

CONOCIMIENTO Y CAUSALIDAD EN DAVID HUME

Pedro Antonio García Obando

ABSTRACT

This essay examines the concepts of causality and knowledge in two works of David Hume: Treatise of Human Nature and Enquiry Concerning Human Understanding. The text proposes that the works examine these concepts from distinct perspectives and that the differences in perspective are most likely due to the tacit influence of rationalism on Hume's thinking. The essay will compare the concepts of causality and knowledge in both of Hume's work with the purpose of demonstrating the thesis stated above.

Desde hace algún tiempo, en el ámbito de la filosofía, se viene fortaleciendo la idea según la cual los méritos de los sistemas filosóficos se deberían más a los problemas que dejan planteados los filósofos y menos a las soluciones propuestas en uno u otro sentido. Así, por ejemplo, la filosofía griega tendría el mérito de haber planteado para sí misma y para el resto de la tradición filosófica de Occidente, la mayor parte de los problemas que luego pasarían a convertirse en el centro de "toda" la discusión filosófica a lo largo de la historia de la filosofía¹. Si esto es

1, Esta idea concuerda perfectamente con la afirmación que Whitehead hiciera refiriéndose a Platón: "Todas las filosofías después de Platón no son más que apuntes a pie de página a la obra de este filósofo". (Espero no haber equivocado el sentido de la cita, pero ésta corresponde a ese conjunto de datos que, aunque ciertos, se olvidan en su referencia exacta).

cierto, quizá entonces pueda concedérsele a la filosofía de David Hume un lugar especial en el sentido arriba señalado, pues “el escéptico” - como terminó llamándosele en atención al filósofo Kant-, dejó sembrados cualquier cantidad de problemas que, hoy por hoy, no parecen haber encontrado solución definitiva. A uno de estos problemas hace referencia el siguiente ensayo.

Conocimiento y causalidad, título de este trabajo, es pues la exposición de los argumentos más relevantes sobre los que Hume sostiene, primero, el carácter empírico de la causación, segundo la negación de que existe algo semejante a la necesidad natural y, tercero, la imposibilidad de justificar el proceder inductivo. Desde un punto de vista que podría llamarse “las negaciones más contundentes de David Hume”, cabría entonces asegurar que, con respecto al conocimiento empírico, las objeciones de Hume, hoy por hoy, siguen siendo válidas: el conocimiento derivado de la experiencia no es analítico (tampoco matemático, obviamente), y su justificación es imposible en términos de la lógica deductiva.

Como es sabido, son dos las obras fundamentales de este filósofo: *Tratado de la naturaleza humana*, *Investigación sobre el conocimiento humano*². Este dato (en principio poco significativo) no puede despreciarse a la hora de interpretar los conceptos de Causalidad y Conocimiento en el marco de la filosofía humeana. Pues como se intentará mostrar, en ambas obras el tratamiento de estos dos conceptos es bien distinto. De ahí entonces la forma como está organizada esta exposición, esto es, comparando el desarrollo de estos dos conceptos tanto en el *Tratado* como en la *Investigación*.

Para decirlo de algún modo, la diferencia entre una y otra obra, en relación con los conceptos señalados, radica en que “La melancolía filosófica” propia del *Tratado de la naturaleza humana*, parece desvanecerse en la *Investigación* sobre el conocimiento humano. Dicho de otro modo, el “truco lógico” del escéptico consistió en aceptar -al margen de su melancolía- la necesidad natural como una prolongación más de la mente humana.

2. Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, Editora Nacional, España, 1981. Traducción de Félix Duque. (En adelante *TNH*).

CONOCIMIENTO Y CAUSALIDAD EN DAVID HUME

(UNA COMPARACIÓN ENTRE EL TRATADO Y LAS INVESTIGACIONES CON RESPECTO A LA CAUSALIDAD Y AL CONOCIMIENTO)

Cuando se leen el *Tratado* y la *Investigación* buscando interpretar el problema de la causalidad en Hume, la primera impresión parece sugerirnos que en ambas obras el tema es visto de la misma manera, con los mismos argumentos y las mismas conclusiones. Con respecto al conocimiento, tal impresión no parece cambiar mucho.

