



Praxis Filosófica
ISSN: 0120-4688
ISSN: 2389-9387
Universidad del Valle

Narváez, Jerónimo
Posada Ramírez, G. (Ed.). (2015). *Notas sobre Hume*. Armenia, Colombia: Editorial Kenesis
Praxis Filosófica, núm. 50, 2020, Enero-Junio, pp. 273-288
Universidad del Valle

DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i50.8740

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=209066859016>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org
UAEM

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

POSADA RAMÍREZ, G. (ED.). (2015). *NOTAS SOBRE HUME. ARMENIA, COLOMBIA: EDITORIAL KENESIS.*

Por: Jerónimo Narváez¹

En mi opinión, uno de los grandes problemas de la academia colombiana consiste en que hay una profunda ignorancia acerca de lo que están haciendo nuestros colegas en otras universidades. Desconocemos su trabajo y, en el peor de los casos, no lo tomamos como punto de referencia porque, *a priori*, no lo consideramos bueno. En no pocas ocasiones, la bibliografía que acompaña los *syllabus* de los cursos que dictamos no contiene artículos o libros de filósofos colombianos que, sin importar su calidad, deberíamos incluir. No sólo deberíamos incluirlos para saber qué están produciendo nuestros colegas, sino también porque criticarlos, mostrar sus puntos débiles y fuertes, es lo que debe hacer la academia y lo que genera un conocimiento vigoroso y robusto. Esto no quiere decir, sin embargo, que no incluyamos los textos más recientes en el idioma en que se encuentren en nuestros cursos, quiere decir que deberíamos valorar nuestra propia producción y, sobre todo, motivar el debate y la discusión a partir, también, de las opiniones que tienen nuestros colegas en torno a los mismos temas que trabajamos. Así, nuestro conocimiento filosófico crece y se vuelve cada vez más afinado y preciso. En este contexto, el propósito de esta reseña es precisamente poner de relieve lo que un grupo de profesores de la Universidad del Quindío tienen por decir acerca de la filosofía de David Hume.

Notas sobre Hume es un libro pensado como introducción a las tesis y pensamientos principales de David Hume. Aquí se encuentran cinco textos, y una traducción sobre *Mi vida*, acerca de algunos de los temas más

¹ Profesor en el Instituto de filosofía de la Universidad de Antioquia. Graduado en filosofía de la misma universidad. Magíster en filosofía de la Universidad del Valle. Miembro del grupo de investigación “Ágora” de la Universidad del Valle y miembro del grupo de investigación “Conocimiento, filosofía, ciencia, historia y sociedad” de la Universidad de Antioquia. Estudiante visitante en La Universidad Nacional de la Plata, Argentina. Visiting Student en San Francisco State University, CA, Estados Unidos. Sus principales áreas de trabajo son la filosofía moderna, Hume y Descartes, filosofía de la ciencia, historia de la ciencia, sociología de la ciencia y escepticismo. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. **ORCID:** 0000-0003-2015-6750 **E-mail:** jeronimonarvaezcano@gmail.com

Recibido: 12 de junio de 2018. Aprobado: 18 de septiembre de 2018.

comentados y discutidos en la filosofía del escocés. La existencia del mundo externo, la causalidad y la justicia son algunos de los temas tratados por los autores, exponiendo y desarrollando algunas ideas relevantes frente a ellos. En calidad de introducción, este texto tiene tanto las virtudes como las dificultades de toda introducción, esto es, puede ser comprendido por todos, discutido por todos y, en esa medida, cumple la función de expandir tanto como se pueda las ideas de Hume; sin embargo, los análisis pierden detalle y a veces caen en lugares comunes que están, por lo general, lejos de precisar el pensamiento de Hume.

El primer texto, de Gregorio Posada, *Notas iniciales para la clase de Hume* tiene el propósito de exponer algunas de las tesis que, a juicio del autor, sugieren ideas estructurales de la filosofía de Hume, a saber: (1) La idea de que un filósofo no debe dejar de ser hombre; (2) que nuestro entendimiento tiene una capacidad limitada; (3) que “el pensamiento más intenso es inferior a la sensación más débil”; (4) que el mundo mental funciona como el mundo natural newtoniano; (5) que la imaginación es el juez último de los sistemas filosóficos; (6) que los razonamientos están determinados por nuestra naturaleza y no por nuestra razón. Me concentraré en exponer las ideas relativas al conocimiento que es donde considero que el debate puede ser más rico y nutritivo.

El principio de copia es uno de aquellos principios que no se pueden evitar a la hora de interpretar a Hume, y a este respecto Posada dice lo siguiente:

Hume se vale de la distinción entre impresiones e ideas para proponer la primera regla del conocimiento humano. En tanto todas las ideas surgen de la evocación de impresiones, hasta el punto de que es imposible que exista una idea sin que haya sido antecedida por su correspondiente impresión, la fuente primaria del conocimiento son las impresiones. Todo el material del conocimiento ubicable en el entendimiento necesariamente ha tenido como génesis una impresión. En el *Tratado*, Hume dice: ‘[...] todas nuestras ideas simples, en su primera aparición, se derivan de impresiones simples a las que corresponde y representan exactamente’ (Posada, 2015, p. 32)

Posada, al igual que cualquier intérprete de Hume, ve en el principio de copia un elemento central de la filosofía del escocés, indispensable para comprender el origen de todo contenido mental y, con ello, comprender la naturaleza del conocimiento humano. En específico, Posada lee el principio de copia como lo leyeron, por ejemplo, Russell (2007) y Stroud (2005). Aunque ambas lecturas tienen enormes virtudes, pierden de vista detalles

que ponen los alcances de este principio en márgenes muy estrechos. Este principio se refiere y explica únicamente la relación causal entre las *ideas simples* y a las *impresiones simples*. Pero Posada afirma que de tal principio se refiere a “todo el material ubicable en el entendimiento”; es decir, cualquier idea, sin importar si es simple o compleja tiene un origen en las impresiones.

