

# HUME NO PUEDE VIVIR EL ESCEPTICISMO DE SEXTO EMPÍRICO

CLAUDIA LORENA GARCÍA AGUILAR

IIF-UNAM

Un escéptico antiguo de inspiración pirrónica, como Sexto Empírico, a diferencia del escéptico moderno, pretendía poner en práctica su escepticismo. Esta práctica se configuraba, en parte, por el abandono de toda creencia o juicio, lo cual sucedía al reconocer la fuerza epistemológica de los argumentos escépticos. Una vez que había estado expuesto a estos argumentos, el escéptico se encontraba en un estado de suspensión total de creencias o *epoché*.<sup>1</sup>

Al antiguo escéptico, Hume objeta que, suponiendo que tal suspensión total de creencias fuese posible, y de hecho ocurriese, el escéptico experimentaría una incapacidad radical de actuar, lo cual tendría consecuencias desastrosas para él. El escepticismo, por ende, entendido como una filosofía práctica, no es recomendable. El escéptico antiguo, Hume afirma:

...debe de reconocer, si es que reconocerá algo, que toda vida humana perecería, si sus principios prevaleciesen de manera universal y regular. Todo discurso, toda acción, cesarían inmediatamente; y los hombres permanecerían en

---

<sup>1</sup> *Outlines of Pyrrhonism*, (abreviado como PH) I, 8. Tomo I de la traducción al inglés de R. G. Bury: *Sextus Empiricus*, traducción por R. G. Bury, The Loeb Classical Library, London, Harvard University Press, 1976, p. 7.

un letargo total, hasta que las necesidades de la naturaleza, insatisfechas, pusiesen un fin a sus miserables vidas.<sup>2</sup>

En su artículo titulado "Can the Skeptic Live His Skepticism?",<sup>3</sup> Myles Burnyeat presenta y defiende una interpretación del escepticismo pirrónico de Sexto, y afirma que "Hume no tiene derecho a asumir sin ningún argumento que es imposible vivir sin la razón y sin la creencia."<sup>4</sup> En particular, Burnyeat sostiene que Hume yerra al afirmar que una inercia o letargo total sería el resultado de seguir el principio pirrónico de que debemos de suspender todas nuestras creencias.

Burnyeat piensa que un escéptico antiguo como Sexto Empírico ya conocía la objeción de la inacción total; y que, de hecho, la respondió al construir una explicación coherente y plausible de la acción, las creencias y las apariencias, que implica que la acción y el discurso son aún posibles en una vida sin creencias.

La cuestión que abordaré aquí es la siguiente: ¿Es que Hume, de hecho, asumió, sin ninguna razón, que la inacción total sería el resultado de apegarse al principio pirrónico de la suspensión de *toda* creencia? Por tanto, examinaré aquí la acusación que Burnyeat le hace a Hume, y sostendré que tal acusación es infundada.

Antes que nada, debemos mencionar que Hume creía que *no podemos* seguir el principio pirrónico, simplemente porque no podemos abandonar la mayoría de nuestras creencias a voluntad; en general, no podemos escoger qué creer. La razón es que la mayoría de nuestras creencias —si no es que todas— están determinadas causalmente por factores que, al ser examinados

---

<sup>2</sup> David Hume *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Sec. VII, p.128, (Reimpresión de la edición de 1777 con introducción e índice analítico por L. A. Selby-Bigge), tercera edición con texto revisado y notas por P. H. Nidditch, Oxford, 1975.

<sup>3</sup> Myles Burnyeat "Can the Skeptic Live His Skepticism?" en *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, editado por M. Schoefield, M. Burnyeat y J. Barnes, Oxford, 1980.

<sup>4</sup> Burnyeat, *Ibid.*, 23.

filosóficamente, resultan ser epistemológicamente insuficientes para sostener esas creencias. El origen causal de la mayoría de nuestras creencias, de acuerdo con Hume, no tiene ninguna relación con la "racionalidad"; es decir, que la mayoría de nuestras creencias son causadas e irracionales. Pero si las causas de nuestras creencias no son, al mismo tiempo, buenas razones para adoptar tales creencias, entonces el descubrimiento posterior —a través del uso de argumentos escépticos—, de que las creencias carecen de fundamento epistemológico no puede inducir causalmente una suspensión o abandono de tales creencias. En otras palabras, los factores que de hecho producen nuestras creencias, y los que podrían, en principio, justificarlas, son de diferente tipo.

La tesis central de este artículo es que Hume sí tenía un argumento en favor de su afirmación de que la inercia total sería el resultado de suspender todas nuestras creencias —si tal suspensión fuese posible. Sostendré que el argumento en cuestión está, por decirlo así, bajo nuestras narices —un hecho que explicaría por qué Hume no trató de hacerlo explícito. El argumento (como Hume lo formularía) tiene la siguiente estructura:

(1) Mi teoría (que pertenece a la Ciencia del Hombre, y que es el resultado de aplicar la filosofía experimental a los temas morales) implica que la inercia total sería el resultado necesario de la suspensión de toda creencia.

(2) Mi teoría es muy buena: contiene un número pequeño de principios muy simples y plausibles que explican satisfactoriamente todas las variedades de fenómenos mentales; además, se adecua a los datos observacionales, etc.

(3) Por tanto, es razonable pensar que la inacción total sería el resultado de la suspensión de toda creencia.