No obstante, dejando a un lado las diferencias de forma entre una obra y otra, puede decirse que la *Investigación* tiende más abiertamente a dejar sentadas las bases de un naturalismo psicológico, con base en el cual Hume, al parecer, pretende resolver los problemas de la causalidad y el conocimiento.

No quiere decir lo anterior que no haya rasgos de psicologismo en el *Tratado*. En efecto, lo mismo que en la *Investigación*, en el *Tratado* Hume también afirma que “la mente (cuando a ella se presentan objetos que antes se habían presentado de manera constante y en relación de causa a efecto) acepta completamente el principio de que casos de los que no hemos tenido experiencia deben ser *necesariamente* semejantes a aquellos en que sí la hemos tenido”³ o lo que es lo mismo, que “cuando aparece uno de los objetos la mente se ve *determinada* por costumbre a atender su acompañante habitual”⁴. Sin embargo, Hume diferencia en esta obra la causalidad como relación natural de la causalidad como relación filosófica y, este aspecto, que no aparece en la *Investigación*, le permite de alguna manera sostener que la mente “actúa antes de que nos dé tiempo de reflexionar”⁵ y se habitúa a pasar, como si se tratara de algo absolutamente necesario, de la causa al efecto.

En sí, el problema del psicologismo y el naturalismo en Hume parece ser criticable, no por los rasgos similares que aparecen en el *Tratado* y la *Investigación* -que obviamente sí aparecen, sino y sobre todo, porque en la *Investigación* los defiende y hasta parece querer justificarlos

3. *Ibid.*, *Investigación sobre el conocimiento humano*, Alianza, España, Traducción de James de Salas Ortueta. (En adelante ICH).

4. *TNH*, p. 196.

5. *Ibid.*, p. 279.

como solución a los problemas de la causalidad y el conocimiento.

Para acercarnos a esta última interpretación de la diferencia entre ambas obras, propongo que primero busquemos los acercamientos entre una y otra, para luego llegar a la conclusión que hemos en principio esbozado.

Una de las afirmaciones fuertes con que Hume defiende la no existencia de relaciones analíticas entre asuntos de hecho permanece igual en ambas obras. Él afirma en el *Tratado*:

“Aún ayudada por la experiencia y observación de su conjunción constante en todos los casos pasados, la razón no puede mostrarnos nunca la *conexión* de un objeto con otro”⁶.

Y en la *Investigación* leemos:

“El conocimiento (de la relación causal) en ningún caso se alcanza por razonamiento *a priori*, sino que surge enteramente de la experiencia”⁷.

En este sentido entonces, parece que sigue válida la conclusión de la inexistencia de la idea de conexión necesaria como idea de la razón, ya que a la razón le es dado descubrir únicamente la verdad o falsedad que puede resultar de la comparación entre ideas y, por el contrario, nada le es dado decir sobre los asuntos de hecho o experiencia.

Con la afirmación del carácter no racional de la relación entre un hecho y otro, o lo que es lo mismo, con la afirmación de que no existe conexión necesaria entre un objeto llamado causa y otro llamado efecto, parece también asegurarse otra afirmación fuerte del sistema humeano: la de que puede concebirse un cambio, sin contradicción alguna, en el orden aparentemente regular de la naturaleza. Por eso en la *Investigación* Hume dice:

“Lo contrario de cualquier cuestión de hecho es, en cualquier caso, posible, porque jamás puede implicar una contradicción y es concebido por la mente con la misma facilidad y distinción que si fuera totalmente ajustado a la realidad”.

Por lo tanto, la negación de la necesidad natural o necesidad estricta entre los fenómenos, hechos y objetos que están conectados de causa a efecto en la naturaleza, puede aún sostenerse a la luz de la *Investigación*

6. *Ibid.*, p. 126.

7. *Ibid.*, p. 199.

y el *Tratado*. En otras palabras, parece que sigue siendo válida la negación de que exista algo semejante a la necesidad natural.