Lo anterior otorga alcances al principio de copia que llevan a pensar un tipo de empirismo que algunos intérpretes de hoy ven con sospecha dada la simplicidad de la fórmula: todo contenido mental proviene de la experiencia. Algunas lecturas contemporáneas (Wilson, 1997; 2008; Garrett, 1997; Strawson, 2011; Coventry, 2006) son cuidadosas en leer el principio de copia al pie de la letra y entender que hay fenómenos de la mente humana cuya explicación requiere más que el principio de copia. En otras palabras, el principio de copia no es el único principio explicativo del “material ubicable en el entendimiento”. Esto quiere decir que la forma en la cual Hume explica el contenido de la mente supone comprender los principios de asociación, el principio de separabilidad, de concebibilidad, el funcionamiento de la imaginación, la explicación del lenguaje y las ideas generales, entre otros.

Lo anterior no quiere decir que la lectura de Posada esté equivocada, pone de relieve el lugar común en el que cae decir que el principio de copia es aquel principio que explica todo el contenido mental. Sin duda este principio desempeña un rol fundamental en la explicación de tal contenido, pero su alcance es limitado y complementado por los demás elementos que componen la teoría de las ideas que Hume formuló en la primera parte del libro primero del *Tratado*.

Sobre la cuarta idea vale la pena discutir lo siguiente. Para Posada, Hume adopta una perspectiva newtoniana para explicar las relaciones que hay entre las ideas. Es decir, Hume quiere explicar la relación entre las ideas de una manera semejante a como Newton explicó el comportamiento de los fenómenos. La relación causal, según esta lectura, funciona como una ley del entendimiento que, sin embargo, no tiene el carácter de certeza que sí tienen las leyes de Newton.

La manera como Hume presenta la relación de causa y efecto: una relación entre ideas, fija el cuerpo principal de su epistemología. Para Hume la relación de causa y efecto es una relación entre ideas; en tanto se carece de la posibilidad de acceder a impresiones o evidencias que permitan concluir que es, además, una relación real de los objetos o sucesos del mundo externo, causa y efecto es un principio de la mente. A pesar del llamado de Hume a seguir las convicciones que de manera natural están arraigadas en nuestra condición humana, una de las implicaciones lógicas de su teoría

del conocimiento es la imposibilidad de saber si el mundo, tal como es, independientemente de la manera como es percibido por las personas, es un mundo en donde se dan de hecho relaciones de causa y efecto (Posada Ramírez, 2015, p. 38).

En la exposición de esta cuarta idea se encuentra, probablemente, algunos de los aspectos donde la discusión puede ser más fecunda y, por eso mismo, más enriquecedora a la hora de comprender la filosofía de Hume. Según Posada las leyes de Newton son necesarias mientras que los principios de asociación no, y además las leyes de Newton dicen algo sobre el mundo mientras que las relaciones causales que hacemos no. Pero aquí aparece una posible contradicción: ¿por qué decimos que leyes de Newton (que expresan una relación causal) dicen algo sobre el mundo pero al tiempo que todo razonamiento causal se limita a la esfera de las ideas? Lo que quiero sugerir con lo que estoy diciendo es que aquel lugar común de acuerdo con el cual Hume tiene una teoría sobre la causalidad que se limita a lo mental riñe con su propia comprensión de la filosofía de Newton y con las virtudes que el escocés le otorga a la filosofía natural del inglés. Pareciera, entonces, que la tarea interpretativamente estimulante es responder a la pregunta cómo estos dos extremos se vuelven compatibles; y el primer paso para responderla es pensar que tal lugar común acerca de la causalidad es un punto de partida que debemos cambiar.

A propósito de la sexta idea me gustaría comentar lo siguiente. Posada considera que esta última idea representa en Hume la forma en la cual concilia su extremo escépticismo con su idea inicial de hacer una filosofía que comprenda todos los aspectos que componen el ser humano. En específico, Posada considera que la manera en la cual se resuelve esa imposibilidad de sostener la existencia de un mundo externo, de ofrecer explicaciones causales de los fenómenos naturales y, en general, de conocer, es apelando a nuestra constitución natural, esto es, mostrar que a pesar de todos los argumentos escépticos nuestra naturaleza mantendrá sus derechos y nos obligará a aceptar algunas proposiciones. De ahí que, para Posada, el consejo de Hume es “llevar una vida en la que la reflexión filosófica esté acompañada de una estimulante y necesaria vida social” (Posada, 2015, p. 45). En términos generales, la posición de Posada comparte muchas de las tesis y lecturas que son punto de partida para comprender los detalles de la filosofía de Hume. Sin duda, el naturalismo es un elemento indispensable y constitutivo de su filosofía, pero hay otros elementos que llevan a pensar que no es la única respuesta ni el único límite para sus posiciones escépticas. Strawson, por ejemplo, es uno de los defensores de una lectura según la cual

