

Hume y el estatuto epistémico de las creencias inductivas

FRANCISCO PEREIRA GANDARILLAS*
 Universidad Alberto Hurtado (Chile)
 fpereira@uahurtado.cl

Resumen

La filosofía de Hume se ha interpretado tradicionalmente como radicalmente escéptica respecto de la posibilidad de otorgarle justificación epistémica a nuestras creencias inductivas acerca del futuro y lo inobservado. En este artículo me focalizaré en las creencias inductivas originadas en la costumbre y señalaré — contra la tradición exegetica— que un análisis riguroso de las características propias de los mecanismos psicológicos involucrados en la formación de esta clase de creencias sí nos permite otorgarles mérito epistémico y atribuirles justificación bajo una lectura externalista.

Palabras clave: Hume, escepticismo, justificación, creencias, inducción.

Hume and the epistemic status of inductive beliefs

Abstract

Hume's philosophy has been traditionally interpreted as radically skeptical about the possibility of giving epistemic justification to our inductive beliefs about the future and the unobserved. In this article I will focus on the inductive beliefs originated in custom and I will point out - against the exegetical tradition - that a rigorous analysis of the characteristics of the psychological mechanisms involved in the formation of this class of beliefs does allow us to grant them epistemic merit and attribute justification to them under an externalist reading.

Key words: *Hume, skepticism, justification, beliefs, induction.*

* Doctor en Filosofía por el King's College London. Profesor asociado del Departamento de Filosofía de la Universidad Alberto Hurtado y presidente de la Asociación Latinoamericana de Filosofía Analítica (ALFAN). Entre sus publicaciones destacamos sus libros *David Hume: Naturaleza, Conocimiento y Metafísica* (2009) y *Ver o Alucinar, una mirada introductorio a la filosofía de la percepción* (2019).

Agradezco el apoyo financiero otorgado por el Proyecto Fondecyt Regular 1200197, ANID, Gobierno de Chile.

1. NATURALISMO Y ESCEPTICISMO

La propuesta epistemológica de Hume ha sido comprendida predominantemente como una forma de escepticismo acerca de tópicos centrales que incluyen la objetividad de la necesidad causal, la existencia de cuerpos continuos y distintos o el yo substancial. Esta tendencia interpretativa parece estar respaldada por credenciales textuales explícitas no sólo en aquellas secciones del *Tratado de la Naturaleza Humana* (Hume, 2007)¹ o de la *Investigación sobre el conocimiento humano* (Hume, 2000)² en que Hume aborda problemas específicos, sino también en algunos escritos como el *Resumen* (Hume, 1740, 1978)³, donde el filósofo escocés evalúa en términos generales la naturaleza y alcance de su proyecto filosófico. Refiriéndose en esta última obra al *Tratado de la Naturaleza Humana* Hume es enfático:

...la filosofía contenida en este libro es muy escéptica, y que tiende a darnos una noción de las imperfecciones y de los estrechos límites del entendimiento humano. Ahí se reduce casi todo razonamiento a la experiencia, de modo que la creencia que sigue a la experiencia se explica como no siendo otra cosa que un sentimiento peculiar, o bien, una concepción vigorosa producida por el hábito... Insiste nuestro autor sobre otros diversos tópicos escépticos; y, en conjunto, concluye que prestamos crédito a nuestras facultades y empleamos nuestra razón solamente porque no podemos evitarlo. Si la naturaleza no fuese demasiado fuerte al respecto, la filosofía nos haría radicalmente Pirronianos. (Hume, 1740: 27; Hume, 1978: 657)

Más allá de la caracterización directa que Hume hace de su filosofía como “muy escéptica”, este pasaje nos invita a reflexionar acerca de tres aspectos que a mi juicio son claves para la interpretación escéptica de la epistemología humeana. En primer lugar, Hume sostiene que prácticamente todo razonamiento se reduce a la experiencia. Esta apreciación es consistente con el énfasis y la prioridad que Hume otorga a lo largo de toda su obra a la evaluación filosófica de los razonamientos concernientes a cuestiones de hecho por sobre aquellos razonamientos acerca de relaciones de ideas que pertenecen al ámbito de la certeza (intuitiva o demostrativa) propia de ciencias abstractas como el álgebra y la aritmética. La mayoría de nuestras creencias son creencias acerca de cuestiones

¹ Las referencias son al libro, parte, sección y número de párrafo de esta edición.

² Las referencias son primero a la sección, parte (solo si corresponde) y párrafo de esta edición.

³ Las referencias son al número de página tanto de la edición original, como de la reimpresión.

de hecho que no tienen su origen en la mera comparación de ideas, sino fundamentalmente en la causalidad entendida como una relación natural. La importancia de este punto para la interpretación escéptica no es menor, ya que si efectivamente “no hay razón alguna” (Hume, 2007: 1.3.6.12) que sea capaz de otorgarle credenciales epistémicas a nuestras creencias inductivas fundadas en dicha relación de causalidad el escepticismo parece inevitable⁴.

En segundo lugar, Hume afirma que la creencia que se origina en la experiencia no es sino una concepción vívida o “sentimiento peculiar” producido por el hábito o costumbre. La diferencia fundamental entre una creencia y cualquier otra idea que pueda formarse en la imaginación no radica al parecer en su contenido o en los elementos que la componen, sino en “el *modo* que tenemos de concebirlas” (Hume, 2007: 1.3.7.4). Si llevamos esta teoría de la creencia a un plano estrictamente epistémico uno podría eventualmente aseverar que aquello que hace que adoptemos una creencia específica y no su contraria no radica en la naturaleza de la evidencia que la sustenta, en sus propiedades intrínsecas o en las propiedades (lógicas, epistémicas) de los argumentos que eventualmente podrían otorgarle soporte racional. Más bien, la clave estaría en el cómo concebimos esa idea y, por lo tanto, en el ámbito de la sensación o el sentimiento. El escepticismo se seguiría en este caso del carácter sensible o sentimental de las creencias empíricas y de todos aquellos razonamientos concernientes al ámbito humeano de la probabilidad:

...todo razonamiento probable no es otra cosa que una especie de sensación. No sólo en música y poesía debemos seguir nuestros gustos y sentimientos, sino también en filosofía. Si estoy convencido de un principio cualquiera, es solamente una idea lo que me afecta con mayor intensidad.