Las semejanzas entre el *Tratado* y la *Investigación* se hacen mayores si se tiene en cuenta que en ambas obras Hume afirma que es imposible demostrar la regularidad de la naturaleza partiendo de la experiencia; es decir, que en ningún caso se puede acudir a ésta para demostrar la necesidad natural. Esto, que según Reichenbach es una de las tesis más importantes que Hume desarrolla, puede también interpretarse diciendo que Hume prueba que “la inducción no puede justificarse refiriéndose a la experiencia”⁸. Así por ejemplo, la afirmación de que “mañana los ríos correrán hacia arriba” no es contradictoria y tampoco ininteligible, y sería imposible buscar la demostración de su falsedad.

¿Cómo podemos demostrar que es imposible que mañana los ríos comiencen a tomar un rumbo contrario? Se podría responder diciendo que nunca se ha visto que los ríos viajen en dirección contraria y que esto es muy buena razón para dar por hecho que el caso contrario no se presente. Sin embargo, este razonamiento no soluciona en modo alguno el problema, ya que sólo da cuenta de lo que la experiencia ha mostrado en casos pasados y nada sobre el acontecimiento futuro por el que se está preguntando. Esto quiere decir, en otras palabras, que se comete una falacia (petición de principio o razonamiento circular) cuando se quiere justificar la inducción con base en la inducción misma. En conclusión, no es por demostración lógica como se puede probar que “la experiencia debe extenderse a momentos futuros y a otros objetos, que, por lo que sabemos, puede ser que sólo en apariencia sean semejantes”. En palabras del *Tratado*: “no pueden existir argumentos demostrativos que prueben que casos de los que no hemos tenido experiencia son semejantes a aquellos en que sí la hemos tenido”⁹.

No está de más aclarar que en ambas obras Hume también analiza el problema del conocimiento a la luz del problema que encierra la relación causal. En el *Tratado* Hume sostiene:

“La única relación o conexión de objetos que puede llevarnos más allá de las impresiones inmediatas de nuestra memoria y sentidos es la

8. *ICH*, p. 50.

9. Reichenbach, Hans, *La filosofía científica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985. p. 98.

de causa y efecto. Y esto se debe a que es la única en que podemos basar una correcta inferencia de un objeto a otro"¹⁰.

Y en la *Investigación* escribe:

"Todos nuestros razonamientos acerca de cuestiones de hecho parecen fundarse en la relación de causa y efecto. Tan sólo por medio de esta relación podemos ir más allá de la evidencia de nuestra memoria y sentidos"¹¹.

En este sentido, el propósito de la *Investigación* y el *Tratado* parece seguir siendo el mismo: investigar, con base en la pregunta sobre qué tipo de conexión existe entre objetos relacionados de causa a efecto, el posible fundamento que permite trasladar el conocimiento derivado de experiencias pasadas al conocimiento del futuro o predictivo. Ahora bien, si "con respecto a la experiencia pasada sólo puede aceptarse que da información directa y cierta de los objetos de conocimiento y exactamente de aquel período de tiempo abarcado por su acto de conocimiento"¹², será entonces porque no existe un fundamento que permita probar, con certeza, la verdad de una proposición predictiva y, en consecuencia, el conocimiento quedaría limitado, en términos de Hume, a la certeza que nos brindan los sentidos con respecto a las experiencias pasadas, únicamente. Esta última conclusión, sin duda, bien puede justificarse a partir de las obras mencionadas.

La idea que Hume tiene sobre el conocimiento no parece variar de una obra a otra. Esto también puede comprobarse por el hecho de que tanto el *Tratado* como en la *Investigación* él sigue manteniendo la diferencia entre lo que él mismo ha denominado "relaciones de ideas" y "cuestiones de hecho", con lo que, además, sigue diferenciando el conocimiento cierto (que resulta de la comparación entre ideas) de los resultados empíricos que la mente construye a partir de la causalidad y que no pueden asumirse como conocimiento por no ser absolutamente ciertos. No obstante todo lo anterior, parece también poder justificarse que, a la luz de otros capítulos de la *Investigación*, el fundamento sobre el que Hume está investigando sí existe. Si esto es así, entonces surgen algunos interrogantes:

10. *TNH*, p. 196.