La forma de este argumento es exactamente la misma que la de un argumento que mostraría que es razonable aceptar alguna afirmación contrafáctica de alguna ciencia experimental; por ejemplo, en la mecánica newtoniana, la afirmación de que, si se diesen ciertas circunstancias, un proyectil seguiría una cierta trayectoria.

En la próxima sección, trataré de mostrar que existe gran evidencia de carácter textual para sostener que la premisa (1), del argumento señalado arriba, es correcta; que la afirmación de Hume con respecto a la imposibilidad de la acción en la ausencia de creencias no es un enunciado irresponsable, sino uno que está profundamente enraizado en su marco teórico. No sostendré, sin embargo, que la premisa (2) es plausible. De hecho, la teoría de Hume ya no nos parece aceptable, aunque estoy de acuerdo con él al menos en este punto: que las creencias son un factor causal necesario en la producción de las acciones. Esto último es algo que no defenderé aquí, y que requiere de un extenso examen por separado.

Antes de proceder a mostrar que la premisa (1) es correcta, debo hacer notar que la idea de que una persona pueda llevar a cabo una acción aunque no tenga ninguna creencia es casi ininteligible. A la inversa, parece perfectamente obvio decir que, para poder actuar, uno tiene que tener, de menos, un número mínimo de creencias (verdaderas o falsas) —por ejemplo, acerca de cómo obtener lo que uno desea, lo cual no quiere decir que uno pueda asumir esto sin ningún argumento en un contexto filosófico. Sin embargo, dado que la posición de Sextus es mucho más controvertida que la de Hume, uno naturalmente le enfatizaría más a Sextus la necesidad de dar un argumento, que a Hume. A pesar de esto, Hume sí ofrece un argumento. Su tesis acerca del papel que juegan las creencias, las emociones y las pasiones (incluyendo a los deseos), en la producción de las acciones, incluye una explicación acerca de las maneras en las que nuestras creencias son necesarias para nuestro actuar.

Hume postula que las pasiones, los deseos y las emociones (junto con las impresiones de placer y de dolor) son los únicos tipos de “percepciones” de la mente que tienen el poder de influir directamente en la voluntad; son, para decirlo en sus propias palabras, “impulsos para la acción”.

A fin de explicar esta afirmación de Hume, introduciré primero algunos de los conceptos más básicos de su sistema. Todos los contenidos de la mente se llaman “percepciones”. Las percepciones

son, o (a) impresiones, o (b) ideas, sus “copias borrosas”. Las impresiones lo son, o de la sensación, o de la reflexión. Una impresión del primer tipo “surge originalmente en el alma, de causas desconocidas”.<sup>5</sup> Las sensaciones de calor o frío, de color, del placer y del dolor, son ejemplos de este tipo de impresiones. Las impresiones de la reflexión “se derivan en gran medida de nuestras ideas.”<sup>6</sup> Como ejemplos de estas impresiones, Hume menciona a “las pasiones, los deseos, y las emociones”.<sup>7</sup>

El Libro II del *Tratado de la Naturaleza Humana* trata de la manera en que la mayoría de las impresiones de reflexión surgen de las impresiones “originales” del placer y del dolor. Las impresiones de placer y de dolor son, de acuerdo con Hume, “la principal fuente o principio actuante (*chief spring or actuating principle*), de la mente humana; y cuando estas sensaciones desaparecen, somos, en gran medida, incapaces de pasión o acción, de deseo o volición”,<sup>8</sup> ya que la mayoría de las pasiones, los deseos y las emociones se derivan, de alguna manera, de aquellas impresiones. De acuerdo con Hume, existe un mecanismo causal, que involucra de manera central al placer o al dolor, y que produce pasiones, deseos y emociones.

Lo que Hume quiere, en última instancia, afirmar es que las creencias tienen una influencia sobre las pasiones —y, consecuentemente, sobre la voluntad— pero tiene que explicar cómo es que esto es posible, dado que:

(1) las impresiones de placer y de dolor, siendo fuertes y vivaces, pueden tener una influencia inmediata sobre la voluntad;

(2) las ideas, al no tener la fuerza y la vivacidad de las impresiones, aparentemente no pueden tener tal influencia sobre la voluntad; y

---

<sup>5</sup>David Hume *A Treatise of Human Nature*, p. 7. Edición e índice analítico por L. A. Selby-Bigge; 2da. edición con texto revisado e interpretaciones variantes por P. H. Nidditch, Oxford, 1978.

<sup>6</sup>*Idem.*

<sup>7</sup>*Op. cit.*, p. 8.

<sup>8</sup>*Ibid.*, 574. Véase también, *ibid.*, 438.

(3) una creencia es, desde el punto de vista de Hume, “una idea vivaz producida por una relación con una impresión actual.”<sup>9</sup>

Hume defiende la tesis de que una creencia, concebida como en (3), tiene que tener una influencia (aunque sea indirecta) sobre la voluntad y sobre las acciones. Antes de presentar este argumento, examinemos el concepto de creencia en Hume.