⁴ La distinción entre razonamientos concernientes a cuestiones de hecho y razonamientos concernientes a relaciones de ideas está estrechamente vinculada a la distinción que hace Hume entre dos modos generales de conocer (Hume, 2007: 1.2.11.2): (i) el conocimiento —caracterizado por la certeza demostrativa, intuitiva y autoevidente de las relaciones de ideas— y (ii) la probabilidad o creencia, en la que se incluyen todos los razonamientos basados en la relación natural de causa y efecto (que a su vez Hume distingue entre *pruebas* y *probabilidades*). En última instancia, la dicotomía entre relaciones de ideas y cuestiones de hecho que se aplica a los objetos de la epistemología humeana se traduce en una tricotomía de modos de conocer correspondiente, por una parte, al conocimiento y, por la otra, a las pruebas y probabilidades. El cuestionamiento del mérito epistémico de todas aquellas creencias fundadas en la relación natural de causalidad conllevaría en principio solo un escepticismo acerca de todas nuestras creencias que aseveran o implican existencia, es decir, acerca de nuestras creencias originadas en razonamientos acerca de cuestiones de hecho. Sin embargo, hay pasajes en que Hume sugiere un alcance global de su escepticismo afirmando que “todo conocimiento se reduce a probabilidad” (Hume, 2007: 1.4.1.3).

Cuando prefiero un conjunto de argumentos a otro, mi decisión no depende más que de mi sentimiento de su mayor influencia. (Hume, 2007: 1.3.8.12)

Si todas las creencias o razonamientos probables se basan exclusivamente en la sensación o el sentimiento uno podría interpretar a Hume como asintiendo a una doctrina filosófica según la cual no poseemos razón o justificación epistémica alguna para nuestras creencias acerca de cuestiones de hecho. Sostener una creencia y no su contraria sería más bien una cuestión de gusto y no de justificación (Meeker, 2013: 69)⁵. Finalmente, en tercer lugar, el controvertido pasaje del *Resumen* que citamos sostiene que “empleamos nuestra razón solamente porque no podemos evitarlo. Si la naturaleza no fuese demasiado fuerte al respecto, la filosofía nos haría radicalmente Pirronianos” (Hume, 1740: 27; Hume, 1978: 657). Existe acuerdo en que Hume no adopta una forma de escepticismo radical, según el cual *deberíamos* suspender el juicio una vez que hemos transitado por la reflexión filosófica. Por el contrario, él mismo da cuenta de esta imposibilidad destacando que “la naturaleza misma se basta para este propósito, y me cura de esta melancolía y de este delirio filosófico” (Hume, 2007: 1.4.7.9) y agrega que “me veo absoluta y necesariamente obligado a vivir, hablar y actuar como las demás personas en los quehaceres cotidianos” (Hume, 2007: 1.4.7.10), lo cual sin duda incluye la adopción de diversas disposiciones doxásticas, independientemente del dictamen filosófico que tengamos respecto del mérito epistémico de las mismas.

Ahora bien, un distanciamiento del escepticismo Pirroniano no sólo es algo recomendable, sino más bien algo respecto de lo cual no tenemos

⁵ Meeker va incluso más lejos y le atribuye a Hume un principio epistemológico llamado “igualitarismo epistémico” (2013: 69). Según el igualitarismo epistémico *todas* nuestras creencias están en las mismas condiciones de desamparo epistémico. Ninguna de ellas posee justificación, lo cual estaría respaldado por un pasaje en el que Hume sostiene un escepticismo radical respecto de la razón en general, es decir, tanto de la razón intuitiva/demostrativa como de la probable. Tras sostener que en último término que “*todo conocimiento se reduce a probabilidad*” (Hume, 2007: 1.4.1.3), el filósofo escocés daría un paso radical hacia la ausencia completa de justificación para nuestras creencias sobre la base de la falibilidad de todo razonamiento: “Cuando reflexiono sobre la falibilidad natural de mi juicio, confío todavía menos en mis opiniones que cuando me limito a considerar los objetos sobre los que razono; y cuando voy aún más allá, y vuelvo mi mirada hacia cada estimación sucesiva que hago de mis facultades, todas las reglas de la lógica sufren una disminución continua, con lo que al final se extingue por completo toda creencia y evidencia” (Hume, 2007: 1.4.1.6). A juicio de Meeker, “la falibilidad provee a todas nuestras creencias últimamente de un cancelador incancelable, desbandando así cualquier evidencia que podamos tener para una creencia particular” (2013: 47).

opción, es decir, un curso de acción *necesario*, *inevitable* o *instintivo*. ¿Qué significa exactamente esto? Una manera habitual de responder a esta pregunta apela a la existencia de diversas dimensiones que estarían presente en los textos de Hume. Primero, habría una dimensión epistémica normativa cuyo objeto de estudio sería la razonabilidad o justificación de alguna de nuestras creencias fundamentales. Segundo, los textos estarían impregnados de pasajes de carácter estrictamente psicológicos en los que la temática imperante sería la búsqueda de las causas que nos llevan a sostener ciertas creencias, independientemente de su estatuto epistémico. Así, por ejemplo, nuestra creencia en la existencia de cuerpos continuos y distintos tendría su origen en la concurrencia de los atributos de constancia y coherencia con las propensiones naturales de la imaginación que nos hacen dar un paso más allá de las regularidades que de hecho hemos observado. Esta supuestamente sería una explicación perteneciente al ámbito de la psicología cognitiva de un paso audaz resultante en una creencia que de hecho carece de justificación en el dominio normativo de la epistemología. Algo similar sucedería con muchas de nuestras creencias fundamentales, incluyendo todas aquellas creencias inductivas fundadas en la relación natural de causa y efecto.