11. *ICH*, p. 197.

12. *ICH*, p. 49.

¿Por qué razón Hume, después de argumentar con tanta fuerza que no existe algo semejante a la necesidad natural, que tampoco es posible demostrar el carácter analítico de la inducción, que la idea de conexión necesaria no resulta de un análisis de la razón, ni de los objetos que entran en la relación causal, y que la experiencia pasada no puede garantizar el conocimiento predictivo, afirma, o por lo menos parece afirmar, que el conocimiento producto de la comparación entre ideas tiene “el mismo peso y autoridad” que el que nos garantiza el hábito? A la luz del siguiente texto, que aparece en el quinto capítulo de la *Investigación* y desde el cual Hume comienza, digámoslo así, su tarea reconstructiva del conocimiento, bien pueden plantearse las anteriores preguntas. Hume ha dicho:

“Aunque concluyésemos, por ejemplo, como en la sección anterior (1), que en todos los razonamientos que parten de la experiencia la mente da un paso que no se justifica por ningún proceso de comprensión alguno (2), no hay peligro de que aquellos razonamientos de los que depende casi todo el saber (knowledge) sean afectados por tal descubrimiento. Aunque la mente no fuera llevada por razonamiento a dar este paso, a de ser inducida a ello por algún otro principio del mismo paso y autoridad (3) y este principio conservará su influjo mientras la naturaleza humana siga siendo la misma (4)¹³.

Desarrollemos detenidamente la anterior cita. La “sección anterior” (1) a la que Hume hace referencia lleva por título “Dudas escépticas acerca de las operaciones del entendimiento”. De este capítulo se han sacado la mayoría de las comparaciones temáticas que se asemejan con el *Tratado*, y la conclusión de este segmento es la que ya hemos mencionado: “es imposible que cualquier argumento de la experiencia pueda demostrar (la) semejanza del pasado con el futuro”¹⁴ y, aunque “el curso de la naturaleza hasta ahora ha sido muy regular, esto por sí solo, sin ningún nuevo argumento o inferencia, no demuestra que en el futuro lo seguirá siendo”¹⁵. Ahora bien, que la inferencia no es permitida por ningún “proceso de comprensión” (2) también parece ser una afirmación

13. *ICH*, p. 56.

14. *ICH*, ps. 64-65.

15. *ICH*, p. 61.

válida a la luz tanto del *Tratado* como de la *Investigación*, si se entiende tal afirmación en el sentido de que el entendimiento sólo tiene que ver con el conocimiento que resulta de la comparación entre ideas.

Hume afirma entonces que las inferencias fundamentadas en la experiencia no adquieren carácter lógico, pues “la mente no es llevada por razonamiento a dar este paso”. No obstante, también sostiene que la mente es llevada a dar este paso, “por algún otro principio del mismo peso y autoridad” (3) Podemos entonces preguntar: ¿existe un conocimiento empírico que, si bien no puede demostrarse con certeza, está a la misma altura o tiene el mismo valor que el que se deriva del análisis entre ideas? Si eso era lo que Hume quería dar a entender, parece haber una manera de entender su punto de vista: el principio al cual él se refiere, que no es otro que el “hábito”¹⁶, es considerado como infalible a la luz de las creencias naturales de la humanidad, ya que, si bien no entra dentro del dominio del entendimiento, sí es necesario para mantener “la subsistencia de todas las criaturas humanas”. Quizá por eso Hume afirma:

“...Como esta operación de la mente, por medio de la cual inferimos los mismos efectos de las causas iguales, es tan esencial para la subsistencia de todas las criaturas humanas, no es probable que pudiera confiársele a las engañosas deducciones de nuestra razón, que es lenta en sus operaciones...”¹⁷

Y en el *Tratado* afirma:

“La naturaleza nos ha determinado a realizar juicios exactamente igual que a respirar y a sentir; tampoco está en nuestra mano evitar, que veamos ciertos objetos bajo una luz más intensa y plena, en razón a su conexión acostumbrada con una impresión presente...”¹⁸

Es verdad que Hume se apoya, sobre todo en la *Investigación*, en la afirmación de que la naturaleza propia de la “mente obliga a realizar esta inferencia”¹⁹. Sin embargo, vale la siguiente pregunta: ¿Satisface a Hume esta manera de “resolver” -si eso era lo que pretendía- el problema del conocimiento? A la luz de lo dicho por Reichenbach, la respuesta

16. *ICH*, p. 61.