la posición de Hume nunca negó ni la existencia de causas ni la existencia objetos independientes de nuestros estados mentales, lo cual supone que el naturalismo no es el único elemento que contrarresta el supuesto esceticismo extremo. Otros intérpretes, Wilson (2008; 1997) o Garret (1997), por ejemplo, tiene una comprensión del naturalismo de Hume como una etapa inicial que permite salir del círculo argumentativo que supone una dicotomía entre esceticismo y dogmatismo. Wilson, en particular, usa la fórmula *from must to ought* según la cual nuestra naturaleza nos obliga a creer en la existencia del mundo externo y, por tanto, debemos (como un deber racional) seguir manteniendo tal creencia como la más razonable. Así pues, la lectura de Posada tiene la virtud de poner de relieve el naturalismo como parte constitutiva de la filosofía de Hume, pero pierde de vista el hecho de que no es el único elemento que contrarresta la supuesta posición escéptica que supuestamente se le atribuye a Hume.

David Hume, el mundo externo y los límites de la razón es el segundo de los ensayos que compone este libro. Andrés Arango, el autor, aborda algunos de los problemas más resbalosos de la filosofía de Hume: la existencia de los objetos externos, el esceticismo y la creencia del mundo externo. Al igual que el ensayo anterior, Arango pone de relieve muchos de los elementos que componen la filosofía a propósito de este tema, pero no sale de las bien conocidas posiciones escépticas no que hacen plena justicia a todos los elementos que componen la filosofía de Hume.

La primera parte de este ensayo está dedicada a mostrar cuál es la respuesta que da Hume a la pregunta: “¿hay un mundo ahí afuera lleno de objetos, independiente de nuestras mentes, que podamos conocer?” (Arango, 2015, p. 52). Para Arango, la respuesta por parte de Hume a esta pregunta es clara: no podemos decir con certeza que existe un mundo con independencia de nuestros estados mentales. Según el autor, Hume afirma que lo único presente a la mente son impresiones e ideas y que ninguna de ellas es un argumento suficiente para sostener que existe un mundo objetivo, o son causadas por tal mundo externo, o que tales percepciones corresponden con algo en el mundo objetivo. Arango concluye, al igual que Reid, que Hume acepta la conclusión irracional de las tesis de Locke: “La reflexión filosófica lleva a David Hume al grado de esceticismo que Locke consideraba irracional. Para el filósofo escocés las ideas que nos formamos sobre los objetos externos son ideas acerca de inobservables” (Arango, 2015, p. 55).

Independiente de lo confuso que puede ser el uso del término inobservable en este contexto, Arango concluye que: “si es cierto que lo único presente a la mente son las percepciones, y las ideas son producto

de ellas, entonces se sigue que es imposible concebir o formar una idea de algo que sea específicamente distinto a las ideas e impresiones” (Arango, 2015, p. 56).

Una de los primeros matices que se pueden hacer en relación con lo anterior consiste en diferenciar el concepto de percepción con el concepto de impresión. Esto puede parecer superficial, pero teniendo en cuenta la importancia de los conceptos involucrados genera un matiz de lectura importante. En primer lugar, Hume es claro en afirmar que todo el contenido mental se denomina percepciones y que éstas se dividen en dos: impresiones e ideas (que se dividen a su vez entre simples y complejas), y que las impresiones simples son causa de las ideas simples. Así, el problema en relación con la existencia del mundo externo no es tanto qué genera las ideas sino qué causan las impresiones. Las ideas para Hume, cuando son simples, en su primera aparición, son generadas por impresiones simples; pero las ideas complejas son resultado de la interacción de muchos elementos: el lenguaje, el principio de copia, los principios de asociación, la sociedad, etc. Lo quiero mostrar con este matiz de lectura es que enfocar el tema como lo hace Arango lleva a perder de vista algunas precisiones importantes de lo que compone la posición de Hume al respecto.

Otro matiz importante que vale la pena señalar en este nivel consiste en el tipo de pregunta que Hume hace acerca de la existencia de los objetos externos, y que Arango hace bien en poner de relieve. Hume en 1.4.2.1 afirma que preguntarse por la existencia del mundo externo es vano, que tal existencia debe darse por supuesto; pero lo que sí es asunto de interés es explicar cómo adquirimos la creencia en tal existencia, matiz que lleva a pensar con cuidado qué tipo de escepticismo se le puede atribuir a este respecto. Sin embargo, Arango permanece en el lugar común del escepticismo radical que se le indilga a Hume en lugar de repensar tal clasificación sobre la base de lo que él mismo reconoce.

El escepticismo radical, del tipo que podemos adjudicarle a Hume, sostiene que no es posible encontrar una justificación racional última para nuestro conocimiento, en términos cartesianos: no es posible hallar certezas bien justificadas. La pregunta de Hume (...) no es por la existencia de un mundo exterior, sino por la manera en que adquirimos esas creencias acerca de un mundo externo (Arango, 2015, p. 59).