Por último, más allá de esta eventual disociación entre normatividad epistémica y psicología cognitiva los textos humeanos también exhibirían una disposición o dominio pragmático. Aunque la reflexión filosófica evidencie la falta de fundamento epistémico de algunas de nuestras creencias fundamentales, la naturaleza nos salvaría del escepticismo pirroniano imponiéndose en función de nuestro beneficio. Así, según Kemp Smith (1941: 129-132), la naturaleza tiene una dimensión *providencial* que legitima estas creencias, al menos desde una dimensión práctica que nada tiene que ver con las consideraciones normativas propias de la epistemología. Algunas de nuestras creencias serían un “asunto demasiado importante para confiarlo a nuestros inseguros razonamientos y especulaciones” (Hume, 2007: 1.4.2.1). La imposición de la naturaleza sería entonces fundamentalmente un hecho psicológico que se impone de manera irreflexiva garantizando un desenvolvimiento pragmático adecuado más allá del escepticismo que surge a partir de las consideraciones estrictamente filosóficas respecto del estatuto epistémico de las creencias.

A mi juicio, la interpretación de Hume como un filósofo escéptico que priva de mérito epistémico a gran parte de nuestras creencias fundamentales y que sólo apela para efectos prácticos al orden causal y ciego de la naturaleza como un bálsamo que nos rescata del delirio filosófico es atractiva y parece fundarse en pasajes explícitos de sus obras filosóficas fundamentales. Sin embargo, sobre la base de una consideración global de la obra de Hume y en particular sobre el rol y relevancia que él mismo

asigna a las creencias inductivas fundadas en la experiencia me parece que esta es una interpretación incorrecta e inconsistente con su propuesta filosófica. Por una parte, si al afirmar que “no hay razón alguna” (Hume, 2007: 1.3.6.12) capaz de fundar nuestras creencias inductivas Hume estuviese literalmente afirmando que el sostener una creencia y no su contraria fuese simplemente una cuestión de gusto y no de justificación (Meeker, 2013: 69) todo su proyecto de introducir el método de razonamiento experimental en los asuntos morales estaría completamente desencaminado desde un inicio. El método experimental es un método fundado en la observación empírica y como tal depende de las creenciales epistémicas de las creencias falibles que formamos inductivamente guiados por el hábito o costumbre.⁶ Por otra parte, tal como ha enfatizado Loeb (2006), Hume confía en la causalidad como fundamento para sus inferencias inductivas las cuales son constantemente evaluadas epistémicamente de manera positiva. No sólo utiliza evidencia inductiva o “experimentos” como soporte para confirmar o probar muchas de sus hipótesis psicológicas, sino que también utiliza expresiones lingüísticas que dan cuenta de las creencias fundadas en inferencias causales como epistémicamente exitosas. Hume asevera que las creencias inductivas, es decir, aquellas creencias fundadas en la relación de causalidad nos permiten “descubrir la existencia real o las relaciones de los objetos” (Hume, 2007: 1.3.2.2. Énfasis mío) y que es precisamente la causalidad la que “nos informa de existencias y objetos que no podemos ver o sentir” (Hume, 2007: 1.3.2.3; Énfasis mío). Después de todo, una inferencia causal es “exacta y concluyente” (Hume, 2007: 1.3.13.3). No hay duda de que el filósofo escocés cree que nuestros razonamientos probables y las creencias fundadas en la causalidad son necesarios y fundamentales para establecer “un sistema completo de las ciencias, edificado sobre un fundamento casi enteramente nuevo, y el único sobre el que las ciencias pueden basarse con seguridad” (Hume, 2007: Intro.6). Por ello me parece importante cuestionar la caracterización de su sistema filosófico como una propuesta radicalmente escéptica en relación con el estatuto epistémico de gran parte de nuestras creencias inductivas.

En lo que sigue me centraré específicamente en el estatuto epistémico de aquellas creencias inductivas que tienen su origen en la costumbre, ya que ellas son fundamentales para la implementación del método experimental. Estas creencias se originan en la costumbre, específicamente en la acción de la relación (natural) de causalidad, que es “... la única que puede ser llevada más allá de nuestros sentidos y que nos informa de

⁶ Recordemos que el título completo del Tratado es *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*.

existencias y objetos que no podemos ver o sentir” (Hume, 2007: 1.3.2.3). Argumentaré que más allá de cualquier tipo de consideración meramente pragmática, las características propias de los mecanismos psicológicos involucrados en la formación de estas creencias conllevan un mérito epistémico, es decir, una justificación. Sugeriré que en Hume hay lugar para lo que hoy llamaríamos una interpretación “externalista” de la justificación epistémica de dichas creencias, donde “la costumbre actúa antes de que nos dé tiempo a reflexionar” (Hume, 2007: 1.3.8.13) y que es precisamente esa faceta de la justificación la que en último término nos salva del Pirronismo.

2. LO JUSTO Y LO RAZONABLE

Hay dos aspectos a considerar antes de evaluar la posibilidad de otorgarle mérito epistémico a nuestras creencias inductivas acerca de cuestiones de hecho originadas en la costumbre bajo un marco humeano. En primer lugar, es imprescindible indagar si los textos de Hume contienen alguna referencia explícita y directa a lo que hoy entendemos por justificación en el ámbito de la epistemología. Si no hay una noción de justificación en juego o al menos expresiones equivalentes que den cuenta de la presencia o ausencia de una propiedad epistémica de este tipo en nuestras creencias o en sus mecanismos de formación, no es claro cómo podríamos emprender la controvertida empresa de intentar comprender a Hume como un teórico que defiende un sistema filosófico en el que nuestras creencias acerca del futuro y lo no observado están justificadas, pese a las consideraciones escépticas que él mismo introduce.

En segundo lugar, es muy importante que tengamos claridad respecto de los diferentes usos que Hume hace de la noción de “razón” y de los predicados “razonable” o “racional” en el contexto de su discusión acerca de los procesos inductivos fundados en la relación de causalidad y en las creencias que surgen a partir de la operación de la costumbre. Hume asevera que “no hay razón alguna” (Hume, 2007: 1.3.6.12) que sea capaz de otorgarle credenciales epistémicas a nuestras creencias inductivas, pero simultáneamente sostiene que nuestras experiencias pasadas pueden ser una “pauta para el futuro” (Hume, 2000: 4.2.21). Esto podría interpretarse como una tesis extravagante, a mi juicio errónea, según la cual, pese a que nuestras creencias inductivas no son racionales, en cuanto carecerían de méritos normativos de índole epistémico, sí merecen nuestra confianza como guías adecuadas acerca de lo que probablemente sucederá en el futuro. Una clarificación adecuada de los usos humeanos de “razón” y “razonamiento” nos permitirá comprender adecuadamente cómo es que Hume puede aseverar ambas cosas.