17. *ICH*, p. 66.

18. *ICH*, p. 65, 66.

19. *ICH*, p. 135.

es negativa. Reichenbach sostiene:

“La crítica de Hume lleva del empirismo al agnosticismo; en relación con el futuro, acaba en una filosofía de la ignorancia que enseña que todo lo que sabemos es que no sabemos nada acerca del futuro. Y, aún cuando Hume expone su resultado con plena franqueza y se llama a sí mismo un escéptico, *no está dispuesto a aceptar la tragedia de su conclusión. Trata de suavizar su resultado llamado a la creencia en la inducción un hábito*” (El resaltado es mío).

Esta apreciación de Reichenbach no es caprichosa. Como ya sugerimos, en uno de los apartados más conmovedores del *Tratado*, titulado “Conclusiones de este libro”, Hume revela explícitamente “la melancolía” y el “delirio filosófico” en que se encuentra por haber hallado que la conexión entre objetos “yace simplemente en nosotros mismos” y no en los objetos. Dicho de otro modo, Hume no parece sentirse a gusto con haber encontrado que es el hábito y no “algo que reside en los objetos” lo que permite la inferencia causal. Recordemos la cita:

“Cómo no nos vamos a sentir defraudados cuando acabamos comprendiendo que esta conexión, vínculo y energía yacen simplemente en nosotros mismos, que no consiste en otra cosa que en la determinación de la mente, adquirida por la costumbre, y que es esta determinación quien nos lleva a pasar de un objeto a su compañía habitual...?”²⁰

Vale entonces señalar en este punto una diferencia crucial entre el *Tratado* y la *Investigación*: esa “tristeza”, “melancolía” o “delirio filosófico” que Hume parece aceptar (“la tragedia de su conclusión”, según Reichenbach) no aparece en la *Investigación*: en éstas, por el contrario, Hume se cuida de que “la filosofía pueda socavar los razonamientos de la vida común y llevar sus dudas tan lejos como para destruir toda acción...”²¹. En este sentido, Hume se aparta del escepticismo para darle más “peso y autoridad” a la naturaleza, “que mantendrá siempre sus derechos y prevalecerá sobre cualquier razonamiento abstracto”²². Por tal motivo “no hay peligros de que aquellos razonamientos de los que depende casi todo el saber (knowledge) sean afectados por todo ese des-

20. Reichenbach, Hans, *Op. Cit.*, p. 99.

21. *TNH*, p. 216.

22. *ICH*, p. 64.

cubrimiento”, según el cual la inferencia causal se debe al hábito y no a algo que esté en los objetos: “tampoco se debilitará esta conclusión a causa de cualquier desconfianza general en el entendimiento o sospecha escéptica...”²³

En fin, si la inferencia causal no pertenece al orden de la razón, poco importa eso para la supervivencia de la especie humana, pues ésta se rige por el hábito y éste conservará su influjo mientras la naturaleza humana siga siendo la misma.

Psicologismo, naturalismo, como quiera llamársele, de todos modos parece que a Hume ya no le atormenta que la inferencia causal, lo mismo que el principio que justifica pasar de una experiencia pasada a una futura, no sean aprobados por la razón ni puedan ser demostrados por razonamiento alguno. Pues siempre reinará la naturaleza humana.

Pero, ¿cómo más pueden interpretarse estos cambios de actitud entre una obra y otra? ¿Por qué Hume decide cambiar de opinión con respecto a la causalidad? ¿Qué lo obligó a creer en la necesidad natural?