## II

Hume sostiene de diferentes maneras la tesis de que una creencia tiene que ser una idea fuerte y vivaz; es decir, una idea cuya fuerza y vivacidad son, al mismo tiempo: (a) más intensas que la fuerza y la vivacidad del resto de nuestras ideas o “meras concepciones”, en las cuales concebimos las cosas pero no tomamos una posición respecto a si existen o no, y (b) menos intensas que la fuerza y vivacidad de nuestras impresiones. Es decir, Hume defiende que la diferencia entre la simple concepción de la existencia de un objeto y la creencia en la existencia de ese objeto, no se encuentra en el contenido de las ideas involucradas en ambas operaciones.

Concebir la existencia de un objeto es, de acuerdo con Hume, tener una idea de ese objeto presente en la mente (o, de manera más metafórica, contemplar la idea con el “ojo” de la mente). Por otra parte, creer que el objeto existe involucra parcialmente la concepción de su existencia. Sin embargo, el creer debe involucrar *algo más*; de otro modo, concebir y creer serían la misma cosa —lo cual es absurdo.<sup>10</sup>

Creer en la existencia de un objeto, por tanto, es concebir el objeto y “algo más”. Existen sólo dos posibilidades, dice Hume, acerca de que es lo que el “algo más” podría ser: o es alguna otra idea (por ejemplo, la idea de existencia) anexada o combinada con la idea original del objeto que concebimos, o es una modificación en la manera de concebir el objeto.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 97.

<sup>10</sup> “Concebimos muchas cosas que no creemos.” *Ibid.*, p. 94.

Creer que un objeto existe, continúa Hume, no puede consistir en combinar la idea de existencia con la idea del objeto: al concebir a Dios como existente, y al creer que Dios existe, en ambos casos, la idea de Dios es la misma. En todos estos casos, dice él, la idea ni disminuye ni aumenta. Hume razona:

Primero, no tenemos una idea abstracta de existencia, distinguible y separable de la idea de objetos particulares.<sup>11</sup>

Segundo, si la creencia fuese el resultado de unir la idea de existencia a la concepción de un objeto, y dado que la mente puede unir, mezclar, separar, y variar sus ideas a voluntad, entonces podríamos creer cualquier cosa que deseásemos. Pero, Hume añade, es obvio que no tenemos este poder. Por tanto, la diferencia entre concebir un objeto y creer que existe no puede consistir en unir la idea de existencia a la idea del objeto.

Se sigue, concluye Hume, que esta diferencia “debe de encontrarse en la *manera* en que concebimos”<sup>12</sup> al objeto. ¿En qué otra cosa podría consistir? pregunta Hume.

Creer, por tanto, no es sino una cierta manera de concebir —es decir, una cierta manera de tener una idea presente en la mente (o frente a la mente). Una creencia, dice Hume, es “una idea vivaz relacionada con, o asociada a, una impresión presente.”<sup>13</sup>

El siguiente paso de Hume es preguntarse lo siguiente:

(a) ¿Bajo qué condiciones una idea llega a ser más fuerte y más vivaz que otras ideas?

(b) ¿Cuáles principios generales de los que gobiernan las operaciones de la mente explican este fenómeno?

De acuerdo con Hume, cualquier juicio relativo a una cuestión de hecho (*matter of fact*) (y que sobrepasa lo que, estrictamente, se

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 623.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 96. Aún más, Hume afirma que la concepción, el juicio y el razonamiento son todos del mismo tipo y que “no son sino maneras particulares de concebir objetos”. *Ibid.*, pp. 96n-97n.

presenta a los sentidos), se basa en la conexión entre causa y efecto. Esto es decir que cualquier juicio relativo a la existencia o a las propiedades de cualquier cosa, que sea diferente de nuestras impresiones (presentes), presupone una inferencia que se basa en alguna relación de causa y efecto. Por otra parte, lo que ocurre en la recepción pasiva de lo dado en nuestras impresiones sensoriales difícilmente puede llamarse un juicio o un razonamiento, “[tampoco] es que exista en este caso ningún ejercicio del pensamiento, o ninguna acción propiamente hablando; sino una mera admisión pasiva de las impresiones”.<sup>14</sup>

Por tanto, Hume razona, tenemos que estudiar las formas del funcionamiento de la mente cuando adopta una creencia relativa a cualquier cuestión de hecho; es decir, el mecanismo mental que consiste en una inferencia causal cuyo producto final es una “idea vivaz relacionada a una impresión presente”, en particular, a la impresión que, en parte, incitó la inferencia. El mecanismo opera de la siguiente manera: en el pasado has observado una conjunción constante entre objetos de dos tipos. Tu mente, como toda mente humana, es tal que, al observar una conjunción uniforme entre objetos o eventos de dos tipos, asociará la idea de un tipo de objeto (llamemos 'A' a este tipo) con la idea del otro tipo de objeto (llamémosle 'B'). Esta asociación es tal que, cuando la impresión o la idea de un objeto de tipo A está presente en tu mente, una idea de un objeto de tipo B se producirá inmediatamente. Esto ejemplifica el funcionamiento del llamado “Principio de la Asociación de Ideas”.

Ahora bien, si lo que inicia este proceso es una *impresión* de un objeto de tipo A, y no una idea del objeto, entonces la idea que resulta de un objeto de tipo B será *más fuerte y más vivaz* que la idea de B que se produciría si el proceso asociativo se hubiese iniciado con una *idea* de A (y no con una impresión). Por qué sucede esto puede explicarse apelando a otro principio que Hume importa en este contexto:

De buena gana establecería, como una máxima general en la ciencia de la naturaleza humana, *que cuando cualquier*

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 73.



