

LAS CONSECUENCIAS POLÍTICAS DEL ESCEPTICISMO DE HUME

Stella Villarme

1. Introducción

El vigor con el que Hume se declara escéptico sorprende desde el principio a quien estudia su obra. En efecto, Hume es de los pocos pensadores de la historia de la filosofía que se calificaba a sí mismo de escéptico y que no consideraba esta descripción como un insulto. Ahora bien, comprender el alcance de esta declaración requiere estudiar el escepticismo de Hume no sólo como una tesis epistemológica, sino como una postura con implicaciones antropológicas y políticas. En este sentido, el escepticismo de Hume no es sólo una tesis acerca del conocimiento, sino una concepción sobre la naturaleza humana, la actividad filosófica y sus rendimientos políticos.

A fin de resaltar la intención general que alentaba el pensamiento escéptico de nuestro autor, procederé en esta presentación de la siguiente manera: En primer lugar, analizaré las características de un primer tipo de escepticismo que asume Hume. Este primer escepticismo lo es respecto de la justificación racional de nuestras creencias. A continuación, me ocuparé de un segundo tipo de escepticismo que vertebra la filosofía de Hume. A esta segunda clase de escepticismo llega nuestro autor cuando decide tomar postura respecto del primer tipo de escepticismo mencionado, el de justificación. Pues bien, lo más interesante del pensamiento de Hume reside, a mi entender, en el camino que recorre a partir de aquí, es decir, en las consecuencias que él extrae de la imposibilidad de justificar racionalmente nuestras creencias. Son precisamente estas reflexiones las que permiten entender las dimensiones antropológicas y políticas de su postura epistemológica. Creo, además, que es en este aspecto donde mejor se muestra la genial lucidez de nuestro autor.

2. El primer tipo de escepticismo / La naturaleza escéptica de la actitud filosófica / El origen de la filosofía en la actitud escéptica pirrónica

En la historia de la filosofía, resulta frecuente encontrar definiciones de la filosofía que la identifican con el abandono de la actitud natural, directa, arreflexiva y acrítica propia del sentido común. Hume sigue esta misma tradición y sitúa la duda, la curiosidad y la sospecha de que las cosas sean de modo diferente a como parecen ser en el origen de la filosofía. Hacer filosofía comporta entonces el distanciamiento y la desconfianza tanto respecto de nuestras facultades de conocimiento como de sus rendimientos. Consiste, por ejemplo, en dudar de la validez de nuestros sentidos y, en consecuencia, de todo nuestro conocimiento empírico. Hume denomina este primer escepticismo como pirrónico.

Conviene entonces aclarar al máximo en qué consiste este primer tipo de escepticismo con el que se identifica Hume. El pirronismo sería la postura epistemológica que sostiene que no es posible fundamentar racionalmente nuestras creencias (empíricas), es decir, que no es posible justificar su validez, su coherencia o certeza, en definitiva, su verdad. Y no es posible debido a las paradojas en las que incurrimos cada vez que intentamos indagar en la base de nuestras creencias. Veamos, a modo de ejemplo, algunas de estas paradojas:

Quizá el ejemplo más conocido de argumentación escéptica por parte de Hume se refiere al conocimiento inductivo. Como es sabido, la clave de su razonamiento reside en señalar que ninguna regularidad natural observada en el pasado nos permite extraer conclusiones acerca de lo que suceda en el futuro. El principio de causalidad no tiene validez racional alguna.

Hume menciona otro ejemplo de paradoja cuando reflexionamos sobre las mediciones matemáticas. Para estimar la medida del patrón que hemos utilizado como referencia podemos acudir a otro patrón más pequeño. (Mido la vara con una regla más pequeña para comprobar su medida.) Este procedimiento puede repetirse cuantas veces queramos, lo que muestra que nuestras mediciones están basadas en la divisibilidad infinita del espacio y en el principio de composicionalidad. El problema que se nos plantea entonces es explicar la naturaleza de esas partes que, sumadas, componen el espacio continuo; puesto que, si las concebimos como partes inextensas, no entenderemos que su unión dé lugar a extensión espacial alguna, pero si las concebimos como extensas, entonces no comprenderemos cómo un número infinito de partes extensas origina una dimensión finita.