Para el filósofo Reichenbach, a lo largo de la historia de la filosofía ha perdurado un error en lo concerniente al problema de justificar el conocimiento derivado de la experiencia. Dicho error consistió en que toda propuesta de conseguir justificar un conocimiento sobre bases empíricas se levantó sobre el supuesto de que este conocimiento debería reglarse con base en el conocimiento, o bien lógico o bien matemático, pero de todos modos *absolutamente cierto*. Vista así las cosas, Hume ha anclado en ese error, y ello debido a que dio por cierta la idea racionalista sobre el conocimiento. Esta afirmación, a mi sentir, merece toda una explicación, no sólo porque es novedosa, sino porque a partir de su demostración puede ampliarse la interpretación de la filosofía de Hume, explicar muchos de los cambios del *Tratado* a la *Investigación* y encontrar otra manera de concebir o explicar la naturaleza del conocimiento derivado de la experiencia.

Por racionalismo Reichenbach entiende “una filosofía que coloca a la razón por encima de las observaciones sensoriales, o que considera la razón como una fuente independiente y superior a la observación empírica”²⁴. Entendido así, el racionalismo se remonta históricamente a la fi-

23. *ICH*, p. 64.

24. *ICH*, p. 24.

lososofía griega representada por Sócrates, Platón y Aristóteles. En este sentido, el racionalismo, sobre todo en lo tocante al problema del conocimiento, parece tener su origen en el éxito que para los griegos tuvo el método deductivo en las matemáticas, especialmente en la geometría. Con esto encontraron los griegos, no sólo un conocimiento cierto en absoluto y del cual se podía confiar sin miramientos, sino un conocimiento a partir del cual se pretendió medir cualquier tipo de saber. Dice Hans Reichenbach:

“No resulta difícil imaginar la transición que debió ocurrir en aquel tiempo en la concepción griega del conocimiento. Se demostró por primera vez la posibilidad de un conocimiento derivado de la sola razón. Lo que hacía a este conocimiento superior al conocimiento empírico era su precisión y seguridad”.²⁵

La superioridad del conocimiento racional sobre el conocimiento empírico se resalta en la concepción que Platón tenía del conocimiento, si entendemos dicha concepción a la luz de su teoría de las ideas. En efecto, lo que enseña Platón con su teoría de las ideas es que al conocimiento de la experiencia no se llega por la observación de los fenómenos (de lo que aparece) pues el conocimiento depende de cuanto hayan visto las almas en el mundo de las ideas. Más aún, que nuestro conocimiento es sólo apariencia, ya que las imágenes que poseemos de las ideas originales -remembranza- son sólo copias que las representan ilegítimamente. Las ideas puras tienen pues una superioridad que sólo se refleja incompleta o parcialmente en los objetos de la experiencia y no es de la observación de éstos de donde surge el conocimiento. Platón lo reafirma:

“Sea que un hombre se azore mirando al cielo o que quede absorto mirando al suelo, tratando de conocer algo de lo sensible, yo niego que pueda aprender algo, ya que nada sensible es objeto de la ciencia; su alma mira hacia lo bajo, no hacia lo alto” (*La República*. Libro VII).

Es esta pues una de las formas como se presenta el racionalismo, al menos si por él se entiende, como dijimos, “una filosofía que considera a la razón como una fuente (de conocimiento) superior a la observación

25. Reichenbach, Hans, *Moderna filosofía de la ciencia*, Tecnos, Madrid, 1965, p. 165.

empírica”, con el aditivo de que esa superioridad ha implicado, de cierto modo, la depreciación de la experiencia, o cuando no, la idea de que en ésta todo es apariencia. La idea de que los sentidos nos engañan (o igual, que el mundo es apariencia), ha sido sugerida por quienes aprueban la idea racionalista del conocimiento, para a partir de ahí derivar la siguiente conclusión: no hay que fiarse de los sentidos, por lo cual habrá que buscar verdades inmutables del orden de la razón. Esa apariencia se ha querido mostrar con varios ejemplos: la vara que se tuerce al ser sumergida en el agua o el espejismo en el desierto, son algunos de ellos.