*impresión llega a presentársenos, ésta no sólo transporta la mente hacia aquellas ideas que están relacionadas con esta impresión, sino también les comunica una parte de su fuerza y vivacidad.*<sup>15</sup>

### III

Examinemos ahora las tesis de Hume con respecto al papel que la creencia juega en la producción de la acción. Como ya vimos, lo que Hume desea afirmar es que las creencias tienen una influencia sobre la voluntad (y, por tanto, sobre la acción); consecuentemente, tiene que explicar cómo es que esto es posible, dado que:

(1) las impresiones de placer y de dolor, siendo fuertes y vivaces, pueden tener una influencia inmediata sobre la voluntad;

(2) la mayoría de las ideas, al no tener la fuerza y la vivacidad de las impresiones, no pueden influir en la voluntad; y

(3) una creencia es una idea *vivaz* relacionada a una impresión presente.

Hume defiende que las creencias deben tener una influencia sobre las pasiones (y, por tanto, sobre la voluntad), de la siguiente manera:

[A] Si sólo las impresiones [de placer y de dolor] tuviesen una influencia sobre la voluntad, estaríamos, a cada momento de nuestras vidas, sujetos a las calamidades más grandes; porque, aunque anticipásemos su acercamiento, no estaríamos provistos, por la naturaleza, con ningún principio de acción que pudiese impulsarnos a evitarlas.

Hume continua razonando así:

[B] si toda idea influenciase nuestras acciones, nuestra condición no se mejoraría. Puesto que tal es la inestabilidad y la actividad de nuestro pensamiento, que

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 98.

las imágenes de todas las cosas, especialmente las de las cosas buenas y las malas, están siempre recorriendo la mente; y si esta fuese afectada por cualquier concepción ociosa de este tipo, nunca disfrutaría de un momento de paz y tranquilidad.<sup>16</sup>

Hume concluye que las creencias son el medio justo que la naturaleza “ha escogido”; dado que las creencias son las ideas que se asemejan más a las impresiones en fuerza y vivacidad, y que, en consecuencia, los efectos de las creencias sobre las pasiones y sobre la voluntad, se asemejarán a los efectos que tienen las impresiones sobre estas facultades. Esta consecuencia se sigue del hecho de que, para Hume, la única diferencia entre una impresión y una idea del mismo objeto se encuentra en la fuerza y vivacidad de estas percepciones. Así que, entre más se asemeje una idea a una impresión del mismo objeto respecto a su fuerza y vivacidad, más se asemejarán los efectos de la idea a los de la impresión.

El argumento de Hume que se encuentra en las dos citas previas es como sigue:

(1) Tenemos que postular la existencia de algo más en la mente, diferente de las impresiones y de las ideas débiles (‘meras concepciones’ o ‘ficciones de la imaginación’), a fin de explicar:

- (a) el hecho de que ocurren acciones del todo;
- (b) que, en general, actuamos de una manera ordenada, y relativamente pausada; y
- (c) que, con frecuencia, nuestras acciones son las apropiadas para nuestra sobrevivencia.

(2) La mente no contiene sino impresiones e ideas.

(3) Por tanto, este “algo más” que tenemos que postular debe de ser una idea, pero no una idea débil como lo es una mera concepción.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 119.

De las afirmaciones anteriores, Hume concluye que,

Por tanto, esto puede servir como un argumento adicional para el sistema actual, y puede proporcionarnos una idea acerca de la manera en la que nuestros razonamientos que involucran la causalidad pueden operar sobre la voluntad y las pasiones.<sup>17</sup>

Es decir, que si adoptásemos la hipótesis de que una creencia no es sino una idea vivaz (relacionada con una impresión presente), entonces podríamos explicar aquellos hechos [es decir, los mencionados arriba como (a), (b) y (c)]; podríamos también formarnos una idea de cómo es que nuestras creencias influyen en la voluntad y las acciones.

Examinemos ahora las tesis [A] y [B], citadas arriba. En la primera, Hume afirma que, si las impresiones de placer y de dolor fuesen los únicos estados mentales capaces de influir en la voluntad (y si ninguna idea pudiese hacerlo), entonces “no estaríamos provistos, por la naturaleza, de ningún principio de acción, que pudiese impulsarnos a evitar”<sup>18</sup> las “grandes calamidades” a las que estaríamos expuestos, aun cuando pudiésemos predecirlas. En otras palabras, ya que la única forma en la que puedo evitar un peligro futuro, es teniendo una idea de éste (para ser más precisos, una creencia acerca de éste) antes de que ocurra y *actuando* sobre la base de esta idea con anterioridad, y si no pudiésemos actuar, por decirlo así, sobre la base de ninguna de nuestras ideas, entonces no podríamos evitar casi ningún peligro futuro. De hecho, sin embargo, evitamos miles de peligros posibles todos los días; así que, en realidad, no actuamos solamente sobre la base de nuestras impresiones.