En otras ocasiones, Hume recurre a argumentos escépticos clásicos para desmontar la fiabilidad de nuestros sentidos. Algunos de sus razonamientos muestran que no podemos asegurar que haya ninguna dependencia causal válida entre los objetos de nuestra percepción y nuestros órganos sensoriales, es decir, no podemos asegurar que esos objetos afecten a nuestros sentidos de una forma legalmente determinable. Otros desarrollos argumentales señalan que no podemos descartar que las propiedades que atribuimos a los objetos (no sólo las secundarias sino también las primarias), dependan no de los objetos en sí, sino de nuestra percepción de ellos. Esto es, que es posible que nuestra presencia altere, incluso, construya el objeto que tenemos delante.

Por último, también introduce Hume argumentos escépticos en relación con las creencias morales y estéticas al constatar que ellas dependen de nuestra aprobación o rechazo y, por tanto, que son esencialmente subjetivas. (Desde esta perspectiva, no habría diferencia entre las propiedades morales o estéticas y las propiedades primarias o secundarias de los objetos: todas dependen de nuestra interpretación.)

Aunque no todos los razonamientos a los que apela Hume para concluir el escepticismo de fundamentación son originales -muchos de ellos se remontan a las escuelas griegas-, el tratamiento que de ellos hace es especialmente preciso y detallado. Sin embargo, yo no me voy a detener ahora en su análisis porque considero que estos argumentos son de sobra conocidos por quienes hayan estudiado posturas escépticas en algún momento de la historia de la filosofía -podemos desmenuzarlos, si queréis, tras la presentación-. Sí quiero, en cambio, acotar de manera más precisa el verdadero alcance de la conclusión pirrónica a la que ellos conducen, para evitar así posibles confusiones.

Según hemos visto, el pirronismo que se perfila tras estos argumentos sostiene que no hay conocimiento acerca de, por ejemplo, las dimensiones materiales de los objetos, sus movimientos o acciones, sus propiedades primarias y secundarias, etc; y no lo hay porque no podemos justificar racionalmente nuestras convicciones acerca de estos asuntos. Pero, y esto es importantes, *no* dice que esas creencias sean falsas, *no* dice que estemos equivocados en sostenerlas, sino sólo que no tenemos razón para asumirlas. Esto significa que Hume fue escéptico, pero no un escéptico que negara la existencia del mundo externo, de los nexos causales o de nosotros mismos; sino un escéptico que rechazaba que podamos justificar racionalmente nuestras creencias en el mundo externo, la causalidad o nuestra existencia. (También podemos ilustrar este punto recurriendo a la definición frecuente de conocimiento como creencia verdadera justificada y señalando que para Hume es la tercera condición, la de justificación, la que no puede ser satisfecha; aun cuando nada quepa decir del segundo requisito, el de la verdad.)

Pues bien, una vez desbrozado en qué consiste el primer tipo de escepticismo que Hume asume, resulta ahora imprescindible acompañarle en su posterior recorrido, pues es entonces cuando nuestro autor ejecuta la sorprendente pirueta intelectual que le caracteriza.

3. Segundo tipo de escepticismo / El escepticismo académico / Interpretación escéptica del escepticismo primero / Moderación escéptica del escepticismo pirrónico

Hasta aquí hemos visto cómo un cierto tipo de escepticismo corresponde necesariamente a la actitud filosófica, de manera que la propuesta pirrónica sería a la vez el origen de la filosofía -la sospecha es el comienzo de la reflexión filosófica- y también la primera conclusión a la que la actividad filosófica conduce -la duda respecto de nuestra capacidad para fundamentar nuestras creencias-. Insisto en lo de *primera* porque, como hemos de ver, otras conclusiones han todavía de seguirse, de manera que en modo alguno han de tomarse las consideraciones apuntadas hasta aquí como la respuesta final de Hume al problema que nos ocupa.