Otra forma de racionalismo puede hallarse según se interprete la posición que algunos filósofos han tomado con respecto al determinismo. El filósofo que considera, o bien que todo cuanto sucede está estrictamente determinado por una causa -como a veces* lo admite Hume-, o que existe una conexión lógica en el orden causal de los fenómenos naturales o psíquicos, ha caído en una concepción determinista del mundo. A tenor de Reichenbach, esta concepción puede muy bien caber dentro de “la filosofía del racionalismo, (ya que) ésta ha recurrido siempre a la causalidad para demostrar el carácter racional de este mundo”.²⁶

El problema en sí del determinismo no radica tanto en que a éste se le hayan buscado defensas, sino en que, cuando se ha buscado defenderlo, las razones a su favor han estado muchas veces por encima de toda comprobación. En las investigaciones, por ejemplo, Hume no tiene ninguna razón valedera para afirmar que toda conducta humana está regida por motivos. Su razonamiento al respecto se basa en que “por mucho que imaginemos que sentimos libertad dentro de nosotros, un espectador normalmente podría inferir nuestras acciones de nuestros motivos; agrega además que “incluso cuando (el espectador) no puede, concluye en general que podría, de estar familiarizado con todas las particularidades de nuestra situación y temperamento y con las más secretas fuentes de nuestra disposición y carácter”. Pero ¿cómo podría un espectador estar familiarizado con todas las particularidades de nuestra situación y temperamento? Como posibilidad eso seguramente podría suceder: no obstante, dicha posibilidad no otorga buenas razones para aceptar el

*A veces por cuanto Hume no admite tal cosa en el *Tratado*.
26. *Ibid.* p. 167.

determinismo, pues empíricamente es imposible estar al tanto de “todas las particularidades” que afectan una determinada conducta, como imposible es tener en cuenta todos los factores que determinan la caída de un proyectil en un punto exacto del espacio, o como hoy por hoy se reconoce que es imposible calcular la posición y velocidad exactas de una partícula en un átomo; pero no sólo eso: el mismo Hume reconoce en el *Tratado* que la proposición “todo cuanto existe tiene una causa” no puede justificarse ni por la intuición ni por demostración, pues, como él mismo afirma, habría que demostrarse que es imposible que todo cuanto empieza a existir lo hace sin causa.

Algunas posiciones deterministas se han basado en la premisa de que el entendimiento, dadas sus limitaciones, es incapaz de descubrir las estrictas leyes de la naturaleza; pero que, sin esas limitaciones, se podría acceder seguramente a los secretos y leyes del orden natural. Es este el caso, por ejemplo, de Leibniz, para quien todas las leyes están determinadas estrictamente en el mundo, aunque éstas no estén al alcance del entendimiento humano, y sí, por el contrario, al alcance de Dios. Dios sería pues como el gran matemático del mundo que no juega al azar, y que “es no solamente inmortal, y por decirlo así, impassible, sino que guarda en su sustancia huellas de todo lo que le sucede”²⁷. Dios podría ver en Alejandro, “*a priori* (y no por experiencia) si moriría de muerte natural o envenenado, si vencería a Darío y a Poro, lo que nosotros sólo podemos conocer por la historia”²⁸. Difícilmente, y sin ahondar en ello, se podría hoy defender esta posición del determinismo.

Es del determinismo de donde también pueden sacarse muy buenas conclusiones para interpretar la idea racionalista de Hume sobre el conocimiento. Su determinismo cabe seguramente dentro de su teoría psicológica de la causalidad, la cual al parecer lo condujo a asumir que el hábito es una buena explicación para aceptar el orden regular de la causalidad en la naturaleza. A partir de su idea racionalista del conocimiento, entendido el racionalismo como la concepción según la cual el conocimiento de la experiencia debería para su aprobación ser tan digno

27. Reichenbach, Hans, *La filosofía moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1967. p. 175.

28. Russell, Bertrand, *Historia de la filosofía occidental*, Madrid, 1984, Espasa-Calpe S.A., p. 214.

de crédito como el conocimiento matemático, pueden interpretarse las conclusiones escépticas de Hume sobre el conocimiento empírico.