En la segunda afirmación, [B], Hume sostiene que, si actuásemos sobre la base de todas nuestras ideas —es decir, sobre la base de nuestras creencias y de todas nuestras concepciones, aun

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 119.

las más fantásticas—, entonces nuestra mente “nunca disfrutaría de un momento de paz y tranquilidad”.<sup>19</sup>

En consecuencia, Hume sí ha proporcionado un argumento para defender su afirmación de que, si pudiésemos suspender toda creencia y lo hiciésemos, “toda vida humana perecería”.<sup>20</sup> Supongamos que hemos suspendido todas nuestras creencias. Existen, entonces, tres situaciones posibles: que los únicos estados mentales capaces de influir en la voluntad y, por tanto, en las acciones, (i) son las impresiones, o (ii) las ideas débiles (o ‘ficciones de la mente’), o (iii) las impresiones y las ideas débiles. Cada una de estas posibilidades es descartada como falsa, puesto que tiene consecuencias acerca de nuestro actuar que no se conforman con nuestras observaciones. Por tanto, nuestras creencias, *entendidas como ideas fuertes y vivaces* asociadas a impresiones presentes, deben de existir y tener una influencia sobre nuestras acciones; si no la tuviesen, entonces “pereceríamos”, ya sea porque seríamos incapaces de casi cualquier acción [caso (i)], o porque actuaríamos sobre cualquier situación u objeto imaginario y fantástico como si fuese real [casos (ii) y (iii)].

Debe notarse que este argumento no intenta demostrar que una inacción total sería el resultado de suspender toda creencia. Hume construye otro argumento para este fin, el cual examinaremos en la siguiente sección.

#### IV

Hume tiene una línea de razonamiento para defender su tesis de que la suspensión de todas nuestras creencias —si fuese posible y real— resultaría en que:

todo discurso, toda acción, cesarían inmediatamente; y los hombres permanecerían en una letargo total, hasta que las

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>20</sup> Hume *Enquiry*, p. 160.

necesidades de la naturaleza, insatisfechas, pusiesen un fin a sus miserables vidas.<sup>21</sup>

El núcleo de este argumento se encuentra en las afirmaciones de Hume acerca de cómo es que las pasiones y las emociones surgen de las impresiones e ideas de placer y de dolor. En el *Tratado*, Hume parece sostener dos diferentes tesis a este respecto:

(1) *Primera interpretación*: En el Libro I, Parte I, Sección II, Hume afirma que las impresiones de reflexión o pasiones se derivan de las impresiones (o sensaciones) de placer y de dolor de la siguiente manera:

Inicialmente, una impresión acomete (*strikes upon*) los sentidos, y nos hace percibir calor o frío, sed o hambre, placer o dolor... De esta impresión, la mente hace una copia, que permanece después de que la impresión cesa; y esto es lo que llamamos una idea. Esta idea de placer o dolor, cuando regresa al alma, produce nuevas impresiones de deseo y aversión, esperanza y miedo... De nuevo, estas [impresiones] son copiadas por la memoria y la imaginación, y se convierten en ideas; las cuales a su vez originan quizá otras impresiones e ideas.<sup>22</sup>

Más adelante, en el Libro III, “De las Pasiones”, Parte I, Sección I, Hume distingue dos clases de pasiones: (a) pasiones directas “como aquellas que surgen inmediatamente de lo bueno y lo malo, del dolor o del placer”; y añade, (b) pasiones indirectas que “proceden de los mismos principios, pero por la conjunción con otras cualidades”.<sup>23</sup> Ambos pasajes, en los Libros I y III, sugieren que la visión que Hume tiene en mente, acerca de la manera en la que las pasiones se originan causalmente del placer y del dolor, es la siguiente: Las pasiones directas son producidas de manera *inmediata* por una *idea* de placer o de dolor. Ejemplos de estas pasiones son el deseo, la aversión, la aflicción, el regocijo, la esperanza, la desesperanza, etc. Las pasiones indirectas son aquellas que son producidas por la presencia en la mente de una

---

<sup>21</sup> *Idem.*

<sup>22</sup> Hume *Treatise*, pp. 7-8.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 276.

idea de una pasión directa; es decir, producidas *indirectamente* por una *idea* de placer o de dolor.

Es importante notar, acerca de esta primera interpretación de las tesis de Hume con respecto a las pasiones, que *todas* ellas requieren que al menos algunas de nuestras *ideas* de placer o de dolor sean capaces de tener una influencia sobre la voluntad. Y, como hemos visto, Hume sostiene que sería completamente inexplicable el que una idea de placer o de dolor tuviese una influencia sobre las pasiones y sobre la voluntad, si no se asemejase en gran medida a una impresión de placer o de dolor, en fuerza y vivacidad, es decir, si no fuese una creencia. En otras palabras, el que una concepción simple —una idea débil de un objeto me proporcione un cierto placer no tiene y, Hume diría, no puede tener— el resultado de hacerme desear el objeto. Una idea puede tener este efecto sólo si es una idea vivaz; es decir, una creencia. En general, una idea puede tener una influencia causal sobre la voluntad (y sobre la acción) sólo si es una creencia.

En consecuencia, si no tuviésemos ninguna creencia —suponiendo que esto fuese posible—, entonces ninguna pasión, ya sea directa o indirecta, podría producirse. Y esto quiere decir que, sin creencias, no podríamos desear, rechazar, esperar, desesperar, amar, odiar, estar orgullosos, etc.; no podríamos, en otras palabras, tener ninguna emoción y ninguna pro-actitud: ningún deseo, o preferencia, o disposición hacia, o en contra de; nada.