En efecto, la honestidad intelectual de Hume le lleva a no obviar la experiencia más llamativa con la que nos tropezamos tras concentrarnos penosamente en perseguir las conclusiones pirrónicas a través de los distintos argumentos. Me refiero al hecho evidente de que nuestras convicciones son tan firmes que nos resulta imposible, además de ridículo, intentar desmontarlas. Por mucho que intentemos permanecer pirrónicos, esto es, por mucho que pretendamos vivir dudando de la validez de nuestras creencias, ello nos resulta, por así decir, sobrehumano.¹ Pues bien, Hume no ve en este hecho una falta o carencia del ser humano, una limitación en su capacidad lógica que sería deseable subsanar y que conduciría al desánimo si no puede ser superada. Frente a quienes esperan del ser humano más de lo que éste puede ser por naturaleza, es decir, frente a quienes no quieren entender en qué consiste la esencia humana, Hume asume la condición humana por completo con todas sus limitaciones. Además, este respeto a los límites que impone nuestra naturaleza no sólo no le conduce a la desesperación, sino que es justamente lo que le va a permitir salir de ella.

En efecto, la opción de Hume no reside en desencantarse amargamente por el predominio de la actitud natural, por la tentación del mundo de la vida y por la atracción del sentido común, es decir, por nuestra incapacidad para realmente desvincularnos de las opiniones comúnmente establecidas. Al reflexionar sobre este tipo de reacciones, Hume se da cuenta lúcidamente de que estas frustraciones implican un talante escéptico débil. Sólo quien no ha entendido realmente la fertilidad de la actitud escéptica, quien no se ha tomado en serio su fecundidad, puede acabar en ese callejón sin salida. En cambio, quien verdaderamente posee un carácter filosófico -quien es capaz de hacer surgir la filosofía, desarrollarla y llevarla a buen puerto- es en estas circunstancias todavía capaz de dar otro giro de tuerca a la argumentación escéptica, volviéndola reflexivamente sobre sí misma, para así encontrar un corredor de paso.

Con su postura Hume viene a decirnos lo siguiente: si la argumentación ha demostrado que no hemos de confiar en las aparentes certezas que la razón ofrece, ¿por qué habríamos de confiar entonces en la dudas que origina? De este modo, Hume señala que si la filosofía comenzaba con la sospecha de las facultades que poseemos para desarrollar nuestra vida cotidiana, la filosofía ha de desarrollarse manteniendo esa misma sospecha respecto de los rendimientos que la propia actividad filosófica produce. En definitiva, la sospecha ha de ejercerse también sobre el propio pirronismo. Como consecuencia de esta extensión de la duda más allá de su aplicación inicial, se produce en nosotros una moderación del entusiasmo con el que habíamos abrazado las conclusiones filosófico-pirrónicas.

4. Serenidad que alcanza quien hace filosofía

¹(Hablo de *sobrehumano* porque resulta tentador introducir la siguiente metáfora: la tarea de permanecer pirrónicos sería similar a la de Sísifo, intentar acarrear la duda montaña arriba para, nada más vislumbrar la cumbre, encontrarse con que la fuerza del argumento se ha desplomado cuesta abajo. No sería la duda tarea de humanos, parecería querer decir la comparación. Lo cual es interesante, pues supone una aproximación diferente a la tradicional según la cual es el conocimiento lo que estaría vedado a los humanos y pertenecería a los dioses. Aquí parece más bien ser la duda el privilegio de los dioses.)

