continuarían existiendo. Una situación similar ya había sido indagada anteriormente con el conflicto entre los principios escépticos y las pasiones que desean creer y decidir para poder actuar. Los apremios luchan entre ellos, pero sin suprimirse. Incluso Hume llegó a afirmar que “[u]na pasión es una existencia original, o, si se quiere, una modificación de la existencia (...)”. (T 2.3.3.5, SBN 415)¹⁰⁴ Sin llegar a acoger completamente esta aserción, se puede afirmar que del conflicto entre distintos apremios no resultaría la eliminación de una de las partes. Como se expuso en la sección 2.4 con el artículo de Brett y Paxman, una disputa de esas características sólo podría llegar a modificar los medios para conseguir los fines de la pasión, no eliminar una pasión y su apremio.

Con lo anterior, cuando la tendencia empirista fuera más intensa que la otra, entonces se obtendría la acumulación de ideas, y no selección de una ellas. Recíprocamente, cuando fuera más fuerte el apremio de la pasión que necesita creer *una* de las ideas arrojadas por la imaginación, la acumulación previa de ideas no se eliminaría sino que se adquiriría una solución parcial y coyuntural cuya vivacidad se esfumaría tan pronto como se desvaneciera el contexto en el que fue elegida. Es decir, del enfrentamiento resultaría el dominio de una de las pasiones, pero no la destrucción de la vencida. La elección coyuntural mencionada no

¹⁰⁴ “[a] passion is an original existence, or, if you will, modification of existence (...)”

podría conservarse pues se realizaría sin el consenso del empirismo. Éste detendría la eliminación coyuntural de creencias iniciada por un apremio que no pudo ser contrarrestado. Sin embargo, una vez que esté ausente la coyuntura que propició la elección de *una* idea, la tendencia a la acumulación regresaría tan vivaz como antes.

En suma, se ha mostrado que la acumulación de creencias con vivacidad de orden superior sí es compatible con el apremio de las pasiones que poseen algún interés invertido en cuestiones ajenas a la capacidad explicativa del empirismo. El apremio de la pasión no es algo discreto que o está presente o no está en absoluto; es algo continuo que puede manifestarse en mayor o menor grado. Además, se ha expuesto que el apremio de la pasión se torna más intenso coyunturalmente y, por tanto, de acuerdo con el contexto específico que se presente resultaría vencedora una u otra pasión. Ya que es más generalizado el apremio de los principios escépticos y el empirismo que el de la otra pasión mencionada, entonces regularmente dominaría la tendencia a la acumulación, y ocasionalmente también podría ser más apremiante la necesidad de *una* creencia en el ámbito ajeno a la experimentación. En este último caso se impondría la necesidad de *una* respuesta. Si se recuerda la sección 3.4, la acumulación fue el resultado del apremio de una pasión por no quedar inerme frente a una situación irresoluble mediante el empirismo; es decir, la indecisión fue combatida con la acumulación de toda herramienta que posiblemente podría llevar a la resolución de aquella circunstancia. Aquí se ha mostrado que el fenómeno de la acumulación no solamente es coherente con el conflicto entre los apremios expuestos, sino que, primordialmente, sucede en el dominio de la pasión del empirismo para ser capaz de ofrecer todas las ideas disponibles para la elección de una de ellas durante el dominio de la pasión contrapuesta.

Conclusiones

Intuitivamente, la tesis que fue defendida en este escrito parecía no ser plausible. Los principios escépticos de SBN 139, por sí solos, no apuntaban ni hacia el empirismo ni hacia la acumulación de ideas con vivacidad de orden superior donde la perspectiva experimental es incapaz de dilucidar los problemas suscitados. Sin embargo, aquí no se consideró solamente la incidencia de este escepticismo sobre la razón sino sobre todas las partes esenciales de la cognición humana entendida como lo sugirió Hume en su *Tratado de la naturaleza humana*: los sentidos, la pasión, la imaginación (como una razón siempre creativa) y la voluntad. El resultado que se ha ofrecido en esta tesis es fruto de la interacción entre variables diferentes y a veces contrapuestas. Sin embargo, todas ellas son parte de una investigación positiva y naturalista; no pretenden ser imposiciones de la teoría sobre los hechos, sino una descripción de estos últimos. Por ello, no existe problema en considerarlas de manera conjunta e interconectada.