La ausencia de creencias, entonces, (en esta primera interpretación de las tesis de Hume sobre las pasiones) resultaría no sólo en una indiferencia emocional total, sino también en la imposibilidad causal de cualquier acción, con excepción de algunas respuestas corporales reflejas (posiblemente involuntarias) a las sensaciones de dolor y de placer. *Esto es un letargo total.*

Tenemos que enfatizar, sin embargo, que esta conclusión presupone, entre otras cosas, la tesis de que, para que pueda darse una acción, debe de existir un motivo que influya a la voluntad, o un “impulso” hacia esa acción. Estos impulsos, de acuerdo con Hume, pueden ser: o bien (a), las impresiones de placer y de dolor, o bien (b), las impresiones de reflexión; las pasiones directas e

indirectas;<sup>24</sup> y nada más. La ausencia total de creencias implica causalmente, en esta interpretación, la ausencia de cualquier motivo de la voluntad del segundo tipo; lo cual, a su vez, implica la imposibilidad causal de casi todas —si no es que de todas— las acciones.

Aún más, puede defenderse que las respuestas corporales que surgen inmediatamente de la presencia de una sensación de placer o de dolor, no son acciones, porque estas respuestas reflejas no presuponen ningún papel “activo” de la mente. Cuando digo “una operación que involucra un papel activo de la mente”, quiero significar no sólo cualquier operación que involucra la conciencia, sino también cualquier proceso “mecánico” o “automático” que no involucra ningún esfuerzo consciente. Por ejemplo: tengo sed. Sin pensarlo (aparentemente), me levanto, extendiendo mi mano hacia un vaso de agua, y me lo tomo. Hume diría que, en este caso, la historia causal de esta acción involucra varios deseos y creencias. Para él, esta sería una acción cuyo motivo es una pasión (un deseo), y que, por tanto, no puede considerarse como una mera respuesta corporal refleja a una sensación de dolor.<sup>25</sup> Dado que las

---

<sup>24</sup> *Idem.*

<sup>25</sup> Existe un número pequeño de pasajes en el *Tratado* que sugieren una interpretación alternativa de la teoría de Hume de la creencia, y de la influencia que esta tiene sobre las pasiones; una interpretación que también sostiene fuertemente nuestra tesis de que Hume tenía razones intrateóricas para afirmar que la suspensión de toda creencia resultaría en una inacción total. En el *Tratado*, (pág. 86) Hume sugiere una caracterización más amplia de las creencias: en este pasaje, él afirma que “la creencia o asenso, que siempre acompaña a la memoria y a los sentidos, no es sino la vivacidad de las percepciones que estos presentan”; y, añade, “creer es, en este caso, sentir una impresión inmediata de los sentidos, o una repetición de tal impresión en la memoria. No es sino la fuerza o vivacidad de la percepción lo que constituye el primer acto del juicio”. *Idem.* De acuerdo con esta noción más amplia de creencia, creer es: o tener una impresión de los sentidos, o tener una idea vivaz en la memoria. En consecuencia, una impresión de placer o de dolor sería, bajo esta noción, una creencia. Las razones por las cuales no considero esta noción más amplia de creencia en el cuerpo principal de este artículo, son: (a) que Hume mismo no la considera en ninguna otra parte del *Tratado*; y (b) que va directamente en contra de otras afirmaciones centrales de la teoría de Hume, por ejemplo, que las pasiones no son estados cognitivos (mientras que las creencias sí lo son). Pero supongamos que Hume está en lo correcto, y que todas nuestras

respuestas reflejas que resultan de una sensación de placer o de dolor no involucran ningún papel activo de la mente, tales respuestas no pueden, por tanto, clasificarse como acciones —ni siquiera si uno clasifica ciertas operaciones “automáticas” como acciones.

(2) *Segunda interpretación*: existe un gran número de pasajes en el *Tratado* que sugieren una interpretación alternativa de la teoría de Hume sobre las pasiones, de acuerdo con la cual las pasiones directas surgen inmediatamente (1) ya sea de una *impresión* de placer o de dolor, o (2) de una idea de placer o de dolor, o (3) de un “impulso o instinto natural, que es perfectamente inexplicable.”<sup>26</sup> Recordemos que, en la interpretación anterior, todas las pasiones —directas o indirectas— surgen, en última instancia, de una idea *vivaz* de placer o de dolor. Si, además, una creencia es una idea *vivaz*, entonces la suspensión de toda creencia, en esta primera interpretación, resultaría en la supresión de todas las pasiones, directas e indirectas.

En contraste, si algunas pasiones directas pueden surgir directamente, ya sea de algunas impresiones de placer o de dolor, o de un “instinto inexplicable”, *sin* la necesidad de ninguna idea intermedia, y si una creencia es una idea *vivaz*, entonces la suspensión de toda creencia no resultaría en la supresión de *todas* las pasiones directas; y, por tanto, no resultaría en la supresión de todos los motivos interesantes de la voluntad (o ‘impulsos’ hacia la acción). Si esto es así, entonces la suspensión de toda creencia *aparentemente* no puede resultar en una inacción o letargo total, porque aún habría algunos deseos, aversiones, esperanzas, miedos, etc., de tipos muy simples.