El cierre de la duda sobre sí misma -lo que quizá podríamos llamar autoduda- permite mostrar la paradoja del pirronismo: ¿pretende dudar de todo menos de su propia conclusión! Por el contrario, la mera pregunta por la fundamentación de la propia duda apunta como respuesta que en realidad no hay justificación racional de la duda. Es de esta manera como aparece un segundo tipo de escepticismo, que Hume identifica con el academicismo, y que nos va a permitir recuperar de nuevo la actitud natural. Frente a la melancolía y alejamiento del mundo al que conducía el pirronismo (la actitud filosófica primera o infantil), el academicismo (o actitud filosófica posterior o madura) permite la serenidad y la recuperación del sentido común.

Según vemos, la interpretación escéptica de las conclusiones pirrónicas nos permite recuperar la actitud natural desde una nueva perspectiva, pues viene a decirnos lo siguiente: aunque no hay justificación racional que nos permita afirmar las conclusiones del sentido común (pirronismo), *tampoco* hay justificación racional que nos lleve a refutar dichas conclusiones. O dicho con un ejemplo, aun cuando no podemos justificar nuestra creencia en la causalidad, tampoco podemos fundamentar nuestra creencia en su inexistencia. Es de esta manera como la filosofía cumple una función terapéutica, pues sirve para reconciliarnos con el mundo. No tenemos garantía de la verdad de las creencias del sentido común, pero tampoco podemos constatar su invalidez. Lo curioso es que la utilidad terapéutica de la filosofía sólo se cumple si estamos dispuestos a desarrollar la tarea filosófica hasta el final. Lo verdaderamente peligroso de embarcarse en la filosofía reside en quedarse a medio camino en la investigación, ya que esto supone alienarse de la realidad cotidiana, quedarse fuera de juego socialmente.² Pero nada hemos de temer si estamos dispuestos (quizá habría que decir también, dotados de la capacidad) de extraer radicalmente todas las conclusiones. Hay que estar preparados para ser capaces de dudar de la duda cuando ésta se vuelve extrema y amenaza nuestra inserción en el mundo y nuestro desarrollo humano.

Por otra parte, y para compensar los peligros que parecen rondar a quien decide hacer filosofía, Hume está convencido de que son muchos los aspectos atractivos de esta particular clase de actividad humana. Veámoslos con más detalle.

5. La vertiente social de la filosofía

Al modo como la entiende Hume, la filosofía ofrece una determinada representación de la naturaleza humana, al tiempo que permite desarrollar al máximo esta naturaleza. En este sentido, la función de la filosofía sería por una parte crítica, pues fija los límites del conocimiento, y por otra parte terapéutica, puesto que vacuna contra los excesos tanto de la razón como de la sinrazón y permite luchar contra el fanatismo y la intolerancia, del tipo que sean. Pero, además, la caracterización del ser humano que presenta Hume, como cualquier otra definición que de él demos, contiene un objetivo político, un ideal a perseguir individual y socialmente.

La dimensión política del pensamiento de Hume se evidencia cuando conectamos entre sí algunas de las premisas que han estado funcionando a la base de sus argumentos. El segundo tipo de escepticismo que hemos mencionado -recordemos que se trataba de la postura académica que mitiga los excesos del pirronismo y que ilustra el auténtico talante filosófico- permite dotar a la filosofía de una imprescindible dimensión social. En efecto, el escepticismo moderado humeano ofrece una salida al aislamiento social y a la melancolía metafísicas, y permite al pensador alcanzar una deseable serenidad e integración en la comunidad donde vive. Alcanzar la sabiduría no significa entonces renunciar a la humanidad, sino por el contrario desarrollar la naturaleza social inherente al ser humano. De este modo, la investigación filosófica puede conseguirlo todo, puesto que exige el anclaje práctico de la indagación teórica:

² Volviendo a la metáfora de Sísifo, si decidimos subir la montaña, tenemos que perseguir la cima, cuantas veces sea necesario. (Esto nos lleva a la definición del ser humano como filósofo: no puede evitar querer subir la montaña -adquirir conocimiento- pero tampoco puede llegar a alcanzarla.) (Sería interesante explorar las posibilidades de suponer que todo ser humano es filósofo y, por tanto, que no puede evitar hacer todo lo que Hume dice que hace el filósofo, esto es, que todos los humanos pasamos por los estadios que él describe: actitud natural, pirronismo, academicismo, lucidez y caída. Esta aproximación permitiría dejar a un lado el carácter elitista que suele acompañar a las pretensiones filosóficas.)