La proposición de Hume fue demostrada verosímil dentro de su propio marco escéptico-naturalista. Los principios mencionados en ella resultaron en la posibilidad de una acumulación de creencias con vivacidad de orden superior, o “desasimiento” de creencias singulares, en los ámbitos ajenos a la posibilidad de ser analizados empíricamente. El fragmento del *Tratado* se transcribe una vez más:

Concedan que los hombres estén por una vez completamente persuadidos de estos dos principios, *que no existe nada en cualquier objeto, considerado por él mismo, que pueda costarnos una razón para extraer una conclusión más allá de él; y, que incluso después de la experiencia de la frecuente o constante conjunción de objetos, no tenemos razón alguna para extraer cualquier inferencia con respecto a cualquier objeto más allá de aquéllos de los que hemos tenido experiencia*; yo digo, concedan que los hombres estén por una vez completamente convencidos de estos dos principios, y esto los dejará tan desatados de todos los sistemas comunes, que no tendrán

ninguna dificultad en la recepción de cualquiera, que pudiera parecer de lo más extraordinario. (T 1.3.12.20, SBN 139)¹⁰⁵

Hume mencionó que este fenómeno del “desasimiento” sucedería con los sistemas de pensamiento; con el estudio presente se demostró esta asunción es acertada, pues la acumulación de creencias con vivacidad de orden superior ocurriría con las cuestiones axiomáticas, que son los elementos distintivos y fundamentales de los sistemas de pensamiento. De tal modo, en efecto se recibirían incluso los sistemas de pensamiento “más extraordinarios”. Además, se encontró que la acumulación no se circunscribiría a lo axiomático, sino a todo aquello inexplicable a través del empirismo; es decir, también acontecería con los fenómenos en los que no es posible aislar las variables más significativas que lo determinan. Con esto, el fragmento de Hume fue justificado, sistematizado, ampliado y matizado. Se expusieron los procesos mediante los cuales se obtendría la extraña transición desde el convencimiento de los principios escépticos hasta la acumulación de creencias, en lugar del pirronismo, del dogmatismo pasional inevitable o del “escepticismo mitigado”.

Como se expuso en el cuerpo de trabajo, la presencia de las pasiones y la inevitabilidad de las creencias hacen incompatibles *ipso facto* tanto al pirronismo como al escepticismo mitigado con el pensamiento de Hume presentado dentro de su *Tratado*. Las cualidades particulares de los sentidos provocan que la creatividad de la imaginación esté presente toda vez que existe una idea más allá de lo meramente observado. Asimismo, la interacción entre los principios escépticos, la necesidad de limitar a la imaginación, y las pasiones desembocaron en la adopción del empirismo. Para trazar las consecuencias de cada elemento involucrado se tuvo que considerar al resto y solamente así fue posible vislumbrar la agudeza y verosimilitud del fragmento de interés en SBN 139. Es muy valioso haber encontrado la posibilidad de una pluralidad y acumulación de creencias dentro de un sistema de pensamiento donde éstas determinan todas las acciones y además son los elementos

¹⁰⁵ Ver nota 5, p. 4.

constitutivos fundamentales de la actividad intelectual. Donde todo parecía ser únicamente de una manera, es digno de atención descubrir que algo puede ser múltiple. Aún más, no sólo se halló esta posibilidad, sino que fue sugerida como fruto del convencimiento de los principios escépticos, o como resultado de un empirismo férreo y una crítica de las creencias plenamente asentada. No sólo es plausible la acumulación de creencias con vivacidad de orden superior defendida en este escrito, sino que está caracterizada por la suspicacia y la ausencia de ingenuidad.

Sin embargo, ¿con esto debe culminar la investigación acerca de la posibilidad de conformar creencias plurales y conscientes? ¿Se puede conseguir más que lo desarrollado en este escrito? ¿Qué factores podrían ofrecer nuevas vías para continuar esta investigación? José Ortega y Gasset, de acuerdo con su escrito *Ideas y creencias*, seguramente afirmarí­a que no es posible alterar ni multiplicar las creencias conscientemente ni como aquí se expuso ni por ningún otro camino. Sin embargo, él partió de que no existe manera de variar ni hacer conscientes las creencias en tanto que son tales. Para él, son completamente exógenas, y las ideas no tienen posibilidad de llegar a ser creencias: “Entre nosotros y nuestras ideas hay, pues, siempre una distancia infranqueable: la que va de lo real a lo imaginario. En cambio, con nuestras creencias estamos inseparablemente unidos. Por eso cabe decir que las somos.”¹⁰⁶ Sin embargo, esta posición parece ser demasiado extrema: desde que el hombre nace hasta que muere experimenta cambios constantes en su ideología e idiosincrasia; es capaz de cambiar y hacer conscientes y maleables sus creencias de manera paulatina. El punto de vista de Ortega puede ser muy acertado en el corto plazo, pero en el largo plazo es más probable que las creencias no se mantengan fijas. Con esto, si es posible que las creencias sean variables, entonces ¿qué perspectivas ulteriores podrían ser planteadas para la investigación de la pluralidad en las creencias?