En la tarea por explicar cómo adquirimos la creencia en un mundo externo hay algo que ya está dicho: no hay una forma racional de justificar que nuestra creencia en un mundo externo es correcta. De modo que el

argumento, o la razón por la cual aceptamos esa creencia, según la lectura de Arango, no depende de la justificación de la creencia sino de algún otro mecanismo. Pero tal cosa, me parece, debería llevar a pensar que la clasificación de Hume como escéptico radical está, al menos en parte, en un lugar de sospecha.

Arango, no obstante, continúa como sigue. En esta tarea encuentra que Hume contrapone dos posiciones: la del vulgo y la filosófica. La posición filosófica consiste en los argumentos escépticos que señalan que no hay manera de demostrar que las percepciones de la mente son causadas por objetos externos o que ellas tienen un correlato independiente de nuestros estados mentales. Sin embargo, en este contraste encuentra que la posición del vulgo es contraria y no sucumbe ante los argumentos, simplemente da por sentado que existe un mundo independiente de nuestros estados mentales y, lo más importante, se comporta según esta creencia. En otras palabras, todas las reflexiones filosóficas, sin importar cómo se hagan y desde qué principios partan, terminan en un escepticismo imposible de curar. La posición del vulgo, por otro lado, no tiene tal problema porque simplemente lo evita: en términos prácticos aceptamos la existencia de objetos externos.

213

Lo anterior lleva a Hume, según Arango, a aceptar una tesis aparentemente contradictoria: según el punto de vista filosófico y racional, lo único que existen son percepciones; mientras que, según el punto de vista vulgar, existen los objetos externos y sobre la base de esta creencia nos comportamos. En la medida en que Hume busca explicar cómo y por qué tenemos ciertas creencias, entonces “La teoría de la doble existencia de percepciones y objetos es ineludible. Si bien la filosofía nos enseña que no hay nada fuera de nuestra mente que sea permanente, no nos podemos alejar de la vida cotidiana. Como en muchas de sus exposiciones, Hume no apela a argumentos bien justificados para persuadirnos de aceptar su teoría.” (Arango, 2015, p.64). Así pues, concluye Arango: “no hay pues, más remedio que aceptar una realidad de mundo externo, pero no en un sentido ontológico, sino en un sentido práctico” (Arango, 2015, p. 66). Sobre la base de lo anterior, la pregunta que queda abierta y que bien podría responderse, sería: ¿qué tan radical es el escepticismo que se le puede atribuir a Hume?

Hume: azar e indiferencia es el tercer ensayo que compone este libro. El autor, Mauricio González, se propone explicar el concepto de azar y mostrar la importancia que tiene teniendo en cuenta la muy importante reflexión que hace Hume acerca del problema de la causalidad. En este texto, González comienza por señalar que, en el contexto de Hume, el concepto de azar representaba la ignorancia de las causas que permitían explicar un fenómeno. Es decir, la explicación de cualquier fenómeno consiste en

hacer explícita la cadena lógica de acontecimientos que genera un efecto particular, por tanto, decir que un fenómeno ocurrió en virtud del azar es aceptar el desconocimiento de la cadena lógica que generó tal efecto. Dicho esto, el propósito de este ensayo es mostrar cómo Hume explica qué es la noción de azar y cómo la mente la adquiere. No obstante, el autor aclara que el análisis del azar no se hace de manera directa, sino que requiere del análisis de la noción de causa y creencia. En otras palabras, entender cuál es la naturaleza de la noción de azar solo es posible una vez se entiende qué es la creencia y qué es la causalidad para Hume.

Como la mayoría de las interpretaciones acerca de la causalidad y la creencia, González comienza explicando la teoría de las ideas de Hume y cuál es la diferencia que hay entre impresiones e ideas. González, a este respecto, no toma muy en serio la distinción entre impresiones simples y complejas, y considera que todas las ideas provienen de impresiones. Por su parte, reconoce que la característica distintiva entre impresiones e ideas es la intensidad con la que la mente las percibe: las primeras son más intensas que las segundas. Una vez dicho cuál es el contenido mental, González afirma: “no se puede decir, sin embargo, que toda idea es una creencia. Si revisamos encontraremos que tenemos una gran cantidad de ideas, pero que no de todas éstas podemos decir que las creemos” (González, 2015, p. 77). De manera que el problema consiste en determinar cómo, a partir de la teoría de las ideas, podemos distinguir aquellas ideas en las que creemos de aquellas ideas en las que no creemos.

Ahora bien, todas las ideas, en tanto ideas, no tienen ninguna diferencia entre sí y, en consecuencia, no podemos saber en cuál creemos y en cuál no en función del contenido de las ideas. Por eso, afirma González, “esto es lo que lleva a Hume a pensar que la diferencia entre aprehender un objeto, es decir, en tener la idea de él, por un lado, y creer en su existencia, por el otro, no se encuentra en los elementos o en la composición de la idea concebida, sino en el modo en que la concebimos” (González, 2015, p. 78). La consecuencia de esta concepción, para González, es que “no permite establecer relación alguna entre las creencias y el estado de cosas que representan. Inconveniente no menor, pues significa que en la teoría humeana no es posible caracterizar las creencias como verdaderas o falsas, al menos desde nuestras ideas más básicas sobre la verdad y la falsedad” (González, 2015, p. 78).