Comencemos por nuestra primera tarea: ¿es pertinente hablar de justificación en el contexto de la obra humeana? La noción de justificación es de carácter normativo y apunta normalmente al importe racional que eventualmente posee una creencia. Usualmente se distingue entre tener buenas razones para sostener una creencia particular (justificación proposicional) y efectivamente *basar* dicha creencia particular en las buenas razones que uno tiene (justificación doxástica). Intuitivamente la idea de justificación proposicional surge en el momento en que nos preguntamos acerca del soporte racional que un estado o evento mental (experiencia sensible, creencia, etc.) puede otorgarle a un sujeto a la hora de creer en una proposición, independientemente de si efectivamente este estado o evento tiene un rol o función en el proceso de formación o mantención de la creencia que posee un sujeto en dicha proposición. En este sentido la noción de justificación que parece ser más importante en la discusión epistemológica hoy no es la proposicional, sino la doxástica en cuanto sólo ésta considera la relación *basal* entre la evidencia y la creencia que uno forma.

Independiente de la naturaleza que pueda tener esta relación *basal* es preciso evaluar si la terminología que Hume ocupa incorpora esta dimensión normativa de la justificación en su variante doxástica. La clave estaría en la amplia utilización de las expresiones inglesas “*just*”, “*justly*”, “*justness*” y “*justify*” y en cómo éstas son implementadas en el caso de creencias, ideas, razonamientos y operaciones. Tanto intérpretes escépticos (Meeker, 2013), como no escépticos (Schmitt, 2014) han confirmado que Hume ocupa sistemáticamente la noción de creencia justificada en sus textos. Algunos de los pasajes más relevantes serían aquellos en los que Hume vincula la justificación directamente con la creencia cuestionándose “cómo podremos justificarnos a nosotros mismos una creencia” (Hume, 2007: 1.4.2.56), pregunta por la posibilidad de “justificar este sistema” (Hume, 2007: 1.4.2.25; 2007: 3.1.1.22; 2000: 12.10) o incluso sugiere, tal como lo hacen muchos epistemólogos contemporáneos, que la justificación se da en grados: “Pues bien, para justificar ahora esta hipótesis más ampliamente” (Hume, 2007: 3.3.5.1).

Ahora bien, sin desmerecer el evidente valor de las citas anteriores, debemos ser muy cuidadosos e integrar a este análisis algunas consideraciones exegéticas sugeridas recientemente por Schmitt (2014), según las cuales es importante distinguir aquellos contextos en que Hume utiliza las expresiones “*just*”, “*justly*”, “*justness*” o “*justify*” en un sentido veritístico, es decir, vinculado fundamentalmente a la verdad y aquellos contextos en que efectivamente se le da un uso epistémico de carácter normativo a estos términos. Respecto del sentido veritístico, todo indica que esto es usual cuando Hume utiliza la expresión “*just*” refiriéndose a “ideas,

representaciones, nociones, definiciones, distinciones, y valor, y el término típicamente significa adecuado o correcto en el sentido de *verdadero, exacto, preciso o completo*” (Schmitt, 2014: 116). Respecto al sentido epistémico de carácter normativo el uso es también ampliamente difundido:

...lo hace de esta forma en aplicaciones a demostraciones (1.2.2.5 T31), filosofía (1.4.7.13 T272) y descubrimientos (2.3.10.2 T448-9). Él repetidamente aplica “justo” y términos relacionados a creencias comunes y filosóficas y a sus propias conclusiones e hipótesis filosóficas. Hume también predica “justo” y sus expresiones emparentadas a argumentos, límites, fundamentos de argumentos, inferencias, razones, razón, razonamiento, demostraciones, métodos de investigación, estándares, objeciones, y aplicaciones de palabras. En estas instancias, “justo” significa *justificando epistémicamente* y raramente, si acaso alguna vez, tiene un sentido meramente veritístico. (Schmitt, 2014: 117)

Todo indica que sí es posible hablar de justificación como propiedad epistémica de una creencia en la obra de Hume. Vamos ahora a nuestra segunda tarea de aclaración conceptual: ¿qué entiende Hume por “razón” y los predicados “razonable” o “racional” en el contexto de su discusión acerca de las creencias y procesos inductivos fundados en la relación de causalidad? Recordemos que Hume sostiene que “no hay razón alguna” (2007: 1.3.6.12) que sea capaz de otorgarle credenciales epistémicas a nuestras creencias inductivas. Algunos intérpretes enfatizan las consecuencias escépticas radicales de este enunciado aseverando, a mi juicio equivocadamente, que en este contexto hay que aceptar simplemente que no hay justificación epistémica alguna en juego. Scruton, por ejemplo, dice que para Hume “nuestras creencias sobre la causalidad son *audaces* e implican dar un salto que va más allá de la evidencia, lo que es tan injustificado como indispensable” (1999: 533).

La plausibilidad de una lectura escéptica de amplio alcance ciertamente depende de la comprensión de la noción de *razón*. En este sentido es clave recordar aquel pasaje en que Hume dice que la razón “debe ser considerada como una especie de causa, cuyo efecto natural es la verdad” (Hume, 2007: 1.4.1.1). Si esto es así, la razón humeana podría interpretarse como una facultad que produce creencias verdaderas de manera confiable. Asimismo, un mecanismo mental como el de inferencia podría considerarse como “racional” si normalmente produce creencias verdaderas de manera confiable y una creencia sería razonable (o racional) si fuese el efecto de la operación de cualquier operación racional.