¹⁰⁶ José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1955), p. 25.

Este estudio no ha agotado las posibilidades que ofrece el pensamiento de Hume al respecto; podría ser concebido de mejor manera como un primer acercamiento frente a otros tantos que podrían ser realizados. De esta manera, la posibilidad de crear un puente sólido entre las ideas y las creencias guarda un punto de vista muy prometedor, y podría resultar en una visión radicalmente distinta a la de Ortega. De acuerdo con Hume, es complicado determinar la diferencia entre las ideas y las creencias. En ocasiones, el análisis de ellas parece llegar a fundirlas, como se indicó en la sección 3.2.¹⁰⁷ Sin embargo, en la experiencia cotidiana siempre se tiene la impresión de que existe una diferencia fundamental entre ellas, aunque no se conozca con claridad la causa de esta distinción. Se ha dicho que en el *Tratado* que sólo el *interés pasional* puede llevar a la imaginación a crear las asociaciones necesarias para crear ideas y proveerlas a las pasiones para que éstas puedan completar sus fines.¹⁰⁸ Así, toda vez que la mente actúa y tiene interés en alguna cosa o situación, las pasiones están involucradas y si éstas son generadoras de vivacidad, entonces se podría decir que cada vez que la imaginación concibe alguna cosa lo hace con vivacidad.

Con esto, el proceso *negativo* de cotejo y exclusión de creencias determinaría cuáles son adoptadas (creencias) y cuáles no lo son (ideas).¹⁰⁹ Sin embargo, si se concibiese que ese proceso *negativo* no fuera un descarte irremediable, sino una relativización o circunscripción de las *ideas* a algún marco de referencia específico, entonces sería verosímil sugerir que toda concepción de la imaginación podría conservar una vivacidad relativa y, por tanto, que la distinción entre las ideas y las creencias podría ser diferente a lo escrito por Hume. La disimilitud podría consistir en el contexto al que pertenecen las creencias y no en la posesión *absoluta* de vivacidad. Si no hubiera una diferencia cualitativa entre una mera idea y una creencia (la vivacidad acompaña a ambas), entonces se podría sugerir que el contraste que comúnmente es sentido entre ellas proviene de que cada creencia está ligada con diferentes

¹⁰⁷ Ver sección 3.2, p. 44.

¹⁰⁸ Ver sección 3.4, p. 51.

¹⁰⁹ Ver sección 3.2, p. 44.

asuntos que tienen su ámbito de relevancia colocado en circunstancias diferentes; todas podrían ser vivaces, pero unas podrían estar asociadas con asuntos más apremiantes que otros. Es decir: la divergencia podría provenir de la relatividad de las creencias, de que creer no es absoluto y siempre está ligado con un marco de referencia (redes asociativas de creencias acerca de la supervivencia, la literatura, la ortodoxia social, la falsedad, etc.).

Esto requeriría muchas más páginas de análisis, tal vez más de las que han sido dedicadas a la tesis construida a partir de SBN 139. Sin embargo, parece no ser tan desatinado. Además abre la posibilidad de disminuir la impenetrabilidad del campo de las creencias: llevaría a todas las ideas a ser creencias pero cada una desde una perspectiva diferente (más o menos apremiante). Con ello, la tesis que fue defendida a lo largo de este trabajo podría ser solamente el comienzo de la indagación acerca de la posibilidad de constituir pluralmente las creencias. La conciencia de su *relatividad* podría transformar la tarea desde de ser, como se ha dicho, una acumulación de creencias que otorga vivacidad de orden superior, hasta ser una labor de acotamiento cada vez más fino del campo (contexto o red de creencias, como ha sido llamado) en el que algunas creencias comúnmente producen exclusividad por su enorme vivacidad y, así, conseguir incrementar la inclusividad *crediticia*¹¹⁰ del resto de las perspectivas o contextos cognitivos. Esta perspectiva será explorada en el futuro y, con empeño y rigor, se espera que rinda muchos frutos más.