Cabe aclarar, sin embargo, que Hume no cae abiertamente en el racionalismo que se ha descrito; no abiertamente porque es bien sabido que la base de la epistemología de Hume está en la percepción, ya que a partir de ésta se erigen principios tan fundamentales como el de la copia y se examinan ideas claves como la de causalidad. No obstante, visto el problema del racionalismo desde su escepticismo -llevado de la mano este escepticismo por sus conclusiones de la no validez del conocimiento empírico- puede muy bien interpretarse que, por lo menos, Hume dio por cierta la idea racionalista del conocimiento antes expuesta, y que fue dicha idea la que lo condujo a sus conclusiones negativas sobre el conocimiento derivado de la experiencia.

Hume buscaba justificar la conexión necesaria entre objetos relacionados de causa a efecto. La idea de conexión necesaria es analizada en busca de garantizar que, necesariamente, la relación causal es estricta. Lo que prueba Hume es que no existe en los objetos conexión necesaria alguna, con lo que, además, no hay manera de comprobar objetivamente una relación causal rígida. Esa conexión, sin embargo, está en la mente y se llega a ella gracias al hábito. Ahora bien, al igual que no podía demostrarse que la conexión necesaria fuera objetiva, y ya que era producto sólo de una disposición psíquica, tampoco habría razón lógica para inferir que el efecto de determinada causa se encontraba implícito en ésta. En términos del lenguaje, lo anterior equivaldría a decir que el predicado no se encuentra, tratándose de proposiciones empíricas, analíticamente en el sujeto, por lo cual, y ya que sólo las proposiciones analíticas son verdaderas o falsas por un análisis del entendimiento, toda proposición que no fuera analítica tendría que aprobarse, no por la lógica, sino de otro modo; pero como el conocimiento se expresa mediante proposiciones, y éstas, o son analíticas o se refieren a la experiencia (hoy se dice de estas proposiciones que son sintéticas), y en vista de que las proposiciones analíticas no revisten ningún problema en cuanto a su justificación, el problema se dirige solamente a la justificación de las proposiciones sintéticas. En expresiones de Hume, "estas últimas proposiciones tienen que ver con asuntos de hechos" mientras que aquellas con "relaciones de ideas". ¿Cuál es la conclusión de Hume? No hay

justificación lógica para las proposiciones que se refieren a asuntos de hecho, ni la experiencia puede validar su verdad. No hay modo pues de justificar las proposiciones concernientes a asuntos de hecho y, por lo tanto, no hay manera de justificar el conocimiento empírico.

¿En qué sentido Hume es racionalista? según Reichenbach, en el sentido de que admite, implícitamente, que el conocimiento que de la experiencia se puede tener a partir de proposiciones no analíticas, tiene que ser evaluado a la luz del conocimiento preciso.

“Lo que ha demostrado Hume es que el ideal racionalista del conocimiento no puede alcanzarse mediante métodos empíricos. Es la adhesión inconsciente a la teoría del conocimiento en términos del conocimiento matemático, la que conduce al escepticismo de Hume. El empirista que se convierte en escéptico no se ha despojado suficientemente del credo racionalista”.²⁹

“Lo que ha hecho el racionalismo tan peligroso es que sus errores fundamentales no quedaron circunscritos a su propia escuela, sino que su principal adversario, el empirismo, se infectó con la misma clase de error, y la filosofía empírica habría de terminar en fracaso, porque no superó la misma falta que hizo al racionalismo incompatible con la ciencia, el error de identificar el conocimiento con el conocimiento matemático”.³⁰

Haciendo una extensión del punto de vista de Reichenbach, tres razones más pueden añadirse para apoyar las sugerencias que él presenta en torno al racionalista de Hume: si de verdad es cierto que Hume presupone el racionalismo, no está en contradicción con esta idea, primero, el análisis destructivo que Hume expone sobre la probabilidad; segundo algunos de los cambios de la *Investigación* con respecto al *Tratado* y tercero, la ya mencionada “melancolía filosófica” a la que Hume llegó en las conclusiones del *Tratado* al no poder demostrar el carácter racional de la causalidad.

29. *Ibid*, p. 214.

30. *La filosofía científica, op. cit.*, p. 173.