Sin embargo, aún en este caso, quiero sostener que Hume tiene razones para afirmar que una inacción total sería el resultado de la suspensión de toda creencia. Estas razones se desprenden de lo que

---

impresiones —incluyendo las de sensación— son creencias. La suspensión de toda creencia, entonces, es la suspensión de todas nuestras sensaciones y de todas nuestras pasiones. Creo que todo el mundo —Sexto incluido— accedería a que, en este caso, no podríamos actuar de ninguna manera.

<sup>26</sup>Hume *Treatise*, p. 439. Véase también: pp. 276, 399 y 438.



él dice en el Libro II, Parte III, en la Sección III titulada "Acerca de los motivos influyentes de la voluntad", en la cual él defiende, entre otras cosas, que la razón "nunca puede oponerse a la pasión en la dirección de la voluntad."<sup>27</sup> Dice Hume:

No hablamos ni estricta ni filosóficamente cuando hablamos acerca del combate de la pasión y de la razón. La razón es, y sólo debería ser, la esclava de las pasiones, y no puede aspirar a ningún otro cargo que el de servir las y obedecerlas.<sup>28</sup>

Sólo una pasión, afirma Hume, puede oponerse o aminorar la intensidad (o el impulso) de otra pasión.<sup>29</sup> La razón, es decir, el entendimiento, por sí mismo, es incapaz de tener tal influencia sobre las pasiones, en parte, porque

una pasión es una existencia original, o, mejor dicho, una modificación de existencia, y *no contiene ninguna cualidad representativa.*<sup>30</sup>

Por ejemplo, cuando estoy enojado, añade él, poseo esta pasión, la cual "no tiene ninguna referencia a ningún otro objeto, como cuando tengo sed, o estoy enfermo, o tengo una altura de más de cinco pies."<sup>31</sup>

Consecuentemente, de acuerdo con Hume, las pasiones, en sí mismas, carecen de una función representativa y de contenido; no son, por ende, estados cognitivos: Hume compara a las pasiones con ciertos estados de la persona, claramente no cognitivos, tales como estar enfermo o tener una cierta altura. El que, según Hume, las pasiones no sean estados cognitivos, se confirma cuando, en el siguiente párrafo, él afirma:

Debido a que nada puede ser contrario a la verdad o razón, excepto lo que tiene referencia a ésta, y como sólo los juicios de nuestro entendimiento son los que tienen

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, 413.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 415.

<sup>29</sup> *Idem.*

<sup>30</sup> *Idem.* El énfasis es mío.

<sup>31</sup> *Idem.*

esta referencia, se sigue que las pasiones pueden ser contrarias a la razón sólo en tanto que están *acompañadas* de algún juicio u opinión.<sup>32</sup>

Pero si las pasiones, por sí mismas, no son estados cognitivos y, por tanto, carecen de contenido, entonces se sigue que una pasión adquiere “direccionalidad” (es, por ejemplo, un amor *hacia*, un deseo *de*, un miedo *de*, etc.) sólo si viene acompañada por algún juicio o creencia, es decir, por algún otro estado mental que sí tiene una función representativa.

De lo anterior se sigue que, aun cuando, en la ausencia de creencias, ciertas pasiones directas surgiesen, ya sea de una impresión de placer o dolor, o por “instintos originalmente implantados en nuestras naturalezas,”<sup>33</sup> tales pasiones carecerían completamente de “direccionalidad”. No serían pasiones *hacia* o *de* alguna situación u objeto; serían simplemente estados no cognitivos de la persona tal y como el de estar enfermo o el de ser alto. Pero estas —por así decirlo— pasiones ciegas (si es que tales existen) no podrían dar lugar a una acción: supongamos que fuese posible que tuviese un deseo que no es *de* nada. Tal deseo no podría dar lugar a ninguna acción intencional; es decir, a una acción *dirigida* a satisfacerlo. Por ejemplo, de acuerdo con Hume, el tener sed es una pasión<sup>34</sup> que “carece de referencia a algún otro objeto”,<sup>35</sup> es decir, es un estado mental no cognitivo. Así que, si tengo sed, este estado en el que estoy no podría dar lugar a una acción, a menos que tuviera yo ciertas creencias acerca de qué es lo que aminora esta sensación desagradable —creencias que me permitirían formar el deseo de tomar agua de horchata, por ejemplo.

En consecuencia, si todos nuestros deseos y pasiones fuesen como tener sed (asumiendo que este es un estado no cognitivo), entonces no seríamos capaces de acción alguna. Pero todas nuestras pasiones, afirma Hume, por las razones mencionadas

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 415-416.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 417.

<sup>34</sup> Hume piensa que tener hambre o sed son pasiones. Véase, *ibid.*, p. 439.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 415.

serían de este tipo —si es que surgirían del todo— cuando abandonásemos todas nuestras creencias. *Esto es un letargo total.*

## V

Hume representa la interacción entre las creencias y las pasiones de la siguiente manera: nuestros razonamientos acerca de causas y efectos (que, según él, son los procesos de formación de creencias más importantes, si no es que los únicos) constituyen una de las maneras más importantes y frecuentes en las cuales nuestras creencias interactúan con las pasiones en la producción de acciones. Dice Hume:

La aversión o la propensión hacia cualquier objeto surge de la anticipación del dolor o del placer: Y estas emociones se extienden a las causas y los efectos de ese objeto, de la manera en la que la razón y la experiencia nos lo indican.<sup>36</sup>

Nuestros razonamientos y juicios acerca de las causas y los efectos de un objeto, dice Hume, sólo *dirigen* nuestros impulsos a actuar; pero no son ellos mismos el factor motivante crucial —el “impulso”. La razón, por sí misma, afirma él, “no puede nunca producir ninguna acción, o dar lugar a ninguna volición.”<sup>37</sup> Sin embargo, un número grande de creencias causales (“juicios acerca de causas y efectos”) están involucrados en la producción de cualquiera de nuestras más simples acciones, aunque el impulso original surja, no de ninguna de esas creencias, sino de una pasión cuya historia causal nos lleva, directa o indirectamente, a una impresión de placer o de dolor.