Por el momento, con todo el desarrollo expuesto en este escrito, sólo se ha demostrado la plausibilidad de la hipótesis acerca de la acumulación de creencias con vivacidad de orden superior como resultado de la creencia en los principios escépticos y sólo en aquellos campos donde el empirismo es incapaz de arrojar luz. De manera resumida, el mecanismo causal por el que esta hipótesis fue acreditada es: la influencia sobre un individuo de la creencia en los principios escépticos y las pasiones (que inexpugnablemente desean creer y decidir para

¹¹⁰ Relativo a las *creencias*.

poder actuar) provocarían el propósito de minimizar la participación de la creatividad de la imaginación en el proceso *negativo* de exclusión de creencias y, por tanto, se adoptaría el empirismo como parámetro de cotejo y exclusión de ideas, en sustitución del *objetivismo*; seguido de esto, la perspectiva experimental acogida limitaría el espectro de asuntos que pueden ser resueltos legítimamente (frente a la creencia de los principios escépticos de SBN 139) a aquellos terrenos que pueden ser examinados mediante el empirismo, y por tal motivo este parámetro no podría solventar asuntos ni axiomáticos ni con variables significativas indiscernibles; así, la interacción entre la creencia en los principios y el empirismo, por un lado, y las pasiones interesadas en cuestiones ajenas al empirismo, por otro, no permitiría ni la adopción de una idea en específico al respecto de dichas cuestiones (se opondrían las creencias aludidas) ni la eliminación de todas las ideas sugeridas por la imaginación (se opondrían las pasiones referidas), en cambio, ambos factores propiciarían la acumulación (recepción sin dificultades) de creencias con vivacidad de orden superior, con el fin de conservar todas las herramientas disponibles con que las pasiones mencionadas podrían conseguir sus objetivos.

Esta hipótesis, a pesar de concebirse como el comienzo de una investigación acerca de la posibilidad de creencias inclusivas, no es obvia y el mecanismo por el que se desarrolló es complejo; sin embargo, así fue requerido por la conjugación realizada por Hume entre el escepticismo y el naturalismo. Como había asegurado Norton, la postura de Hume plasmada dentro de SBN 139 fue demostrada post-escéptica. El resultado de esto fue muy grato, pues la imposibilidad de realizar deducciones e inducciones legítimas frente a la razón no se resolvió en una situación estéril u onerosa; este escepticismo le dio forma a una fecunda acumulación de creencias. Mientras que se temía la limitación o la destrucción de las creencias, esta incertidumbre fue demostrada como algo ampliamente facultativo. En suma, dentro del marco teórico de Hume, las creencias “sin amarras” son posibles dentro del ámbito que fue

dilucidado. Además, en un universo de pensamiento en el que toda creencia tiene un carácter casi inevitable, se abrió una perspectiva muy favorable: acoger ideas sin perder alternativas, y creer sin estar volcado sobre alguna visión ineluctable.

Bibliografía

Obras de David Hume:

HUME, David (2007). *A Treatise of Human Nature*, ed. David F. Norton y Mary, J. Norton, 2 vols., Oxford: Oxford university Press.

——— (2007). *An Abstract of... A Treatise of Human Nature*, ed. David F. Norton y Mary, J. Norton, 2 vols., Oxford: Oxford university Press.

——— (2011). *Tratado de la naturaleza humana*, ed. Félix Duque, Madrid: Tecnos.

——— (1986). *Investigación sobre el conocimiento humano*, trad. Jaime de Salas Ortueta, Madrid: Alianza.

Monografías:

FOGELIN, Robert J. (1985). *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*, Londres: Routledge and Kegan Paul.

——— (2009). *Hume's Skeptical Crisis*, Nueva York: Oxford University Press.

KEMP SMITH, Norman (1941). *The Philosophy of David Hume*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

MOUNCE, H. O. (1999). *Hume's Naturalism*. Londres: Routledge.

STROUD, Barry (1977). *Hume*. Londres: Routledge.

Otros:

EVANS, Jonathan St. B. T. (2008). "Dual-processing Accounts of Reasoning, Judgment, and Social Cognition", *Annual Review of Psychology*, Vol. 59, 255-278.