Para el análisis de la causalidad, González afirma que Hume procede de la siguiente manera: (1) expone la concepción de causalidad que se considera verdadera, (2) muestra que tal concepción carece de fundamento filosófico y, finalmente, (3) se explica por qué se sostiene dicha concepción. Así, “el punto de partida de Hume es la noción según la cual el mundo natural es

esencialmente causal” (González, 2015, p. 80). En este sentido, si es verdad que el mundo es esencialmente causal, entonces debemos conocer y dar cuenta de la existencia de la causa, bien por vía empírica o bien por vía racional (*a priori*). Aquí, de acuerdo con el autor, comienza la segunda fase del análisis humeano. En este punto, González parte de las lecturas clásicas sobre la causalidad de Stroud y Smith, afirmando que el fundamento de la relación no está en la razón porque podemos pensar el contrario de cualquier cuestión de hecho sin que tal cosa implique una contradicción. Como es posible pensar el contrario de cualquier razonamiento causal, entonces este tipo de razonamiento no tiene fundamento en la razón. Igualmente, el fundamento no puede estar en la experiencia porque afirmar tal cosa implica caer en una petición de principio: todos los razonamientos acerca de los fenómenos de la naturaleza están justificados en la relación causal, pero el fundamento de la relación causal es la experiencia. De manera en que la petición de principio se encuentra en que la experiencia a la vez es lo explicado y el fundamento de la explicación.

Dicho esto, González concluye diciendo “nuestro conocimiento sobre las cuestiones de hecho no se deriva de argumento alguno.” (González, 2015). Aunque esta conclusión es moneda corriente en la filosofía, no está fuera de duda y hay algunos intérpretes que han gastado sus fuerzas en ponerla en cuestión, (Beebee, 2006; De Pierris, 2015; Landy, 2018). Estas perspectivas de lectura, podrían agregar matices y puntos de vista distintos que harían de la filosofía de Hume algo menos radical de lo que se sigue de la lectura de González.

215

Por su parte, continua González, si el fundamento de la relación causal no proviene de ningún argumento, entonces “¿De dónde surge entonces la idea de causa y efecto?” (González, 2015, p. 84). La respuesta de González permanece en ese lugar común que lleva a pensar que el naturalismo de Hume es lo único que contrarresta el supuesto escepticismo radical: “Aunque carecemos de fundamento alguno en la razón, el paso es posible porque vamos de la impresión de un objeto (causa) a la idea o creencia en otro (efecto) no es la razón la que no determina, sino la costumbre o principio de asociación” (González, 2015, p. 85). Dicho esto, aunque González hace bien en señalar los elementos psicologistas de la respuesta naturalista de Hume frente a la causalidad, no se aventura a salir de los lugares comunes que representan Smith y Stroud, aun cuando están todos los elementos para hacerlo.

No obstante, como se dijo al principio el tema de este ensayo no es la causalidad sino el azar, aunque para entender éste último era indispensable entender los primeros temas. La manera en la cual enfoca González este

análisis del azar es mediante la pregunta ¿qué ocurre en la mente cuando no hay ninguna conjunción constante que determine un hábito y, en consecuencia, una relación causal particular? Para responder a esta pregunta, González parte el siguiente principio: una relación causal es la determinación que tiene la mente a conectar un objeto considerado causa con una creencia considerada efecto, y tal determinación es guiada por el hábito. De manera que, según la lectura de González, el azar es la indeterminación de la mente a conectar causa y efecto de manera específica. Es decir, como la mente no tiene un hábito no tiene, en consecuencia, un camino que seguir para llegar a la creencia del efecto respectivo. Azar, entonces, es la completa indeterminación de la mente de conectar algo considerado causa con una creencia considerada efecto. “el azar debe caracterizarse por dejar a la mente en su originaria situación de indiferencia, sin camino alguno por el cual transitar” (González, 2015, p. 87) o formulado de otra manera: “[el] azar no es otra cosa [...] que la ausencia de creencia y, por consiguiente, de causa. Lo anterior se debe a que no es posible postular un objeto como causa si su impresión no transfiere la vivacidad propia de la creencia a otro efecto, su objeto” (González, 2015, pp. 88-89).

A partir de lo anterior, González finaliza haciendo una comparación con Kant. González hace esta relación preguntándose si Hume explicó el estado de absoluta indiferencia que presupone su concepción de azar; es decir, cómo es para Hume esa ausencia absoluta de cualquier creencia que lleva a pensar que determinada causa se sigue determinado efecto. El razonamiento de González a este respecto es el siguiente: parte de la premisa según la cual Hume concibe “un hombre de acción [...] difícilmente exhibe una indiferencia como la que sugiere la idea de azar” (González, 2015, p. 90). En la medida en que la absoluta indiferencia es incompatible con la noción humeana de hombre, hay una nueva lectura de Hume según la cual el giro copernicano que Kant se atribuye en realidad lo hizo primero Hume: “De acuerdo con esta versión, Hume, más que sostener que el mundo no es causal, probó la posibilidad sugiera por Kant: ubicar el principio de la relación *causa y efecto* en el sujeto y volverlo parte de su naturaleza” (González, 2015, pp. 91-92).