¿Cómo entender entonces a alguien como Scruton (1999) que afirma que las creencias e inferencias fundadas en la causalidad son, sin califica-

ciones, *injustificadas*? Una potencial aproximación sería sostener que para Hume las inferencias inductivas normalmente no producen creencias verdaderas de manera confiable. Sin embargo, esto claramente no parece ser el caso, ya que gran parte de nuestros comportamientos y creencias cotidianas acerca del futuro y lo no observado, incluyendo las predicciones científicas, parecen ser exitosas y de hecho tienen su origen en la experiencia. Es precisamente por este motivo que Hume también afirma que la experiencia es una “pauta para el futuro” (Hume, 2000: 4.2.21). Con el objetivo de clarificar este punto seguiré muy de cerca el excelente análisis realizado por Kail (2007: 36), quien distingue cuatro usos diferentes que Hume hace de expresiones como “razón” o “razonamiento” a lo largo de su obra:

Razón _F	La facultad psicológica de la razón en sus dos formas: demostrativa y probable.
Razón _N	Una razón en cuanto consideración normativa a favor de un juicio
Razón _I	La inferencia mental de un juicio a otro juicio.
Razón _A	La actividad mental de comparar ideas y descubrir las relaciones en que se encuentran.

La razón considerada como facultad psicológica —razón_F—, incluye dos subcategorías: la razón *demostrativa* (aquella razón sensible a relaciones necesarias de ideas) y la razón *probable* (aquella razón sensible a la *relación filosófica* de causa y efecto). Las *relaciones* de las que se ocupa la razón como facultad psicológica —razón_F— en sus dos formas son sin duda algunas razones_N, es decir, razones en cuanto consideraciones normativas a favor o en contra de un juicio. Ahora bien, la actividad mental de descubrir las relaciones y comparar las ideas que figuran en estas relaciones es lo que Kail llama razonamiento_A, noción que Hume tendría en mente al decirnos que “todas las clases de razonamiento no consisten sino en una *comparación* y descubrimiento de las relaciones... que dos o más objetos guardan entre sí” (Hume, 2007: 1.3.2.2). Finalmente, tenemos la razón_I la cual se refiere fundamentalmente a los razonamientos en cuanto forma de inferencia o transición de la imaginación de un juicio a otro.

Al afirmar que “no hay razón alguna” (Hume, 2007: 1.3.6.12) capaz de otorgarle credenciales epistémicas a nuestras inferencias inductivas y sus correspondientes creencias, la intención de Hume es afirmar que al razonar_A, nuestra razón_F no es capaz de *encontrar, detectar o acceder* a razones_N capaces de fundar nuestras razones_I que nos llevan a creer algo acerca del futuro o lo no observado. La causa de nuestros procesos inferenciales inductivos —nuestros razonamientos_I— no está en nuestra capacidad de razonar_A sobre la base de la relación (filosófica) existente entre dos ideas, sino en el impacto o resultado de una regularidad observada o conjunción constante entre tipos de percepciones. Precisamente este resultado, producto de las experiencias pasadas, es un resultado instintivo de la disposición o *relación natural de causalidad* que no requiere de reflexión. Es la causalidad en cuanto relación natural la que prima al momento de dar cuenta de nuestras inferencias hacia el futuro y hacia lo no observado:

Así, y aunque la causalidad sea una relación *filosófica* —en cuanto que implica contigüidad, sucesión y conjunción constante—, sólo en tanto que es una relación *natural* y produce una unión entre nuestras ideas somos capaces de razonar sobre ella o de efectuar inferencias basadas en la causalidad. (Hume, 2007: 1.3.6.16)

La razón_F, ya sea demostrativa o probable, es simplemente incapaz de *captar o detectar* un fundamento normativo —razones_N— para este tipo de inferencias o creencias⁷. Las inferencias y creencias inductivas no pueden originarse en *el captar, el detectar o el darse cuenta de* la existencia de esta clase específica de consideraciones normativas sustentadas en la relación filosófica de causalidad, es decir, en aquella actividad de la razón que se centra en nuestra habilidad para comparar percepciones e identificar (detectar) sobre la base de nuestra experiencia las relaciones que ellas conforman. Esta negativa humeana de fundar nuestras prácticas inductivas en razones normativas accesibles para nosotros es plenamente consistente con dos consideraciones importantes. En primer lugar, el mismo Hume en el *Resumen* sostiene que “todos los argumentos probables estructúranse (*are built on*) sobre el supuesto de que existe esta conformidad entre el futuro y el pasado y, en consecuencia, jamás pueden probar-

⁷ Sin embargo, como la relación filosófica de causalidad siempre *presupone* la relación natural y la segunda es condición de posibilidad de la primera, podemos afirmar que todo aspecto racional de naturaleza normativa es derivado de mecanismos “que compartimos con los animales” (Garrett, 1997: 94), es decir, de mecanismos *naturales*. La razón_F probable, al ser sensible a la relación filosófica de causa y efecto, también presupone la causalidad natural.

lo” (Hume, 1740: 14; 1978: 651-2). En otras palabras, lo que determina estos razonamientos se funda en una suposición que no puede ser corroborada por la razón en la experiencia. Ya que nuestras inferencias suponen el principio de uniformidad de la naturaleza y la facultad psicológica de la razón no *capta* este principio (más bien lo supone), la razón no es la causa de nuestras inferencias (lo es la costumbre).

En segundo lugar, esta interpretación es consistente con una importante línea argumentativa según la cual Hume estaría reaccionando ante la perspectiva que Locke defendió específicamente respecto de la naturaleza de nuestros razonamientos probables (Locke, 1975: IV.xv.1). Para Locke, todo razonamiento —incluyendo los razonamientos probables— debe comprenderse como una transición entre dos ideas, mediada por una tercera idea o proposición. La negativa de Hume consiste, tal como ha enfatizado Schmitt (2014: 136-137), en rechazar este enfoque “conectivo” de la razón probable en el cual necesariamente se requiere de una mediación racional explícita, y reemplazarlo por una lectura “asociativa” que enfatiza la acción de la experiencia pasada, dada la imposibilidad de captar o detectar idea o proposición alguna que permita establecer la transición de manera tradicional.