Para Hume, la creencia dirige nuestras pasiones y la voluntad, en el sentido de que nos “indica” el objeto de deseo (esperanza, rechazo, etc.) dado que deseamos (esperamos, rechazamos, etc.) alguna otra cosa. Si no tuviésemos creencias, sin embargo, casi ninguna pasión podría surgir, y las que surgirían, serían estados no cognitivos. Las creencias, por tanto, influyen a la voluntad sólo de

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 414.

<sup>37</sup> *Idem.*

manera indirecta; lo cual significa, primero, que no son el factor motivante de la acción, y segundo, que son necesarias en la generación de ciertas pasiones a partir de otras pasiones. Estas son, junto con las impresiones de placer y de dolor, la fuente primaria de la acción.

## CONCLUSIÓN

Hume afirma que una inacción total resultaría de la suspensión de toda creencia. Hemos argüido que esta afirmación se sigue de su teoría de las creencias, de las pasiones y de las acciones, como la desarrolla en el *Tratado*. Este hecho puede verse claramente si se examinan algunas de las tesis básicas de esta teoría; en particular:

(a) Su tesis de que las creencias pueden y deben tener una influencia sobre la voluntad al generar nuevas pasiones a partir de pasiones que ya existen; y la explicación que ofrece de las maneras en las que las creencias influyen a las pasiones:

La aversión y la propensión hacia cualquier objeto surge de la anticipación del dolor o del placer: Y estas emociones se extienden hacia las causas y los efectos de ese objeto, de la manera en la que la razón y la experiencia nos lo indican.<sup>38</sup>

(b) Su tesis de que la ausencia de toda creencia resultaría en la ausencia de toda idea capaz de influir la voluntad; en cuyo caso, y de entre todas nuestras percepciones, tan sólo nuestras impresiones podrían influirla.

(c) Su tesis acerca de la forma en la cual las pasiones directas surgen de las impresiones o ideas de placer y de dolor; y las pasiones indirectas de las directas.

(d) Su tesis de que tanto las pasiones como las impresiones de placer y de dolor, son las únicas fuentes posibles de la acción, o motivos para actuar.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 414.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 574 y 414.

(e) En consecuencia, su afirmación de que tanto las pasiones como las creencias son necesarias en la producción de las acciones.

El oponente de Hume podría adoptar la siguiente estrategia argumentativa: ella podría atacar algunos de los postulados más vulnerables de la teoría de Hume; en particular:

a) la teoría de la mente de Hume;

b) su afirmación de que la mente no contiene sino impresiones e ideas;

c) sus principios explicativos: el de la Asociación de Ideas, y el que sostiene que la vivacidad o fuerza de una impresión se transmite a la idea que se le asocia; y

d) su tesis de que *todas* las pasiones surgen, en última instancia, de las impresiones de placer y de dolor.

Esta estrategia, por sí sola, no sería suficiente para alguien como Sexto Empírico. En primer lugar, no ataca directamente algunas de las tesis de Hume que son más plausibles, y que se oponen directamente a lo que Sextus quiere decir; por ejemplo, la tesis de Hume de que, sin creencias, muy pocas pasiones (emociones y proactitudes) podrían generarse, ya que las creencias son indispensables en la determinación del contenido de las pasiones, o, para ponerlo en las palabras de Hume, que las creencias “dirigen” a las pasiones y a la voluntad; y la tesis de que, sin creencias, las pasiones que podrían surgir no tendrían la capacidad causal de generar acciones.

En segundo lugar, Sexto desea afirmar que existe otro tipo de actitud proposicional, *no cognitiva y diferente de las creencias*, que podría realizar todas las funciones causales que la creencia juega en la vida de un creyente. A esta actitud, Sexto la llama “asenso a la apariencia”. La plausibilidad de esta controvertible afirmación no se establecería simplemente razonando *negativamente* en contra de la teoría de Hume.

Es claro, por tanto, que el peso de la prueba se encuentra ahora en las espaldas del oponente de Hume. Burnyeat, en defensa de Sexto, adopta la estrategia positiva de defender la tesis de que el

asenso a la apariencia puede realizar todas (o casi todas) las funciones causales que las creencias tienen en nuestras vidas. El punto más difícil de defender, creo yo, es que esta actitud de asentir tan sólo a cómo es que las cosas nos parecen (o se nos aparecen) es una actitud no cognitiva, diferente de las creencias, aun cuando tenga muchas de las propiedades y relaciones características de las creencias. Sin embargo, examinar en detalle la cuestión acerca de si la defensa de Burnyeat es convincente está fuera del alcance de este artículo.