David Hume y la convención de la justicia es el cuarto de los ensayos que compone este libro y es el primero en tratar un tema distinto al conocimiento. José Reinel Sánchez, el autor, trata de exponer los aspectos más relevantes de la posición de Hume frente a la justicia y cómo se logra la convención que determina qué es justo y qué no. Con este objetivo, una de las estrategias que usa el autor para exponer la noción de convención y justicia de Hume es

contrastarla con las mismas nociones que se encuentran en Hobbes. Sánchez comienza su análisis del tema con una afirmación categórica:

La propuesta de justicia en el *Tratado* no sólo se reduce a la protección de la propiedad en la forma de la protección a los bienes externos de los individuos sino que puede, fácilmente, catalogarse como conservadora y promotora del *statu quo* pues no sólo propone un modelo que (i) únicamente se justifica porque protege ese tipo de propiedad; sino que (ii) defiende los propietarios ya existentes; y, además, (iii) no considera ninguno de los aspectos que hoy resultan importantes para la discusión en torno a un concepto de justicia pues no tiene en cuenta problemas tales como la condición femenina, la división en clases sociales, las variadas formas de racismo y discriminación social, o la redistribución del lucro de la propiedad privada con fines sociales (Sánchez, 2015, p. 98).

Este análisis no tendrá en cuenta, según Sánchez, elementos distintos a cómo la propiedad privada determina la construcción tanto de la noción de justicia como de la justicia en cuanto tal. No obstante, lo más claro que aparece en este tipo de análisis es el importante anacronismo historiográfico del autor, esto es, juzgar a un autor por no abordar temas que son considerados centrales y esenciales de un problema que, seguramente, tiene un contexto histórico, unos fundamentos epistemológicos y ontológicos distintos al actual que explican la ausencia de tales temas, si es que tal ausencia existe. Aunque esta forma de comprender algunos autores puede servir para muchos propósitos y muchos de ellos importantes, cuando se trata de interpretar un autor el uso del principio de caridad es algo que debe estar presente en la forma en cómo abordamos los textos y exponemos nuestras opiniones sobre ellos.

Dicho esto, Sánchez se concentra en exponer cómo la convención que surge de manera natural en torno de la propiedad, esto es, de la posesión de algo y el reconocimiento de los demás de esa posesión es la causa de una convención mayor acerca de lo que se considera bueno, malo, bello, etc. Así, según la lectura de Sánchez el primer aspecto de la posición de Hume que vale la pena destacar es la idea de *slow progression* “el cual consiste en plantear que la sociedad va haciendo los ajustes que la van ordenando; de manera creciente y convencional, la sociedad va adoptando un sistema de normas basado en comportamientos experimentados como buenos y que, por buenos se han ido institucionalizando” (Sánchez, 2015, p. 98). El segundo de los aspectos que el autor considera relevante “consiste en que Hume toma los resultados de su ejercicio —el bienestar de la humanidad— como el real fundamento de la justicia. Son los resultados tangibles de este beneficio los

que realmente fundamentan la justicia, evitando que un concepto a priori de humanidad lo sea” (Sánchez, 2015, p. 100).

Sobre la base de lo anterior, lo que pretende explicar Sánchez es cómo, para Hume, se construye el concepto de justicia mediante la importancia que tiene la propiedad. El asunto con la propiedad consiste en que su mantenimiento genera problemas relativos al reconocimiento que deben tener los otros sobre esa propiedad, y tal reconocimiento, según la lectura de Sánchez, se logra mediante una convención que, además, no es resultado de un contrato. Así pues, la justicia es el resultado de las convenciones “naturales” relativas a la propiedad que determina el respeto por las propiedades del otro.

Hume reduce los efectos benéficos de la justicia a la defensa y regulación de la movilidad y transferencia de la propiedad, porque considera que una sociedad así es propia de individuos que son benéficos a la sociedad, que no viven a costa del trabajo ajeno y, por tanto, que son conscientes de que tiene una idea compartida de lo honorable de lo que es bueno, bello y útil, y que obrar en conformidad es propio de un carácter virtuoso (Sánchez, 2015, p. 106).

218

Ahora bien, el punto que destaca el autor es que esta noción de justicia no se logra como cree Hobbes en virtud de un contrato que busca evitar una guerra de todos contra todos, al cual se llega por un contrato que logran un grupo de hombres y que luego los demás aceptan. Al contrario, Hume cree que tal “estado natural” es un tema empíricamente inaccesible y, en consecuencia, es un fundamento equivocado para sentar una postura frente a como se logra el contrato. “Un hecho así no es posible; otra, que una disposición de un grupo de hombres no tiene el poder suficiente para infundir una creencia sobre el valor de determinada cosa o acción y obligar a otros que lo crea” (Sánchez, 2015, pp. 112-113). Esta convención se logra, según Sánchez, por los dos puntos que vale la pena destacar de la concepción humeana de justicia. Así, más o menos de manera natural y, por decir así, inconsciente, se instaura dentro de la sociedad una noción de justicia dada por el respeto a la propiedad privada y por la identificación del respeto por tal propiedad como una acción virtuosa.