ORTEGA Y GASSET, José (1955). *Creencias e ideas*, Madrid: Espasa-Calpe.

STRACK, Fritz y Roland Deutsch (2004). "Reflective and Impulsive Determinants of Social Behavior", *Personality and Social Psychology Review*, Vol. 8, No. 3, 220–247.

Artículos especializados:

- BIRO, John (1993). "Hume's New Science of the Mind" en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BRETT, Nathan & K. Paxman (2008). "Reason in Hume's Passions". *Hume Studies*, Vol. XXXIV, No. 1, 43-59.
- BROUGHTON, Janet (2006). "Impressions and Ideas" en Saul Traiger (ed.), *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*, Oxford: Blackwell Publishing.
- BUTLER, Anne Marie (2008). "Natural Instinct, Perceptual Relativity, and Belief in the External World in Hume's *Enquiry*". *Hume Studies*, Vol. XXXIV, No. 1, 115-158.
- CUMMINS, Phillip D. (1999). "Hume's Diffident Skepticism". *Hume Studies*, Vol. XXV, No. 1 & 2, 43-66.
- DAUER, Francis (1999). "Force and Vivacity in the *Treatise* and the *Enquiry*". *Hume Studies*, Vol. XXV, No. 1 & 2, 83-99.
- DE PIERRIS, Graciela (2001). "Hume's Pyrrhonian Skepticism and the Belief in Causal Laws". *Journal of the History of Philosophy*, Vol. XXXIX, No. 3, 351-383.
- FALKENSTEIN, Lorne (1997). "Naturalism, Normativity, and Scepticism in Hume's Account of Belief". *Hume Studies*, Vol. XXIII, No. 1, 29-72.
- FOGELIN, Robert (1993). "Hume's Scepticism" en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GARRETT, Don (2006). "Hume's Conclusions in 'Conclusions of this Book'" en Saul Traiger (ed.), *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*, Oxford: Blackwell Publishing.
- GORMAN, Michael M. (1993). "Hume's Theory of Belief". *Hume Studies*, Vol. XIX, No. 1, 89-102.
- HANSEN, Stacey J. (1988). "Hume's Impressions of Belief". *Hume Studies*, Vol. XIV, No. 2, 277-304.
- HEARN, Thomas K. (1970). "'General Rules' in Hume's Treatise". *Journal of the History of Philosophy*, Vo. VIII, No. 4, 405-422.

- KAMOONEH, Kaveh (2003). "Hume's Beliefs". *British Journal of Philosophy*, Vol. 11, No. 1, 41-56.
- LOEB, Louis E. (2001). "Integrating Hume's Accounts of Belief and Justification". *Philosophy and Phenomenological Research*, Vo. LXIII, No. 2, 279-303.
- LYONS, Jack C. (2001). "General Rules and the Justification of Probable Belief in Hume's *Treatise*". *Hume Studies*, Vol. XXVII, No. 2, 247-277.
- MILLICAN, Peter (1995). "Hume's Argument Concerning Induction: Structure and Interpretation" en Stanley Tweyman (ed.), *David Hume: Critical Assessments*, Londres: Routledge.
- MORRIS, William E. (2006). "Belief, Probability, Normativity" en Saul Traiger (ed.), *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*, Oxford: Blackwell Publishing.
- NORTON, David F. (1993). "An introduction to Hume's Thought" en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge: Cambridge University Press.
- NUYEN, A. T. (1988). "The Role of Reason in Hume's Theory of Belief". *Hume Studies*, Vol. XIV, No. 2, 372-389.
- OSBORNE, Gregg (2005). "Hume's Argument in *Treatise* 1.3.3.3: An Exposition and Defense". *Hume Studies*, Vol. XXXI, No. 2, 225-248.
- PENELHUM, Terence (1993). "Hume's Moral Psychology" en David F. Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge: Cambridge University Press.
- TRAIGER, Saul (1987). "Impressions, Ideas, and Fictions". *Hume Studies*, Vol. XIII, No. 2, 381-399.
- WAXMAN, Wayne (1993). "Impressions and Ideas: Vivacity as Verisimilitude". *Hume Studies*, Vol. XIX, No. 1, 75-88.
- (1998). "Point of Hume's Skepticism with regard to the Primacy of Faculty Affect in the Theory of Human Understanding". *Hume Studies*, Vol. XXIV, No. 2, 235-274.