En primer lugar, puede alcanzarse una conclusión racional cierta: el pirronismo o la tesis de que no hay justificación racional de ninguna de nuestras creencias del sentido común (empíricas). ($\neg J x$).

En segundo lugar, una imbricación de esa conclusión racional en el sentido común: el academicismo o la tesis de que no hay justificación racional de la negación de ninguna de nuestras creencias del sentido común. ($\neg J \neg x$).

En tercer lugar, un desarrollo de nuestra naturaleza humana al completo y una huída al pesimismo antropológico: la unión de las conclusiones anteriores permite vincular nuestra dimensión teórica y nuestra dimensión práctica como seres humanos. Es posible hacer coherente lo que tiene que ver con nuestra razón y lo que tiene que ver con nuestras pasiones, acciones o voluntad.

En cuarto lugar, una dimensión política: los resultados que la actividad filosófica brinda pueden ayudar a conseguir una comunidad mejor, una sociedad “ilustrada”.

Se entiende ahora por qué hemos dicho que desarrollar la actividad filosófica hasta el final es el mejor modo de desplegar la naturaleza humana, a nivel individual y a nivel social.

Por supuesto, y como muy bien dice Sanfélix, hay un detalle en todo esto que no debemos olvidar. La moderación escéptica debe aplicarse también respecto a las expectativas que forjamos en relación con la filosofía. En concreto, no debemos esperar una gran influencia de la filosofía dentro de la sociedad, ni que de ella dependa por completo la erradicación del fanatismo. Precisamente porque la naturaleza sigue más la pasión que la razón, no debe confiarse demasiado en las virtualidades prácticas de la filosofía. (En este sentido, Hume sería muy cauto a la hora de proponer el gobierno de los filósofos, al estilo platónico.)

6. La dimensión lúdica de la filosofía / Algunas conclusiones

Por lo demás, y puesto que hemos hablado de la naturaleza compuesta del ser humano, su ser al mismo tiempo razón y pasión, podemos servirnos de esta descripción para explicar la raíz de la motivación filosófica. Hume insiste hasta el final en que el origen de nuestras acciones reside en nuestras pasiones, luego esto ha de aplicarse también a la inclinación filosófica. Debemos pues concluir que el motivo por el que emprendemos la tarea filosófica y quedamos enganchados a ella no es racional sino pasional: lo hacemos porque nos gusta, porque nos proporciona placer.

Racionalmente, todos estamos convencidos de que *no* conviene hacer filosofía, y si la seguimos practicando es sólo por el placer que extraemos de ella. En el fondo, es una descripción hipócrita o de mala fe³ la que supone que quien se aplica a la filosofía es el más serio de los seres humanos, el que carga sobre sus hombros con la más grave de las responsabilidades humanas. En realidad, es al contrario, este personaje es el más lúdico de entre los humanos. Si se hace bien, la filosofía es la más entretenida y apasionante de las profesiones. Hay una manera de engancharse a la filosofía por la cual el ser humano consigue jugar y escapar a toda pesadez, gravidez y gravedad.⁴ En cualquier caso, si se habla, como algunos hacen, de la *responsabilidad* de hacer filosofía, del *compromiso* con la verdad, hay que tener en cuenta que se trata siempre de un compromiso y responsabilidad prácticas, no teóricas. Es el compromiso con mi vida que me lleva a practicar aquello que satisface mi pasión y que me reporta felicidad.⁵

En la línea de Hume, pero quizá yendo más allá de él, cabría identificar entonces la filosofía como la pasión paradójica por excelencia por ser la única que proporciona autonomía, la única que

³ Recordemos que, según Sartre, “mala fe” es creer que se tiene libertad donde no se tiene o creer que no se tiene libertad donde se tiene.