En resumen, el procedimiento contractual no puede explicar el surgimiento de la sociedad ni su permanencia; aunque a falta de palabras puede apelarse a este concepto. Sin embargo, debe considerarse que los procedimientos advertidos en el establecimiento de la justicia son otros: convencionales en su sentido más espontáneo (Sánchez, 2015, p. 116).

Así pues, la lectura que tiene Sánchez del concepto de justicia en Hume parte de las convenciones espontáneas al rededor del respeto por la propiedad privada. Este respeto, contrario a Hobbes, no se logra por un contrato explícito, sino por una convención tácita y natural.

El buen David es el último de los ensayos que compone este libro. John Isaza, el autor, emprende la tarea de comprender aspectos centrales de la filosofía de Hume mediante un camino poco habitual en filosofía pero con resultados interesantes. En este caso, Isaza se pregunta por lo que revelan, en términos filosóficos, dos querellas importantes en la vida de Hume que no fueron incluidas en su breve autobiografía *Mi vida*. La primera de ellas sostenida con William Wishart donde Isaza encuentra muchas pistas interesantes acerca de cómo entender temas centrales en la filosofía de Hume como el ateísmo, el escepticismo, el problema de la causalidad, el conocimiento y la moral. La segunda de ellas mantenida entre Hume y Rousseau, en el que se revelan cuáles son las consecuencias de una filosofía racional y empirista.

Como es sabido, Hume es un gran filósofo y ha dejado una huella imborrable en la filosofía por sus posturas en relación con casi cualquier tema al que se dedique. Sin embargo, la percepción, sobretodo en relación con sus posturas filosóficas, no era la mejor porque ponía en cuestión casi todos los principios ampliamente aceptados en la filosofía del momento. Principios como la naturaleza de Dios, la naturaleza causal de la creación de Dios, nuestra posibilidad de conocer con certeza la creación de Dios, se ponen en cuestión; pero se leyeron como si Hume los estuvieran rechazando o refutando antes que ponerlos en duda. Wishart fue uno de los que leyó así el *Tratado* de Hume y asumió tales posiciones como buenas razones para no darle la Cátedra de Ética y Filosofía Moral en la Universidad de Edimburgo.

En este sentido, Isaza hace una lectura filosófica de episodio personal y muestra que las intenciones de Hume son más cercanas a mostrar que muchos de los principios que asumimos no son susceptibles de certeza, aun cuando todas nuestras intuiciones, creencias, ideas, etc., nos llevan a pensar que lo son. En esta carta, precisamente, Isaza muestra que Hume pone el énfasis en la duda y no en la refutación, y que la duda es la causa del conocimiento y del incremento de nuestro saber. Por ejemplo: Wishart acusa a Hume de extremo escepticismo, y la lectura de Isaza indica en qué sentido Hume está siguiendo una clase de escepticismo:

A un radical escepticismo. Unos crean monstruos donde otros exhiben ejercicios de ingenio y utilidad. No es nueva la concepción del escepticismo como un juego que pretende llevar a los hombres por el camino de la

curiosidad. Ningún hombre sensato se tomaría en serio el escepticismo como norma de juicio o acción. Lo que el autor quiso es, sin duda, perturbar la tranquilidad y el orgullo de los hombres que se estiman de máximos razonadores, como si aquello fuera gran cosa. Ningún hombre podría dar un paso en alguna dirección si se tomara en serio aquello de la duda universal (Isaza, 2015, p. 126).

Otro pasaje que sigue una línea de lectura como la anterior y que es una señal acerca de cómo entender la posición escéptica de Hume es el siguiente:

Es el propósito del autor examinar la proposición: “[...] *todo lo que comienza a existir debe tener una causa de su existencia*”, de dicho examen se derivan cosas muy diferentes a las temidas y afirmadas por el señor Widhart. Decir, por ejemplo, que el examen de la proposición lleva a un absoluto ateísmo es un disparate. El autor intenta evaluar si acaso llegamos a esa proposición por certeza demostrativa o intuitiva, acaso por otro tipo de certeza (Isaza, 2015, p. 126).

Estos dos pasajes muestran un aspecto importante de la filosofía de Hume: su escepticismo es un medio para mostrar que muchas las proposiciones que consideramos ciertas porque tienen fundamento intuitivo carecen de tal nivel epistemológico, pero que eso no implica negar la posibilidad de conocimiento sino que es necesario apelar a una nueva categoría de certeza.

Dicho esto, la filosofía de Hume está lejos de sostener un sistema filosófico cuya idea central sea un escepticismo radical (Como afirmar Arango o Posada en este mismo libro), sino una nueva forma de pensar que ponga en incomodidad a aquellos “que se estiman de máximos razonadores”.