El “no hay razón” al referirse a nuestras prácticas y creencias inductivas se constituye indudablemente como un lema negativo y escéptico en un sentido específico: nuestras creencias e inferencias inductivas no pueden ser causadas por la constatación racional de consideraciones normativas a su favor y menos justificarse en consideraciones normativas que nos sean evidentes reflexivamente, es decir, que podamos detectar. Ahora bien, el que nuestras inferencias y creencias inductivas no obtengan justificación en base a lo que nuestra facultad psicológica de la razón pueda “captar” sobre la base de nuestra experiencia no implica que no podamos considerar nuestros razonamientos causales como una fuente epistémicamente confiable de generar creencias que se acerquen a la verdad. El que no se satisfaga lo que hoy consideraríamos un requerimiento “internalista” para la justificación de una creencia deja abierta otras fuentes y mecanismos. Lo único que deja claro Hume en sus pasajes escépticos acerca de la justificación es “sólo que estas inferencias no están garantizadas de la forma en que tradicionalmente se ha pensado que la razón otorga garantías” (Owen, 1999: 140-141), lo cual deja abierta la posibilidad de que dichas creencias adquieran justificación de un modo menos convencional.

Concluimos que el carácter “racional” o la “razonabilidad” de una creencia, particularmente el de las creencias inductivas que se generan a partir del hábito y la costumbre, puede entenderse de dos formas. Por una parte, puede entenderse de manera negativa como la incapacidad que

poseemos para captar o detectar *internamente* una idea o proposición que permita establecer una transición hacia el futuro o lo no observado. Al realizar las transiciones normalmente no accedemos de manera explícita y consciente a este tipo de ideas o proposiciones —por ejemplo, al principio de uniformidad de la naturaleza— que garanticen en un sentido lockeano la proyección causal. En este sentido internista las creencias inductivas no parecen pertenecer al ámbito de lo razonable o de lo racional. Por otra parte, en un sentido más bien externo que no requiere de accesibilidad interna o captación consciente, en el que la razón se considera “como una especie de causa, cuyo efecto natural es la verdad” (Hume, 2007: 1.4.1.1) y posee una fuerza normativa derivada de mecanismos “que compartimos con los animales” (Garrett, 1997: 94), Hume piensa que estas creencias sí son razonables, ya que poseen una justificación fundada en la experiencia.

3. LOS MÉRITOS EPISTÉMICOS DEL *TITLE PRINCIPLE*

Hay pasajes importantes en los que Hume parece dejar a un lado la pregunta acerca de la justificación epistémica de nuestras creencias inductivas al sostener que la naturaleza actúa de forma providencial (Kemp Smith, 1941: 129-132) y nos cura o rescata del escepticismo. Asevera que “la naturaleza misma se basta para este propósito, y me cura de esta melancolía y de este delirio filosófico” (Hume, 2007: 1.4.7.9) y agrega que “me veo absoluta y necesariamente obligado a vivir, hablar y actuar como las demás personas en los quehaceres cotidianos” (Hume, 2007: 1.4.7.10). La imposición natural de ciertas creencias sería un hecho psicológico independiente al mérito epistémico de las mismas, una salida de índole estrictamente *pragmático* que se escapa a nuestro control reflexivo.

La lectura pragmática parece ser consistente con el escepticismo que tradicionalmente se le atribuye a Hume y con la idea de que algunas de nuestras creencias serían un “asunto demasiado importante para confiarlo a nuestros inseguros razonamientos y especulaciones” (Hume, 2007: 1.4.2.1). Sin embargo, los textos de Hume también permiten realizar una lectura naturalista completamente diferente en la que efectivamente podemos generar creencias inductivas sobre la base de consideraciones estrictamente epistémicas y no meramente en base a un criterio pragmático. La clave se encontraría en un pasaje cuya relevancia ha sido enfatizada por Don Garrett (1997), quien se refiere a él como el “*Title Principle*”:

Allí donde la razón sea vivaz y se combine con alguna inclinación, hay que asentir a ella. Donde no lo sea, no puede tener fuerza alguna para actuar sobre nosotros. (Hume, 2007: 1.4.7.11)

Where reason is lively and mixes itself with some propensity, it ought to be assented to. Where it does not, it can never have any title to operate in us. (Hume, 2007: 1.4.7.11)

He introducido también la cita original en inglés porque es precisamente allí donde podemos apreciar la presencia de expresiones como “*ought to be assented*” o “*it can never have any title to*”. Estas son expresiones evidentemente normativas donde Hume señala qué *debemos* hacer en aquellas ocasiones en que nuestros razonamientos son vivaces y se mezclan con nuestras inclinaciones naturales y qué es lo que sucede cuando este no es el caso. Si bien el *Title Principle* parece indicar en términos epistémicos cuando una creencia es aceptable (justificada) y cuándo no lo es (injustificada), parece difícil zanjar la discusión sin mayores antecedentes, ya que uno perfectamente podría interpretar su carácter normativo en términos estrictamente pragmáticos. Por una parte, uno podría tener buenas razones pragmáticas para creer, incluso si uno no tiene razones epistémicas para hacerlo. Al adoptar ciertas creencias estaríamos siguiendo nuestras inclinaciones naturales y descartando la posibilidad de un escepticismo total que vela por la suspensión del juicio⁸.

Sin embargo, por otra parte, a mi juicio hay al menos dos estrategias que uno podría ocupar para dar cuenta de la pertinencia de una lectura más fuerte de corte epistémico⁹. La primera es enfatizar el vínculo que existe en la filosofía humeana entre la facultad de la razón, en cuanto facultad psicológica, y la verdad. No debemos olvidar que la razón “debe ser considerada como una especie de causa, cuyo efecto natural es la verdad” (Hume, 2007: 1.4.1.1) y puede comprenderse como una facultad

⁸ Ahora bien, si mezclamos este tipo de lectura pragmática con una teoría sentimentalista de la creencia uno podría llegar a plantear que todas nuestras creencias actuales estarían igualmente justificadas desde una perspectiva pragmática y cabría preguntarse, de manera equivalente a cómo nos hemos preguntado en el plano epistémico, por el grado de aceptabilidad pragmática de una creencia por sobre otra. Este tipo de consideraciones ha llevado recientemente a intérpretes como Meeker (2003: 73-76) ha desechar caracterizaciones simples del *Title Principle*, ya sea en términos pragmáticos o epistémicos, para dar pie a una lectura más compleja en la que este principio funciona más bien como un reflejo de la posición escéptica moderada de Hume que regula nuestras ambiciones cognitivas y, al mismo tiempo, entrega confort frente al pirronismo.