⁴ Quizá suenen los ecos de Nietzsche en esta reflexión, pero también ha de acudir a nuestra mente el viejo consejo griego de que la filosofía requiere tener tiempo libre y las necesidades cubiertas.

⁵ De nuevo se ve hasta qué punto es lúcida y apetecible la concepción griega que hacía equivalentes verdad, bien y felicidad y que, por tanto, concebía su búsqueda de manera unitaria.

ata independizando y, por tanto, como la pasión más apetecible de todas. Esta declaración se basa en la constatación de que, en el fondo, Hume asume una concepción de la naturaleza humana esencialmente positiva. Según el optimismo antropológico del filósofo escocés, la pasión del ser humano es lo que hay que preservar, no lo que ha de controlarse, dominarse o someterse. Se trata de la pasión humana entendida precisamente como libertad para jugar de manera continua con mi razón y mis afectos, como capacidad para seguir dándoles tantas vueltas como desee. La vida sería entonces la sucesión continua de estados de ánimo y teóricos que se superponen unos sobre los otros en un flujo incesante. Desde esta perspectiva, la filosofía no sería sino la mejor descripción de la vida, la metáfora más perfecta. Al fin y al cabo, la reflexión filosófica pasa por los mismos altibajos (sospecha, constatación, duda; o dicho de otro modo, tesis, antítesis y síntesis dialécticas) que la vida (estados de ánimo opuestos y paralelos, intenciones y planes cambiantes, etc.).⁶

Este planteamiento implica que no hay filosofía primera en el sentido de una reflexión o actividad radicalmente importante, la más importante de cuantas actividades humanas existan, es decir, una búsqueda absoluta y sin compromiso de la verdad, al estilo como a veces se interpreta Sócrates o Platón. Por el contrario, al entender de Hume, el desarrollo humano pasa precisamente por no dar rienda suelta a los instintos metafísicos, por controlarlos desde los instintos vitales. La naturaleza humana es un compuesto de razón y voluntad de vivir, y la primera no puede (ni es capaz ni debe) ahogar a la segunda.⁷

Quizá hemos ido demasiado lejos en la extrapolación de conclusiones, pero eso es lo que de interesante tiene Hume, la fecundidad y sugerencia de su planteamiento. No obstante, antes de terminar, querría lanzar un último interrogante. ¿Cuál es el papel de la razón en el pensamiento humeano? Según hemos visto, es la razón la que concluye, por una parte, que no hay justificación de la validez de nuestras creencias y, por otra, que tampoco podemos fundamentar su invalidez. Por tanto, es la razón la que fija los límites a la propia razón. ¿Qué nos puede enseñar esto?

⁶En este sentido, la tesis filosófica de que no es posible alcanzar una conclusión definitiva respecto de la justificación racional de nuestras convicciones, se corresponde, por ejemplo, con el planteamiento psicoanalítico lacaniano que hace del ser humano un ser en continua constitución del que no cabe análisis completo o definitivo sobre su identidad, pues no hay tal "identidad".

⁷En el fondo de esta descripción sigue latiendo el mito perenne de la búsqueda de conocimiento por el hombre, de su deseo de probar la fruta del árbol de la sabiduría, de su afán por convertirse en dios y el castigo subsecuente a su soberbia. Pero la salida al dilema ha cambiado: la razón sigue necesitando sujeción, pero ahora el control viene de la propia naturaleza humana, no de una instancia ajena a ella. La indagación filosófica es peligrosa si nos saca de nuestra naturaleza, pero ello no tiene por qué ocurrir pues la naturaleza nos ha proporcionado el antídoto necesario. Como en la medicina indígena, el antídoto está siempre cerca del veneno.