La segunda de las querellas revela los compromisos de Hume acerca de la filosofía. Es decir, Isaza considera que esta querella muestra cuál es la concepción de Hume acerca de la utilidad para la vida diaria de la filosofía. Después de una relación no muy amable entre el escocés y Rousseau, ambos quedaron con opiniones distintas tanto de la filosofía como el carácter del otro. Sin embargo, la manera en cómo cada uno enfrentó los eventos sucesivos al desencuentro relevan para qué sirve la filosofía. Así, dice Rousseau de Hume: “‘No creo que él haya amado la verdad más que yo [...] a veces yo pongo pasión en mis investigaciones y él sólo han puesto su genio y su sabiduría en las suyas.’ Lo que sigue a la carta y a las cartas es lamentable: Rousseau hizo un esfuerzo histórico por mancillar el nombre y la nobleza de Hume” (Isaza, 2015, p. 134). La diferencia que encuentra

Isaza en el carácter de Hume y, por tanto, en la forma en que entiende la utilidad de la filosofía es la siguiente:

Lo que resulta atractivo es que en las descripciones que Hume sigue haciendo de su amigo revele lo que para él mismo era la auténtica filosofía: *un acto de reflexión a partir de la de la experiencia, tanto si ésta procedía de los libros, como de la observación personal*. Hume sabía que Rousseau leía poco y que era poco razonable en los asuntos de importancia. De nada sirve ‘adoptar falsas’ filosofías que niegan la importancia de la vida normal y corriente (Isaza, 2015, p. 135).

El punto con todo lo dicho, entonces, es que la filosofía por muy profunda, abstracta, correcta, etc., que se crea que es, no sirve de nada si no hace de la vida diaria agradable y feliz. Según Isaza, Hume, a diferencia de Rousseau, se empeñó en no hacer que la filosofía se interponga entre las amistadas y el buen trato. Hume, en este sentido, procuraba hacer de la vida agradable con la filosofía y no caer en la actitud contraria: hacer de la vida infeliz producto de las reflexiones filosóficas. Este último ensayo muestra un aspecto importante que dentro del libro en general se pierde de vista: intenta salir del lugar común desde el que se lee a Hume y, sin embargo, tiene tanto carácter introductorio como el mismo libro se lo propone.

En general, con este texto uno puede hacerse una imagen importante de algunos de los temas más comentados en la filosofía de Hume, conocer muchas de las lecturas y tesis que, con mayor frecuencia, son atribuidas al filósofo escocés, así como de los argumentos que sostiene tales tesis. Mediante una exposición de tales posiciones también se pueden conocer las lecturas que han hecho Norman Kemp Smith y Barry Stroud de la filosofía de Hume y comenzar a debatir con ellas. Sin embargo, se echa de menos una posición crítica frente a tales lecturas, pensando en una filosofía de Hume en la que se comprendan muchos de los aspectos que la componen y que no llevan a pensar en un escepticismo radical como en muchos de los ensayos se llega a pensar. También se echa de menos la consulta de alguna bibliografía secundaria algo más actual que invite a pensar las tesis de Hume desde perspectivas poco habituales, algo más actuales y filosóficamente más ricas. Por otro lado, un detalle no menor de este libro es que no usa las convenciones actuales para citar las obras más leídas de Hume: el *Tratado* y la *Investigación*. Así como es difícil imaginar textos de Aristóteles o Kant que no citen sus obras con la nomenclatura universalmente aceptada, igual pasa con Hume.

En general, mi propósito con la reseña era poner de relieve un trabajo que hacen colegas nuestros y mostrar que tales esfuerzos por publicar lo que se escribe no queda en el vacío, que tiene lectores que los comentan, los piensan y los discuten. Seguramente este es un primer paso para que discutamos y, con ello, logremos un conocimiento cada vez más robusto de Hume y, por qué no, de los temas a los que nos dediquemos en filosofía.

Referencias bibliográficas

- Arango, A. (2015). David Hume, el mundo externo y los límites de la razón. En G. Posada (Ed.). *Notas sobre Hume*. (pp. 51-71). Armenia, Colombia: Editorial Kinesis.
- Beebee, H. (2006). *Hume on Causation*. Nueva York, EUA: Routledge.
- Coventry, A. (2006). *Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Interpretation*. Londres, Inglaterra: Continuum.
- De Pierris, G. (2015). *Ideas, Evidence, and Method. Hume's Skepticism and Naturalism concerning Knowledge and Causation*. Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.
- Garrett, D. (1997). *Cognition and Commitment in Hume's philosophy*. Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.
- González, D. (2015). Hume: Azar e indiferencia. En G. Posada (Ed). *Notas sobre Hume*. (pp. 71-97). Armenia, Colombia: Editorial Kinesis.
- Isaza, J. (2015). El buen David. En G. Posada (Ed). *Notas sobre Hume*. (pp. 51-71). Armenia, Colombia: Editorial Kinesis.
- Landy, D. (2018). *Hume's Science of Human Nature. Scientific Realism, Reason, and Substantial Explanation*. Nueva York, EUA: Routledge.
- Posada Ramírez, G. (Ed.). (2015). *Notas sobre Hume*. Armenia, Colombia: Editorial Kinesis.
- Sánchez, J. (2015): David Hume y la convención de la justicia. En G. Posada (Ed). *Notas sobre Hume*. (pp. 97-121). Armenia, Colombia: Editorial Kinesis.
- Strawson, G. (2011). *The Evident Connexion. Hume on Personal Identity*. Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.
- Wilson, F. (1997). *Hume's Defence of Causal Inference*. Toronto, Canadá: University of Toronto Press.
- Wilson, F. (2008). *The External World and Our Knowledge of It. Hume's Critical Realism, an Exposition and a Defence*. Toronto, Canadá: University of Toronto Press.