⁹ Ambas estrategias se sustentan en el hecho de que son precisamente las creencias que se originan en la costumbre las que son más vivaces y asociadas a una propensión (natural). En este sentido los contenidos mentales de origen inductivo son los candidatos ideales para ser asentidos de la forma en que lo estipula el *Title Principle*.

que produce creencias verdaderas de manera confiable. Esto es clave en la defensa del *Title Principle* como un principio epistémico realizada por Garrett, quien sostiene que las creencias inductivas, por el hecho de originarse en la costumbre, son las más vivaces y, por lo tanto, las candidatas perfectas para atribuirles un valor epistémico primario como la verdad¹⁰. De hecho, él va más allá y considera que para Hume el ejercicio de la actividad filosófica, en cuanto requiere satisfacer nuestra curiosidad mediante el descubrimiento de verdades, no reposa solo en consideraciones prácticas, sino también en el carácter epistémico de la empresa (Garrett, 2006: 169-170).

Una segunda estrategia para argumentar que el *Title Principle* puede comprenderse como un principio epistémico de aceptabilidad de creencias apunta a las inconsistencias que generaría una lectura exclusivamente pragmática. Una lectura pragmática entraría en tensión con la naturaleza misma del proyecto experimental de la filosofía humeana y con la evidente aprobación *epistémica* que Hume otorga a nuestras creencias fundadas en la relación natural de causalidad, particularmente en diversos pasajes ubicados a lo largo de las secciones 5 a 10 del Capítulo 1, libro III del Tratado de la Naturaleza Humana. Aunque en estas secciones Hume aún no ha formulado el *Title Principle*, lo cierto es que en ellas hay una clara valoración epistémica de las creencias fundadas en la costumbre y, por lo tanto, en la relación natural de causalidad. Siguiendo de cerca el excelente trabajo exegético realizado por Loeb (2001: 280-285) podemos percatarnos que esta valoración epistémica cobra al menos tres formas diferentes. Primero, se califica la relación de causalidad natural como una relación fuerte y capaz de justificar (*just*) creencias acerca del futuro y lo no observado. Por ejemplo, Hume sostiene que “causa y efecto... es la única [conexión o relación de objetos] en la que podemos basar una correcta inferencia [*just inference*] de un objeto a otro” (Hume, 2007: 1.3.6.7). Segundo, hay pasajes en los que Hume utiliza las nociones “razón” y “razonamiento” como términos que implican una aprobación epistémica explícita de nuestras creencias fundadas en la relación de causalidad. Por ejemplo, afirma que “esta inferencia no es sólo una especie verdadera de razonamiento, sino también la más fuerte de todas” (Hume, 2007: 1.3.7.5). Finalmente, hay pasajes claves en los que Hume distingue entre aquellos razonamientos probables que poseen “el ignominioso carácter de productos de la imaginación” (Hume, 2007: 1. 3.9.19) o son “meras ficciones de la imaginación” (Hume, 2007: 1.3.9.3) y aquellas creencias que de hecho están fundadas en la costumbre, es decir, en la relación

¹⁰ Para Garrett es psicológicamente imposible tener una creencia con cierto grado de vivacidad sin mantener con igual fuerza la creencia de que dicha creencia es verdadera.

natural de causalidad. Esto ciertamente sugiere que sí es posible establecer sobre bases textuales una diferencia entre creencias justificadas e injustificadas, siendo sólo las primeras aquellas que se fundan en la relación de causa y efecto.

4. MÁS ALLÁ DEL ESPACIO LÓGICO DE LAS RAZONES INTERNAS

Iniciamos nuestro recorrido con una interpretación radicalmente escéptica de la propuesta humeana acerca de las creencias que formamos sobre la base de inferencias inductivas. Según esta lectura, cuando Hume afirma que “no hay razón alguna” (2007: 1.3.6.12) capaz de fundar nuestras creencias inductivas, él estaría sosteniendo que esta clase de creencias no posee mérito epistémico. Bajo este prisma tener una creencia y no su contraria podría incluso interpretarse como una cuestión de gusto o sentimiento, pero no de justificación (Meeker, 2013: 69). Las inferencias inductivas tendrían como resultado creencias carentes de mérito epistémico y sería solo la naturaleza, mediante la operación automática e irreflexiva de sus principios de asociación, la que providencialmente se impondría para salvarnos del pirronismo. Esta imposición sería un hecho psicológico con fines prácticos. La interpretación escéptica radical distingue con claridad entre el dominio epistémico, donde estrictamente no podemos otorgar justificación a las creencias inductivas originadas en la costumbre, el dominio de la psicología cognitiva, caracterizada por las operaciones causales automáticas de la imaginación, y finalmente la dimensión pragmática que sí parecen poseer estas creencias.

La lectura que hemos ofrecido, por el contrario, toma distancia de esta apreciación escéptica de la inducción. Su fundamento no sólo reposaría en los innumerables pasajes de la obra humeana en los que efectivamente se caracteriza a estos razonamientos probables y a las creencias que ellos producen como justos (justificados) en un sentido epistémico y normativo, sino en el uso particular que Hume le otorga en contextos precisos a la noción de *razón*. Tal como ha insistido Garrett, *razón* es “el nombre que Hume, como científico cognitivo, emplea consistentemente para la facultad general de realizar inferencias o producir argumentos tal como la utilizaba Locke” (Garrett, 1997: 92). Para Locke, “razonar” corresponde al proceso de buscar y descubrir ideas intermedias (específicamente relaciones filosóficas) que sean efectivamente capaces de conectar aquellas ideas que no somos capaces de asociar intuitivamente mediante la demostración o la probabilidad. Según Locke, todos nuestros razonamientos deben entenderse como una transición mediada entre dos ideas que se garantiza mediante la detección, captación o constatación de una tercera idea o proposición. Lo que Hume rechaza al afirmar que “no

hay razón alguna” (Hume, 2007: 1.3.6.12) capaz de fundar nuestras creencias inductivas es este enfoque “conectivo” de la razón probable en un sentido lockeano que requiere de una mediación racional explícita. Las creencias acerca del futuro y lo inobservado y las inferencias inductivas no pueden ser así meros productos de la *constatación* de consideraciones normativas que nos sean evidentes y accesibles racionalmente (Schmitt, 2014). Hume es efectivamente un escéptico si lo que buscamos es justificar o garantizar epistémicamente nuestras creencias inductivas exclusivamente sobre la base de esta estrategia de corte racionalista *à la Locke*.

Sin embargo, la imposibilidad de *captar* o *detectar* racionalmente una proposición o idea (por ejemplo, el principio de uniformidad de la naturaleza) que nos permita garantizar normativamente la transición del pasado al futuro o a lo inobservado sobre la base de la experiencia, no implica que no podamos valorar nuestros razonamientos fundados en la relación natural de causalidad como una fuente epistémicamente confiable de generar creencias que se acercan a la verdad. La imposibilidad de captación o detección *interna* de ideas *à la Locke* no excluye el rol *externo* que de hecho juega la experiencia más allá de la accesibilidad cognitiva consciente. Después de todo, Hume afirma que la razón, en cuanto facultad psicológica, debe ser considerada “como una especie de causa, cuyo efecto natural es la verdad” (Hume, 2007: 1.4.1.1). El rol externo que juega la experiencia más allá de aquello que nosotros como agentes epistémicos podemos detectar posee una fuerza normativa derivada de mecanismos naturales “que compartimos con los animales” (Garrett, 1997: 94). Los fundamentos de nuestros razonamientos probables y de nuestras inferencias inductivas responden a disposiciones naturales que se manifiestan no sólo en seres humanos adultos, sino también en niños y animales:

En todos estos casos podemos observar que el animal infiere algún hecho más allá de lo que inmediatamente impresiona sus sentidos, y que esta inferencia se basa totalmente en la experiencia previa, en la medida en que la criatura espera de un objeto las mismas consecuencias que siempre ha visto resultar de objetos similares. (Hume, 2000: 9.4)

Por tanto, los animales no se guían en estas inferencias por el razonamiento; tampoco los niños, como tampoco la mayor parte de la humanidad en sus acciones y conclusiones normales. Tampoco se guían por él los mismos filósofos, que en las dimensiones prácticas de la vida son, por lo general, iguales que el vulgo y se rigen por los mismos principios. (Hume, 2000: 9.5)

La dimensión animal que toda inferencia y creencia inductiva posee, incluso en aquellos casos de inferencias que nosotros realizamos en nuestra condición de seres humanos reflexivos, es clave para evaluar correctamente la propuesta humeana. Por una parte, Hume es escéptico respecto del fundamento “racional” de este tipo de creencias si lo que estamos buscando es específicamente la constatación de una idea o premisa intermedia accesible que garantice las transiciones. Tal como se señala en la Investigación sobre el Conocimiento Humano (Hume, 2000: 9.5) ni los animales, ni nosotros generalmente operamos de esta forma. Por otra parte, la doctrina humeana es ciertamente anti-escéptica en términos generales, ya que propone una nueva concepción de la razón en tanto mecanismo causal de orden natural fundado en la costumbre.

La costumbre “actúa antes de que nos dé tiempo a reflexionar” (Hume, 2007: 1.3.8.13) y opera de manera inevitable más allá de la constatación interna de todo agente epistémico. La normatividad implícita de toda inferencia inductiva y de toda creencia hacia el futuro y lo no observado se articula sobre su autoridad, la cual en último término es heredera de la implementación de los mecanismos naturales de asociación, e incluye ciertamente a la causalidad como su pilar fundamental. Restringir la justificación al dominio específico de aquello que es articulable internamente, ya sea en el ámbito del razonamiento probable o demostrativo, es un error. Apelar a los mecanismos naturales de la imaginación y a la costumbre meramente como bálsamos psicológicos que nos salvan del pirronismo también lo es. Para comprender a Hume es necesario constatar que en su doctrina existe fundamento epistémico fuera de los límites de la perspectiva interna, precisamente en la autoridad de la costumbre. No es azaroso que para Hume la relación de causalidad, la única que nos permite “descubrir la existencia real o las relaciones de los objetos” (Hume, 2007: 1.3.2.2. Énfasis mío) e informarnos “de existencias y objetos que no podemos ver o sentir” (Hume, 2007: 1.3.2.3) tenga una dimensión filosófica y un fundamento natural que se encuentra más allá del espacio lógico de las razones internas.

REFERENCIAS

- Garrett, D. (1997). *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Garrett, D. (2006). Hume's Conclusions in “Conclusions of this book”. In S. Traiger (ed.), *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*. (pp. 151-175). Oxford: Blackwell.
- Hume, D. (1740). *An Abstract of a Book Lately Published, Entitled, a Treatise of Human Nature, &c.: Wherein the chief Argument of that book is farther Illustrated and*

- Explained*. Reimpreso en Hume, D. (1998), *A Treatise of Human Nature*. (Selby-Bigge, L. A., analytical index, & Nidditch, P. H., eds.), Oxford: Clarendon Press.
- Hume, D. (1978). *A Treatise of Human Nature*. (Selby-Bigge, L. A., analytical index, & Nidditch, P. H., eds.). Oxford: Clarendon Press.
- Hume, D. (2000). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. (T. L. Beauchamp, ed.). Oxford: Clarendon Press.
- Hume, D. (2007). *A Treatise of Human Nature*. (D. Fate y M. J. Norton, eds.). Oxford: Clarendon Press.
- Kail, P. J. E. (2007). *Projection and Realism in Hume's Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Kemp Smith, N. (1941). *The Philosophy of David Hume*. London: Macmillan and Company Limited.
- Locke, J. (1975). *An Essay concerning Human Understanding*. (P. H. Nidditch, ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Meeker, K. (2013). *Hume's radical skepticism and the fate of naturalized epistemology*. London: Palgrave MacMillan.
- Loeb, L. (2006). Psychology, Epistemology, and Skepticism in Hume's Argument about Induction, *Synthese*, 152, 321-338.
- Loeb, L. (2001). Integrating Hume's account of Belief and Justification, *Philosophy and Phenomenological research*, 63(2), 279-303.
- Owen, D. (1999). *Hume's Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Schmitt, F. F. (2014). *Hume's Epistemology in the Treatise*. Oxford: Oxford University Press.
- Scruton, R. (1999). *Filosofía Moderna: una introducción sinóptica*. (H. Orrego, trad.). Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos.