



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

**Breve investigación sobre la vinculación entre las dos
definiciones de causalidad en el *Tratado de la naturaleza
humana* de David Hume**

Informe de Seminario para optar al grado de Licenciada en Filosofía

Margarita Cabrera
Profesor guía: Francisco Abalo Cea
Santiago de Chile

2019

Resumen

La finalidad de este escrito fue estudiar la doble definición de causalidad en el *Tratado de la naturaleza Humana* de David Hume. Lo anterior se desarrolló principalmente desde la interpretación de dos comentaristas y el contraste que emerge entre ellos. Cabe destacar que no se busca dar una respuesta definitiva a tal problemática, sino que cimentar ciertas bases para un trabajo de profundización ulterior.

La clave interpretativa se llevó a cabo a través del libro *Hume on causation* de la filósofa Helen BeeBee, la cual contrasta su postura con la lectura co-extensiva del filósofo Don Garrett. Por lo tanto, se consideraron ambas posturas con la intención de tener una mirada enriquecedora respecto a los contenidos.

De manera análoga, se buscó contextualizar históricamente la filosofía de Hume a través de una escueta revisión a la metafísica cartesiana, específicamente en la III Meditación. A raíz de lo anterior, se sugiere que hay una resistencia al innatismo, lo cual origina una nueva noción de causalidad ajena al intelecto.

Respecto a la doble definición de causalidad, se propone entenderla a la luz de una cierta autonomía entre cada una de ellas, pero además poseen un grado de influencia bajo ciertos aspectos que serán abordados en la parte final del escrito.

Se describe los términos de la co-extensión entre las definiciones según Don Garrett en *Cognition and Commitment*, pero no es una lectura plausible ya que se aleja de las afirmaciones que hizo Hume tal y como lo deja en evidencia BeeBee.

Por último, para una ampliación de esta investigación se requiere mayor bibliografía secundaria y también mayor conocimiento de la obra humeana. En consecuencia, se buscará profundizar en otros textos del filósofo escocés para una comprensión más acabada.

Para Hare, no era yo y a mi madre con amor y gratitud

Agradecimientos

A Ángela Cornejo por ser una compañera extraordinaria, por siempre darme incondicionalmente su ayuda, ternura y apoyo en cada proyecto que he emprendido.

A mi madre por su lucha incansable desde mi infancia para que pudiéramos salir adelante, por dar siempre el mejor ejemplo y hacer lo que creyó correcto para nosotras.

Al profesor Francisco Abalo a quien admiro profundamente por la seriedad con la que se entrega a su trabajo, por estar incesantemente dispuesto a resolver dudas, por su paciencia y ser una persona íntegra, con la que he podido contar desde antes del inicio del seminario de grado.

A la profesora Sandra Baquedano y al profesor Carlos Contreras por compartir sus conocimientos en los seminarios y electivos que tomé con ellos, ya que, sus cátedras fueron de decisivas para confirmar mi vocación por la filosofía.

A Javier Fuentes por ser un amigo único y desinteresado, con quien he compartido largas conversaciones, horas de estudio y debate filosófico.

A Eva Monardes, Constanza Tapia y Gabriel Straube por su amistad, lealtad y apoyo en estos años de licenciatura.

A la profesora Ruth Espinosa por facilitarme textos continuamente, resolver dudas y dejarme asistir de oyente a sus clases sobre el *Tratado de la naturaleza humana* en la Universidad Andrés Bello.

A los tutorados del programa LEA que me dieron la oportunidad de apoyarlos en sus ramos en el segundo semestre del 2018, en especial a Noam, Bianca, Benjamín, Renata y Francisco.

Finalmente, aunque no pueda leer estas palabras a Anya, por llegar a mi vida hace ya diez años, por su compañía siempre alegre y cariñosa.

Indulge your passion for science, says she, but let your science be human, and such as may have a direct reference to action and society. Abstruse thought and profound researches I prohibit, and will severely punish, by the pensive melancholy which they introduce, by the endless uncertainty in which they involve you, and by the cold reception which your pretended discoveries shall meet with, when communicated. Be a philosopher; but, amidst all your philosophy, be still a man.

David Hume

Índice

Introducción	2
Parte I: Contexto histórico, oposición entre Descartes y Hume	4
1. La tercera meditación: Metafísica y causalidad en Descartes	4
2. La filosofía o ciencia de Hume	7
2.1 El “principio de copia” y la eliminación del innatismo.	7
2.2 Una nueva causalidad: fuera de los elementos intelectuales	9
2.3 Relaciones de Ideas	10
2.4 Relaciones de cuestiones de hecho y existencia	11
2.5 La creencia y la conexión necesaria	11
2.6 Consecuencias de la oposición humeana al innatismo cartesiano	13
Parte II: Problemática en torno a las dos definiciones	15
1. Dos definiciones de causalidad	15
2. Breve estado del arte: Problemática en torno a las dos definiciones	17
2.1 El “regularismo ingenuo”: una interpretación que sólo utiliza una definición	17
2.2 Qué significa intensión y co-extensión	19
2.3 El fundamento que busca conciliar las dos definiciones	20
2.4 La falla en la co-extensión según Helen BeeBee	21
2.5 La co-extensión según Don Garrett y la refutación de BeeBee	22
2.6 La propuesta proyectivista: ¿Por qué la relación filosófica como definición es insuficiente?	26
Conclusión	28
Bibliografía	30

Introducción

David Hume en el *Tratado de la naturaleza humana* (en adelante *THN*) propone dos definiciones de causalidad: una como asociación natural: “CAUSA es un objeto precedente y contiguo a otro, y unido de tal forma con él que la idea de uno determina a la mente a formar la idea del otro, y la impresión del uno a formar una idea más viva del otro” (*THN* SB 170) y la otra como relación filosófica: “CAUSA como «objeto precedente y contiguo a otro, de modo que todos los objetos semejantes al primero estén situados en relaciones parecidas de precedencia y contigüidad con respecto a los objetos semejantes al último»” (*THN* SB170). Dado lo anterior, el propósito de este escrito es comprender como son caracterizadas ambas definiciones y además observar si existe alguna conexión entre ellas.

En el *THN* no hay una clave interpretativa única respecto a las dos definiciones de causalidad¹, producto de las expresiones que ocupa el autor, por consiguiente, existen a lo menos tres formas de abordar esta problemática:

Primero, no existe tal relación entre definiciones, dando como resultado que la causalidad se formula tal y como se desarrolla en el Libro I, parte tercera: sección II, es decir, como relación filosófica. A partir de lo anterior, se omite el Libro I, primera parte: sección IV, en el que se elaboran los principios de copia y de asociación, los cuales resultan fundamentales para una comprensión integral de las nociones de “causa” detentadas por Hume. Simplificar la explicación en torno a la causación ha dado como consecuencia la lectura denominada “regularismo ingenuo”². Un ejemplo de la postura regularista ingenua se observa en la obra de David Armstrong: *What is*

¹ Cabe destacar que en éste escrito no se abordará el estado de la cuestión en profundidad, sino que un breve contraste entre tres posturas: el regularismo ingenuo, la co extensión y el proyectivismo.

² El “regularismo ingenuo” es la comprensión de la causalidad entendida como “relación filosófica” a saber, a través de las características que se especifican en la tercera parte del Libro I: contigüidad, prioridad temporal y conjunción constante. Pero la omisión de la causalidad como principio de asociación en la imaginación deja fuera un componente esencial en la interpretación regularista, tesis que se desarrollará a lo largo de éste escrito.

*a law nature?*³ en la cual se hace evidente la homogeneidad entre los términos “humeano” y “regularista”.

Una segunda interpretación propone que sí existe un nexo entre la relación filosófica y la asociación natural, a saber, que serían co-extensivas. Para profundizar la perspectiva que afirma la co-extensión se expondrá brevemente la postura de Don Garrett⁴ en el libro *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. Sin embargo, la lectura co-extensiva presenta falencias desarrolladas por Helen BeeBee en el libro *Hume on causation*, que se tomarán en cuenta para finalmente seguir la propuesta que afirma que sí existe una vinculación entre las dos definiciones, pero como operaciones mentales diferentes en donde el nexo se ubica dentro de un aspecto acotado, que se precisarán en el último capítulo de este escrito.

Para situar históricamente a David Hume se contextualizará su postura en contraposición a uno de sus principales adversarios filosóficos⁵: René Descartes⁶. Por consiguiente, en la primera parte se comienza con un breve repaso sobre el planteamiento cartesiano, seguido de la distancia que toma Hume en torno a la causalidad y el origen del conocimiento respecto al filósofo francés. Lo anterior tiene la finalidad de explicar una innovadora configuración en lo que respecta a la causación desde la perspectiva humeana.

³ Armstrong defiende la suposición de que la causación humeana es una relación legal, además que tal relación es mera regularidad. Cf. P4 *What is a law nature?*

⁴ Cf. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*: Capítulo 5.

⁵ Hume en la Introducción del *THN* narra las disputas filosóficas como si fuera un campo de batalla de la siguiente manera: “En medio de todo este bullicio, no es la razón la que se lleva el premio, sino la elocuencia: no hay hombre que desespere de ganar prosélitos para las más extravagantes con tal de que se dé la maña suficiente para presentarla con colores favorables. No son los guerreros, los que manejan la pica y la espada, quienes se alzan con la victoria, sino las trompetas, tambores y músicos del ejército” (*THN* SB XVIII).

⁶ Es importante aclarar que hay diversos autores que influyeron en el pensamiento humeano como por ejemplo, Isaac Newton, los moralistas ingleses como Francis Hutcheson o incluso el racionalista Gottfried Leibniz, pero para efectos de este escrito se optó por el “padre del racionalismo” pues el modelo de causalidad en Hume se esboza como un rechazo al modelo entendido hasta ese momento por Descartes y los vestigios escolásticos que se mantuvieron en él.

Parte I: Contexto histórico, oposición entre Descartes y Hume

1. La tercera meditación: Metafísica⁷ y causalidad en Descartes

Descartes en la segunda meditación sustenta las bases inamovibles de su ciencia en la certeza de que él existe y es una cosa que piensa: “Soy entonces cosa verdadera, y verdaderamente existente; pero ¿qué cosa? Lo he dicho: pensante” (AT VII 27). En la tercera meditación retoma tal conocimiento inicial: “me parece que se puede establecer ya como la regla general que es verdadero todo aquello que percibo clara y distintamente (AT VII 35). A través de la percepción clara y distinta se logra conocimiento verdadero en la medida en que su uso esté dado por un método originado en el intelecto. En las *Regulae* lo formula así:

La utilidad de este método es tan grande, que el entregarse sin él al cultivo de las letras parece que sería más nocivo que provechoso, he llegado al convencimiento de que ya anteriormente ha sido de algún modo vislumbrado por los grandes ingenios... Pues tiene la mente humana no sé qué de divino, en donde las primeras semillas de pensamiento útiles han sido arrojadas (AT X 373)

En concordancia con el pasaje citado, es claro que Dios ha otorgado el pensamiento en la mente humana⁸; Descartes al hacer referencia a las “primeras semillas” hace ostensible la postura que defiende la existencia de las ideas innatas, a saber, aquella manifestación de que la divinidad nos concede conocimiento cierto a través de la facultad intelectual.

De manera análoga a las ideas innatas, también existen dos formas de conocimiento adicional, esto es, cuando el meditador está en contacto con el mundo empírico, gracias a ideas que provienen

⁷ El análisis se circunscribe específicamente a la metafísica y no a las ciencias empíricas desarrolladas por Descartes en textos como la *Dióptrica* o *Meteoros*.

⁸ Cf. nota 25, P 81: El “innatismo cartesiano” presente en otras obras de Descartes la recoge Juan Manuel Navarro en *Reglas para la dirección del espíritu* (1984) Alianza Editorial.

desde fuera: las ideas adventicias, como por ejemplo ver el sol o percibir el calor del fuego; y por último las ideas creadas en la mente gracias a la ayuda de la imaginación tal como un Pegaso o un hipogrifo⁹. Descartes para distinguir la veracidad de las ideas innatas por sobre las ideas adventicias ejemplifica la forma de concebir la idea del sol¹⁰: por un lado, como una entidad que afecta los sentidos, que puede dar calor al que percibe o incluso el meditador podría llegar a creer que es posible ocultarlo con un dedo de la mano. Por otro lado, está el astro estudiado por la astronomía, es decir por las facultades innatas o la luz natural, la cual corrige los errores que pueden inducir los sentidos, como confundir el tamaño o forma de un objeto. La comparación cartesiana busca demostrar que solo las ideas innatas proveen conocimiento cierto, porque han sido otorgadas en la razón por Dios, a diferencia del conocimiento probable del mundo empírico, que el autor desecha dada su probabilidad, ya que mantiene asomo de dudas.

Posteriormente, en las *Meditaciones*, Descartes sostiene que Dios es la causa eficiente y total de la idea de Dios en la mente del meditador, ya que al examinar la idea que tiene de la divinidad, es tan perfecta que no pudo provenir de una mente finita e imperfecta como la del meditador. El académico Gary Hatfield postula que Descartes: “reconoce las causas a través de los efectos” (Hatfield 2014: P. 146), en otras palabras, el efecto es la idea de Dios en la mente del meditador, pero su causa tuvo que ser tan perfecta y real para que exista en las mentes humanas. A modo de analogía, el calor que se puede obtener del agua del chocolate caliente debe contener tanta realidad como la tetera desde donde se sacó. Del mismo modo, la forma que se comprende a Dios con una serie de cualidades —como la omnipotencia, eternidad, omnisciencia, etc—, deben provenir de un ente con tales características, a saber, de una causa. En palabras de Descartes:

Y así sólo queda la idea de Dios, en la cual hay que considerar si se encuentra algo que no pueda haber provenido de mí mismo. Con el nombre de Dios entiendo cierta sustancia infinita, independiente, supremamente inteligente, supremamente poderosa, por quien, tanto yo mismo, como todo lo demás que existe, si algo más existe, hemos sido creados.

⁹ La distinción entre las tres clases de ideas se pueden observar en AT VII 37-38 de la siguiente manera: “Ex his autem ideis innatae, aliae adventitiae,] aliae a me ipso actae mihi videntur: nam quod intelligam quid sit cogitatio, haec non aliunde habere videor quam ab ipsamet mea natura”

¹⁰ Cf. AT VII 39, donde compara ambas distinciones.

Todo lo cual es en verdad de tal naturaleza, que entre más cuidadosamente lo considero, menos me parece que haya podido proceder sólo de mí. Por lo tanto, de lo dicho anteriormente hay que concluir que Dios existe necesariamente. (AT VII 46)

En este pasaje se observa que la idea de Dios que tienen los seres humanos es un efecto, cuya causa es un ser supremo que otorga a los entes racionales su idea y les permite conocer su existencia por medio de esta.

Como se ha mostrado, el argumento cartesiano se desarrolla de la siguiente manera: en primer lugar, el meditador examina las ideas que posee en su mente, ahí se encuentra con una idea en particular que es la de un ser perfectísimo, a saber, Dios. Después, Descartes propone que es evidente producto de la luz natural que: “debe haber por lo menos, tanta realidad en la causa eficiente y total como en el efecto de esa causa” (AT VII 40; CSM II 28). Cottingham denomina el principio cartesiano como “Principio de Adecuación Causal”, en él se propone: “que si hay un objeto X teniendo la propiedad F, entonces la causa que produjo X, sea cual sea, debe poseer por lo menos tanta propiedad F como la que puede encontrarse en X misma” (Cottingham 1995: P. 40). Por lo tanto, la causa de la idea de Dios del meditador, la cual contiene todas las características con las que se concibe: omnisciencia, omnipotencia, eternidad, etc., debe ser tan verdadera y real que tiene como resultado su existencia. Sin embargo, como el meditador es un ser imperfecto y finito, no puede por sí mismo haberse dado la causa de una idea tan perfecta, así se concluye que Dios existe.

A modo de resumen, Descartes afirma que la causalidad puede darse entre un objeto determinado y una representación. Lo anterior se puede observar en el caso de Dios y la idea de Dios en la mente humana. La idea de Dios es tan omniabarcante que tiene como resultado un estatuto ontológico propio, más allá de las mentes creadas.

2. La filosofía o ciencia de Hume

2.1 El “principio de copia”¹¹ y la eliminación del innatismo.

Hume caracteriza la ciencia matriz como aquella que se relaciona inmediatamente con el ser humano de la siguiente manera: “Es evidente que todas las ciencias se relacionan en mayor o menor grado con la naturaleza humana, y que, aunque algunas parezcan desenvolverse a gran distancia de ésta, regresan finalmente a ella por una u otra vía” (*THN* SB XIX). De tal manera el autor busca sustentar una nueva ciencia que retrata cómo es la naturaleza humana a través de experimentaciones comprobables, dejando de lado conjeturas como que el ser humano es hecho a imagen y semejanza de Dios, puesto que no es posible comprobar tal noción empíricamente.

La configuración de ciencia para Hume es que la naturaleza humana está en estrecho vínculo con la experiencia sensible, a saber, no hay posibilidad de que existan ideas previas a la sensopercepción, zanjando al comienzo del *THN* la discusión innatista. Lo anterior, se ve expresado claramente en el “principio de copia”, en efecto, el autor propone que toda idea simple proviene de una impresión simple; para esclarecer tal consideración se sostiene que si se le quiere enseñar a un niño o niña cómo es el sabor de una frutilla, no lo haríamos esforzándonos en dilucidar sabores aludiendo a ideas (por ejemplo, explicándole el sabor de una frutilla al asociarlo con un sabor similar como una frambuesa), sino que se le expondría la impresión directa a la fruta para que así la aprehenda por medio de sus propios sentidos¹².

En la primera parte del *THN* es patente que Hume da por sentado que no existen las ideas innatas¹³, se desecha a través del “principio de copia” que no hay causas fuera del sujeto que percibe. Por

¹¹ Cf. Libro I, parte primera: sección I

¹² Una detallada explicación del “principio de copia” se puede observar en el Libro I: sección I del *THN*, específicamente respecto a las impresiones simples y las ideas simples en SB 5-6.

¹³ Cf. *THN* SB 7 Hume se sirve del “principio de copia” para desechar las disputas sobre el innatismo, lo cual deja zanjado al final de la sección I, ahí el autor hace una explícita mención en una nota al pie a Locke.

ende, ya no se conciben relaciones causales entre un objeto y una representación —al menos en el caso de Dios y la idea de Dios— (como sucedía en la esfera cartesiana), sino que las relaciones causales ocurren entre representaciones.

Hume al observar nuestros contenidos mentales propone que, por una parte, existen impresiones simples, las cuales son percepciones fuertes y originarias, por ejemplo, un sabor, color u olor¹⁴. Mientras que, por otra parte, están las ideas simples que son consecuencia y reflejo de una impresión simple, las cuales son débiles en comparación a la impresión que les dio origen. A modo de analogía, observar el azul del cielo es un evento que ocurre con fuerza y violencia, que al evocarlo o tener la idea simple, no contendrá la misma intensidad con el que se observó en primera instancia.

No obstante, en el *THN* se reconoce que puede existir una excepción¹⁵ al principio genético, aquí toma protagonismo el reconocido ejemplo del matiz de azul, el cual consiste en que: una persona de treinta años se ha familiarizado con todos los tonos de azul, salvo uno en particular. El sujeto en cuestión es capaz de suplir la carencia ante uno de los matices antes mencionado, pero a través de tonalidades que ha visto a lo largo de su vida, él termina “formulando” mentalmente el tono correspondiente. Existen al menos dos interpretaciones sobre la forma de abordar este controvertido pasaje: primero como una perspectiva retórica, es decir, se propone como una anomalía que es comprensible bajo las leyes que admite el autor, donde hay regularidades y las excepciones no tienen un cariz refutador, ya que no son casos frecuentes. La segunda interpretación, (que se sigue en el presente escrito) es aquella en donde se explica que tal excepción al “principio de copia” es respecto a qué tipo de ciencia mienta Hume, es decir, una que se edifica sobre la generalidad, en oposición a una ciencia que afirma lo universal y necesario.

¹⁴ Cf. *THN* SB 2

¹⁵ Si se tiene en cuenta éste pasaje se desecha la perspectiva que propone la etiqueta de mero empirista en la figura de David Hume, la cual resultaría reduccionista, puesto que no toma en cuenta su complejidad filosófica. Un ejemplo patente es el filósofo alemán Johannes Hessen, quien afirmó en el libro *Teoría del conocimiento*: “De este modo, también él defiende el principio fundamental del empirismo, según el cual la conciencia cognoscente saca sus contenidos sin excepción de la experiencia” (Hessen 1926: P.31).

En síntesis, de la presente sección se ha llegado a abordar cómo se plantea la ciencia humeana en contraste con Descartes, la cual consiste en: presentarse como una ciencia de la naturaleza humana; todo conocimiento se origina en la experiencia sensible usando como base el “principio de copia”; en ella no existen ideas innatas y finalmente es una ciencia de la generalidad, puesto que se admiten contraejemplos como sucede en el caso del matiz de color azul.

2.2 Una nueva causalidad: fuera de los elementos intelectuales¹⁶

Hume en la sección IV del Libro I propone tres principios rectores de asociación en la imaginación: “ semejanza”, “contigüidad” en tiempo y espacio y finalmente la “causalidad”. Así, se ordena la percepción mediante representaciones¹⁷. La imaginación dentro de la ciencia humeana se concibe como una disposición cuya unidad inicial es la asociación de ideas en función de su semejanza. Así, los principios de asociación se configuran como una forma en como se asocian tales ideas, las cuales quedan libres e indeterminadas. En la sección III del libro I Hume expone la diferencia entre la memoria y la imaginación, aquella mantiene el “orden y posición” cuando se busca recordar la manera en que se presentaron las impresiones, en cambio, la imaginación es una fuerza suave que tiene: “la libertad para trastocar y alterar el orden de sus ideas” (*THN SB 10*).

Para entender el origen de la causalidad se expondrán dos modos de comparaciones conscientes o relaciones filosóficas, primero las relaciones de ideas que son las vinculaciones que proveen certeza y las relaciones de cuestiones de hecho y existencia que otorgan probabilidad. La oposición

¹⁶ El autor propone dos maneras en que reaparecen los contenidos mentales después de las impresiones; primero la memoria, que mantiene la fuerza y vivacidad. En segundo lugar, la imaginación que es una fuerza suave que asocia representaciones sin reglas, es decir es una conjunción libre y en ella se origina la causación como uno de los principios rectores.

¹⁷ Una clara diferencia entre Descartes y Hume es que para el primero la imaginación es una modulación del intelecto cuando el alma está encarnada. En cambio, para el escocés la base desde donde se asocian ideas es la imaginación y posteriormente sobre la misma se instala el entendimiento, el cual es una facultad que diferencia lo verdadero de lo falso. Por otro lado, en AT VII 71-72 Descartes argumenta cómo intelecto puro e imaginación son diferentes por medio del contraste entre el conocimiento que se tiene del triángulo, el quiliógono y el miriógono.

entre ambas deja en evidencia que la causación no es conocimiento universal y necesario, pero aún así es confiable y nos permite realizar nuestra vida cotidianamente. Lo anterior es clave para el punto 2.5, ya que la probabilidad permite que se desarrolle una confianza en el futuro, por tanto no se iguala lo probable a lo falso porque mantenga asomo de dudas, por el contrario, el escepticismo completo no es posible para la naturaleza humana, porque su tendencia inicial es la credulidad.

2.3 Relaciones de Ideas¹⁸

Como ya se mencionó en el ítem anterior: las relaciones de ideas son aquellas comparaciones conscientes que proporcionan conocimiento y certeza. Funcionan bajo un modelo intuitivo que Hume expone del siguiente modo:

Tres de ellas pueden ser descubiertas a primera vista, y son más propiamente del dominio de la intuición¹⁹ que del de la demostración. Cuando algunos objetos son semejantes entre sí la semejanza salta a la vista desde el principio —o salta, más bien, a la mente— y raramente hará falta otro examen. Sucede lo mismo con la *contrariedad* y con los *grados* de una *cualidad* (THN SB 70)

A modo de analogía, en la comparación de los “grados de cualidad”, se puede cotejar dos tonalidades de azul, y es claro a simple vista cuál de las dos gamas de color es más clara u oscura.

¹⁸ Cf. *Hume on causation* Cap: 2.2 para aclarar la diferencia entre demostración y deducción en las relaciones de ideas.

¹⁹ Un elemento en común entre Hume y Descartes se relaciona con el origen del conocimiento en la intuición, en la medida en que por intuición se adquiere conocimiento inmediato y cierto. Pero se describen bajo aspectos diferentes, ya que en el sistema humeano solo hay saber en la comparación entre ideas. En cambio, el modelo cartesiano retrata *intuitus* el cual se puede utilizar como un modo de conocimiento claro y distinto: como el pensar la existencia y en el caso de los ejemplos matemáticos: “Así cada uno puede intuir con el espíritu que existe, que piensa, que el triángulo está definido sólo por tres líneas, la esfera por una sola superficie” (AT X 368), es decir, ahí donde hay una actividad intelectual.

Finalmente, las relaciones de ideas no pertenecen al dominio del razonamiento o de la investigación porque se hacen evidentes ante el sujeto que percibe.

2.4 Relaciones de cuestiones de hecho y existencia

Las cuestiones de hecho son comparaciones conscientes que se pueden hacer cuando se expone dos impresiones ante los sentidos, sólo una impresión y una idea; o incluso ninguna impresión, es decir solo una relación entre ideas. Tales comparaciones conscientes son: “contigüidad” en tiempo y lugar, “semejanza” y “causalidad”. No obstante, sólo la causalidad provee algún tipo de razonamiento, porque la “contigüidad” y “semejanza” se relacionan con la percepción sensorial de objetos, en cambio la causación otorga información más allá de lo meramente presente. Hume lo explica así:

Sólo la *causalidad* produce una conexión tal que nos cerciora de la existencia o acción de un objeto seguido o precedido de una existencia o acción. Y no puede hacerse uso en el razonamiento de las otras dos relaciones, sino que tanto que afectan al objeto o son afectadas por él. (*THN* SB 73-4)

En el pasaje citado es manifiesto que el fundamento en las relaciones de cuestiones de hecho se sustenta en la causalidad, pero como ya no se está en el ámbito de las relaciones de ideas, la causación se aleja de la certeza, quedando relegada a la esfera de lo probable.

2.5 La creencia y la conexión necesaria

Las características de la causalidad como relación filosófica en el Libro I, tercera parte, sección III son: prioridad temporal, contigüidad y conjunción constante. Posteriormente, en el *THN* se explica en qué consiste la “conexión necesaria”, concretamente es un *sentimiento* que surge mediante la costumbre, tal hábito desencadena una *creencia*. Para aclarar lo que Hume entiende por “creencia” se recogerá la agrupación que hace BeeBee:

Primero, tenemos esas creencias que son ciertas. Estas para Hume, son elementos de *conocimiento*. Segundo, tenemos creencias que se derivan inmediatamente de la sensación o la memoria, como mi creencia actual de que estoy sentada frente a mi computador y mi creencia, basada en que puedo recordarlo, que justo ahora estaba en el segundo piso. Hume piensa que las impresiones de la sensación y la memoria son *en sí* mismas creencias: “la *creencia o asentimiento*, que siempre atiende a la memoria y los sentidos, no es más que la vivacidad de esas percepciones que presentan... Creer es en este caso sentir una impresión inmediata a los sentidos, o una repetición de esa impresión en la memoria” (T 86). Pero, en general, llama a las impresiones “impresiones” y se reserva el término “creencia” para la tercera categoría de creencias (en el sentido habitual): aquellas que no son conocimiento ni se basan inmediatamente en impresiones, por ejemplo, mi creencia de que la bola negra se moverá o que el sol saldrá mañana²⁰ (BeeBee 2006: Pp. 22-23)

Para Hume la *creencia* de que por ejemplo, el sol saldrá mañana, lo cual es una representación que está relacionada con una impresión que ocurrió en el pasado, da como resultado que se compromete imprescindiblemente a la experiencia con la creencia de manera tal que: “Solo después de haber tenido experiencias de sus consecuencias habituales me doy cuenta de que una impresión de la que, en su manifestación primera, no podía sacar conclusión alguna puede convertirse posteriormente en el fundamento de la creencia” (THN SB 102)

La propuesta humeana apunta a que no tiene relevancia si el mundo sensible existe o no, puesto que, se *cree* en él, porque sin tal *creencia*²¹ la experiencia no sería consistente y la vida no podría desarrollarse. Dado que la tendencia a la credulidad es tan avasalladora un escepticismo radical es impracticable para la naturaleza humana. Hume expone sus reflexiones sobre la escuela escéptica²² de la siguiente manera:

²⁰ La traducción es propia.

²¹ Cf. en el THN sobre la naturaleza de la creencia en el Libro I, parte III: sección VII.

²² Tanto en el THN (Libro I, parte IV: sección I) como en el EHU (sección XII) Hume desarrolla sus postulados sobre la escuela escéptica.

Pero un pirrónico no puede esperar que su filosofía tenga ninguna influencia constante sobre la mente; o, si la tuviera, que su influencia fuera benéfica para la sociedad. Por el contrario, debe reconocer, si es que llega a reconocer algo, que toda vida humana perecería si fueran sus principios a prevalecer universal y constantemente. Todo discurso, toda acción, cesaría inmediatamente; y los hombres quedarían en un letargo absoluto, hasta que las necesidades de la vida insatisfechas, pusieran fin a su miserable existencia. Verdad es que un tan fatal evento a temerse muy poco. La naturaleza es demasiado fuerte por principio. Y aunque un pirrónico puede con sus profundos razonamientos precipitarse a sí mismo y a otros a un momentáneo aturdimiento y confusión, el primer y más trivial evento de la vida hará que se disipen todas sus dudas y escrúpulos, y lo dejará en idéntica condición, por lo que respecta a la acción y especulación, que a los filósofos de cualquier otra secta, o que a aquellos que jamás se preocuparon de ninguna investigación filosófica (EHU SB 160)

Respecto a la conexión necesaria, Hume sostiene que es una necesidad psicológica la cual no es voluntaria²³ y que tampoco se origina en el intelecto, sino que tal necesidad estriba en realizar compulsivamente inferencias causales. Además, al postular que es un *sentimiento*, se deja en evidencia que es una impresión de reflexión, ya que es un sentimiento espontáneo que emerge al presentarse un conjunto de ideas, que no está en la percepción directa de objetos, sino en ideas que se tienen sobre tales objetos.

2.6 Consecuencias de la oposición humeana al innatismo cartesiano

La eliminación del innatismo tiene como consecuencia que la causalidad se mire desde otro punto de vista; en el caso de Hume se busca un nuevo fundamento: la experiencia. El rechazo al innatismo tiene como resultado una nueva reformulación del principio causal.

En el *THN* se eliminó la tesis según la cual la razón por sí sola pueda crear ideas, por consiguiente, no se puede inferir efectos desde causas sin la participación de la experiencia. En cambio, en el

²³ Cf. EHU SB 65 Hume desecha el nexo entre la volición y la “conexión necesaria”, ya que si fuera así la voluntad tendría injerencia sobre todos los órganos del cuerpo como el hígado o el corazón.

sistema humeano la relación causal siempre es entre representaciones o ideas después de que ya ha existido la experiencia sensible:

Supongamos que se presenta un objeto a un hombre de una razón y dotes naturales tan fuertes como se desee; si este objeto es completamente nuevo para él no será capaz, ni aun por el más minucioso examen de sus cualidades sensibles, de descubrir ninguna de sus causas o de sus efectos. Adán, aunque sus facultades racionales se supusieran desde un principio absolutamente perfectas, no podría haber inferido a través de la fluidez y transparencia del agua que le ahogaría; ni de la luz y el calor del fuego que éste le consumiría. Ningún objeto descubre nunca las cualidades que aparecen a los sentidos, ni las causas que lo produjeron ni los efectos que se seguirán de él, ni puede la razón, inasistida de la experiencia, trazar jamás cualquier inferencia sobre una existencia real y una cuestión de hecho (*EHU SB 27*)

En concordancia con lo anterior, Hume dejó de lado elementos como la luz natural que no son posibles de explicar científicamente y, en consecuencia, descarta que la causación provenga de la intelección, — por lo tanto, se pierde el nexo con la idea innata de Dios — sino que es la documentación de la naturaleza humana:

Todos nuestros razonamientos concernientes a causas y efectos no se derivan, sino de la costumbre, y que la creencia es más propiamente un acto de la parte sensitiva de nuestra naturaleza que de la cogitativa (*THN SB 183*)

Análogamente en el *EHU*:

Cuando arrojo un pedazo de madera seca al fuego, mi mente se ve inmediatamente llevada a concebir que con ello aumente la llama, no que se extinga. Esta transición del pensamiento desde la causa al efecto no procede de la razón. Tiene todo su origen en la costumbre y la experiencia (*EHU SB 54*)

En los pasajes recogidos Hume es enfático en rechazar la noción que defiende el enlace entre intelección y la causalidad. Por el contrario, la causación proviene de la costumbre que se desarrolla gracias a la sensopercepción.

En síntesis, de la segunda parte de este escrito han quedado asentados diversos puntos: primero, Hume en la introducción del *THN* desecha la postura que defiende las ideas innatas usando como herramienta el “principio de copia”, formulando una ciencia de la naturaleza humana que se manifiesta como una generalidad, ya que el ejemplo del matiz de color azul descarta que se proponga una ciencia universal y necesaria. En segundo lugar, la certeza queda relegada a las relaciones de ideas, a saber, en elementos que se comparan y sus resultados no van más allá de la percepción en un determinado momento. En tercer lugar, el acceso a la causalidad ya no es a través de una “inspección puramente mental”, sino que tiene su origen en un principio de asociación en la imaginación, es decir, en la fantasía y su posterior desarrollo como causalidad en las cuestiones de hecho tiene como característica principal: la probabilidad. En cuarto y último lugar, la relación causal se vincula entre representaciones y no entre un objeto y una representación.

Después de haber asentado en qué consiste la causalidad humeana se procederá a analizar si existe una relación —y cuál es— entre las dos definiciones como principio de asociación y como relación filosófica.

Parte II: Problemática en torno a las dos definiciones

1. Dos definiciones de causalidad

Hume desarrolló dos modos de concebir la causalidad, como ya ha sido expuesto. Primero como una inferencia, la cual funciona de manera involuntaria, ajena al intelecto y segundo como una relación filosófica que es una comparación que se hace porque se busca explicar información y esclarecer de qué manera se desarrolla el mundo.

Resulta peculiar que David Hume proponga en dos lugares de su obra la causalidad, primero como principio de asociación y luego como comparación consciente²⁴. Ya que, hasta ese momento la causalidad no se concebía de esa forma²⁵, por lo tanto, surge la interrogante de qué motiva proponer dos modos de abordar la misma noción, sobre todo porque son dos maneras distintas.

La causalidad como asociación natural es lo que Hume denominó inferencia, la que documenta una tendencia inherente e incontenible de la naturaleza humana a la anticipación, dada un conjunto de vinculaciones en el pasado, la cual se ampara en la fuerza tenue que es la imaginación. En otras palabras, la inferencia se desarrolla a través de la costumbre que obtiene como resultado una *creencia*, es decir, la convicción de que un determinado efecto ocurrirá, producto de determinadas series de causas y efectos que concurrieron ante los sentidos en el pasado, todo esto sin participación de la reflexión, en donde se tiende a proyectar la idea ausente. Para asentar tal consideración es conveniente recapitular según lo que dice el autor:

No tenemos otra noción de causa y efecto que la de ciertos objetos *siempre unidos* entre sí, y observados como inseparables en todos los casos pasados. Y no podemos penetrar en la razón de esa *conjunción*, sino que observamos tan sólo la cosa misma, hallando en todo momento que es por esa conjunción constante por lo que los objetos se unen en la imaginación. Cuando nos es presente la impresión de un objeto, nos formamos inmediatamente una idea de su acompañante habitual y, en consecuencia, podemos

²⁴ Los principios de asociación: “ semejanza”, “contigüidad” en tiempo y lugar y “causalidad” se replican en las comparaciones conscientes, cabe preguntarse qué relación hay entre ellas o si existen jerarquías la una por sobre la otra, pero en el caso de éste escrito sólo se circunscribe a la causalidad.

²⁵ Cf. Helen BeeBee recoge de Edward Craig la “doctrina de la imagen de Dios” o *Insight Ideal*, la cual sostiene que: “El resultado metafísico de la doctrina de la imagen de Dios, en lo que concierne a la causalidad, es la visión de que las relaciones causales son, por así decirlo, los correlatos mundanos de una inferencia *a priori*: las causas necesitan de sus efectos, o garantizan que estos efectos ocurran, en una forma que es de cierta manera análoga, o tal vez incluso idéntica, a la forma en que las premisas de un argumento necesitan o garantizan la verdad de sus conclusiones”. (BeeBee 2006: P.3). Según la doctrina de la imagen de Dios, Hume es un innovador respecto a la causalidad, noción que se tomó para el desarrollo de esta tesis.

establecer como elemento de la definición de opinión o creencia que es una idea relacionada o asociada con una impresión presente (THN SB 93-4)

Mientras que, la causalidad como relación filosófica: “es la unión arbitraria de dos ideas en la fantasía, porque podemos pensar que es conveniente compararlas” (THN SB 13), de manera que buscar explicar cómo funciona el mundo en el que se desenvuelve el ser humano. Al menos las características que ofrece el autor, como ya se ha mencionado son: prioridad temporal, contigüidad y conjunción constante.

2. Breve estado del arte²⁶: Problemática en torno a las dos definiciones

2.1 El “regularismo ingenuo”: una interpretación que sólo utiliza una definición

En la Introducción del presente escrito, se evidenció que una manera de aproximarse a la causalidad en Hume es desde la óptica del Libro I, tercera parte: sección II, a saber, desde la relación filosófica. La interpretación anterior se ha denominado “regularismo ingenuo”, BeeBee lo explica así:

No tenemos idea de que corresponda a la expresión ‘conexión real necesaria en la naturaleza’, ya que la idea alegada no tiene su origen en ninguna impresión sensorial. Más bien, cuando decimos o pensamos que un evento está necesariamente conectado a otro y, por lo tanto, que el primero causó el segundo, lo que realmente queremos decir con esa declaración debe tener algo que ver con la transición en la mente desde la observación de el primer evento a la expectativa de que el segundo evento seguirá, y nada que ver con una supuesta conexión real entre los dos eventos. (BeeBee 2006: P 9)

De la cita se concluye que la causalidad sólo ocurre en la mente del espectador, es decir, no hay algo así como una conexión real en los objetos, solo ocurre en las representaciones o ideas. Por

²⁶ Como se aclaró en la Introducción de éste escrito, no se recoge en su totalidad la discusión acerca de las dos definiciones de causalidad, sino que se toma a grandes rasgos la discusión sobre el “regularismo ingenuo” y la confrontación entre Don Garrett y Helen BeeBee.

consiguiente, BeeBee dice que a la luz de lo anterior hay dos formas de abordar el pensamiento humeano:

El primero lleva a Hume hacia una teoría ingenua de la causalidad de la regularidad. Nuestro concepto ordinario de causalidad es un desastre: nos tomamos a nosotros mismos para referirnos a las conexiones necesarias reales, independientes de la mente, pero resulta que realmente nos estamos refiriendo a algo dentro de la mente: la “transición” de una idea a otra. Entonces, claramente, lo que se necesita es una revisión conceptual: necesitamos un concepto de causalidad que esté purgado de cualquier referencia supuesta a la experiencia metafísica trascendental (BeeBee 2006: P 9)

La otra opción según BeeBee es la lectura proyectivista, esta es, que la conexión necesaria involucra la `proyección` de nuestra mente, la cual rastrea las regularidades de la naturaleza. Por lo tanto, Hume a la luz de la interpretación proyectivista no es un escéptico de la causalidad²⁷, en cambio que propone que no podemos acceder a la `esencia` de los objetos, sino que solo nos relacionamos con las ideas que concurren en nuestras mentes, las cuales se sustentan en los objetos extramentales.

Un autor que se nombró al comienzo de esta tesis es David Armstrong, el cual da por sentada la homonimia entre *regularismo* y *humeano* por “razones obvias”²⁸, pero el alcance de *What is a law nature?* se vincula con la naturaleza de las leyes, ya que el autor propone que la causación es una relación legal y que Hume concibe la ley como mera regularidad.

Por otro lado, se tiene la posición que sí propone una relación entre ambas definiciones, ya que, Hume las conecta, aunque no es claro de qué forma, lo cual se abordará en el siguiente capítulo.

²⁷ Un argumento en contra del supuesto escepticismo de Hume en torno a la causalidad se puede observar en el *THN* SB 173, donde propone ocho reglas generales para reconocer una genuina causación. Mientras que, un escéptico no propondría tales preceptos, porque simplemente no cree en la noción de causalidad.

²⁸ Cf. *What is a law nature?* (1983) Introducción.

2.2 Qué significa intensión y co-extensión

En primera instancia, es importante aclarar qué significa que dos o más definiciones sean “co-extensivamente equivalentes”. Antes de abordar este asunto, es pertinente aclarar que existen diferentes formas de realizar una definición. Según Ferrater Mora²⁹, definir es una forma de “delimitar” a una entidad respecto de las demás. Tal especificación debería determinar cuáles objetos se ajustan a tal demarcación, ya que la definición debe especificar a qué objetos se aplica. Tales objetos constituyen la extensión de la definición³⁰.

Se podría definir un término, tal como hace Hume en el caso de la causalidad, explicitando la intensión de éste, es decir, las notas que componen al término, notas que todo objeto al cual tal término se aplique debe poseer, mientras que la extensión corresponde a los objetos o individuos que están bajo los atributos de una definición. Por ejemplo, puede entenderse la intensión de “ser humano” como animal racional y su extensión como todos los individuos que se ajustan a tal caracterización.

Ahora bien, si se tienen varias “delimitaciones” de un cierto término, cabe cuestionarse si estas definiciones son en algún sentido equivalentes. En el caso de las definiciones de causalidad de Hume, ambas definiciones son intensionales³¹. Por el mero hecho de ser definiciones, ambas poseen una cierta extensión. Según Garrett (como se verá en la sección 2.5), las extensiones de ambas definiciones coinciden, lo cual significa que ambas son co-extensivamente equivalentes, a pesar de que la intensión de ambas sea distinta. En otras palabras, a pesar de que las notas recogidas

²⁹ Cf. *Diccionario de filosofía*, (1941) P.411

³⁰ La extensión de una definición puede emplearse para definir el término mismo. En otras palabras, se podría definir un término explicitando a cuáles objetos se aplica tal término. Cuando se da una definición de estas características, se dice que la definición es extensional. De éste modo, toda definición tendrá una extensión, pero no toda definición será extensional.

³¹ Cabe destacar que en éste punto se está tomando en cuenta el caso específico de las definiciones de causalidad de Hume. Se puede cuestionar el hecho de si dos o más definiciones son co-extensivamente equivalentes fuera del carácter que tengan tales definiciones, en específico, independientemente de que ellas sean intensionales.

por cada una de estas definiciones sean distintas los casos a los cuales ambas definiciones se aplican son exactamente los mismos.

2.3 El fundamento que busca conciliar las dos definiciones³²

Como se planteó en la Introducción de la presente investigación, Hume formula la relación entre las dos definiciones de la siguiente manera:

Pueden darse dos definiciones de esta relación, y que se diferencian solamente por presentar aspectos diferentes del mismo objeto, haciendo que la consideremos como o relación filosófica o como natural; esto es, como comparación entre dos ideas, o como asociación entre ellas. Podemos definir CAUSA como «objeto precedente y contiguo a otro, de modo que todos los objetos semejantes al primero estén situados en relaciones parecidas de precedencia y contigüidad con respecto a los objetos semejantes al último». Si esta definición se juzga defectuosa porque se realiza a partir de objetos que no tienen que ver con la causa, podemos poner esta otra definición en lugar de la anterior: «CAUSA es un objeto precedente y contiguo a otro, y unido de tal forma con él que la idea de uno determina a la mente a formar la idea del otro, y la impresión del uno a formar una idea más viva del otro» (THN SB 170)

En el pasaje citado emergen problemas interpretativos importantes, puesto que Hume propone que “presentan dos aspectos diferentes del mismo objeto”, lo cual ha servido para postular la tesis de la co-extensión.

³² Cf. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy* (1997): Como acertadamente observa Don Garrett: Hume dice que otorgará una definición precisa de causalidad pero no precisa si es la asociación natural o la relación filosófica, por consiguiente, de tal afirmación Garrett se apoya para sostener que ambas son “una” definición. Por su parte, Hume lo sostuvo de la siguiente manera: “Pero como la naturaleza de la relación depende en tan gran medida de la inferencia, nos hemos visto obligados a seguir éste método prepóster, que parece invertirlo todo, y a utilizar los términos antes de estar en disposición de definirlos o de determinar su sentido. Corregiremos ahora ese defecto, presentando una definición precisa de causa y efecto”. (THN SB 169)

2.4 La falla en la co-extensión según Helen BeeBee³³

Para aclarar si es posible la co-extensión en las dos definiciones de causación, se recogerá la perspectiva de BeeBee y por qué no es plausible aseverar que son co-extensivas. El intento de hacer tal conciliación se origina a raíz del pasaje citado en la sección 2.3, la cual se articulará de modo separado con el fin de esclarecer la propuesta de la comentarista:

Relación filosófica: “CAUSA como «objeto precedente y contiguo a otro, de modo que todos los objetos semejantes al primero estén situados en relaciones parecidas de precedencia y contigüidad con respecto a los objetos semejantes al último»” (*THN SB170*).

Asociación natural: “CAUSA es un objeto precedente y contiguo a otro, y unido de tal forma con él que la idea de uno determina a la mente a formar la idea del otro, y la impresión del uno a formar una idea más viva del otro” (*THN SB 170*).

BeeBee hace hincapié que se produce un problema cuando en la definición como asociación natural se refiere a las “mentes” ¿qué querría decir esto? Caben varios cuestionamientos ante tal afirmación, ya que puede referirse a todas las mentes, las que funcionan correctamente ¿tendrán el resultado adecuado de conjunción constante? Para que ambas definiciones sean co-extensivas las respuestas a las preguntas anteriores deben ser afirmativas, sino ya no existirá co-extensión.

El problema que observa BeeBee es que podría cumplirse la relación filosófica, pero no la asociación natural. En otras palabras, cabe la posibilidad que la impresión de la causa no determine a la mente a formar la *creencia* en un determinado efecto. Es decir, podría ocurrir que una persona no estuviera expuesta a una muestra representativa de la causa, en donde el mecanismo asociativo funcione correctamente, pero el mundo sea engañoso.

En consecuencia, se puede comprender la deficiencia en la equivalencia extensional, de tal manera que Hume propusiera que sólo la relación filosófica es una definición en sentido propio, por

³³ Cf. *Hume on causation* (2006) P. 95

consiguiente, la relación filosófica indica cuáles son las condiciones bajo las cuales ocurren declaraciones causales. En cambio, la asociación natural aporta la cláusula de asertividad para una afirmación causal, dicho de otra manera, otorga la explicación de qué circunstancias son las adecuadas para decir que existe causación en sentido estricto. Sin embargo, la propuesta anterior tiene como resultado que las dos definiciones no son extensionalmente equivalentes, porque la asociación natural no se describe como una definición.

Claramente existen vicisitudes a la hora de establecer la co-extensividad, ya que no es fácil darle cabida a la asociación natural. Un intento que se recogerá en la siguiente sección es la propuesta de Don Garrett.

2.5 La co-extensión según Don Garrett³⁴ y la refutación de BeeBee³⁵

Garrett sostiene que cada definición necesariamente³⁶ es co-extensivamente equivalentes, puesto que cada definición tiene un sentido subjetivo y otro absoluto. El problema estriba, según él, en que ha existido una inclinación a darle una lectura absoluta a la relación filosófica y una lectura subjetiva a la asociación natural. Sin embargo, el comentarista insiste que si se le da una lectura subjetiva o absoluta a ambas definiciones serán necesariamente co-extensivas.

Garrett hace la siguiente afirmación acerca de la definición de virtud según Hume:

Proporciona una definición, que especifica la característica³⁷ de los objetos (utilidad o aceptabilidad) que de hecho produce el efecto psicológico característico, sin especificar cuál es ese efecto. Él luego ofrece una segunda definición alternativa, que especifica la clase de objetos³⁸ por medio del efecto psicológico característico sobre los observadores

³⁴ Cf. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy* (1997) Capítulo 5: Two Definition of 'Cause'.

³⁵ Cf. *Hume on causation* (2006) §4.5

³⁶ Garrett hace énfasis en que no solo serán extensivamente equivalentes, sino que lo son necesariamente.

³⁷ Definición intensiva

³⁸ Definición extensional

(el sentimiento de aprobación), sin especificar qué característica de los objetos realmente da lugar a este efecto³⁹. (Garrett 1997 P. 107)

En el pasaje mencionado Garrett hace una analogía respecto a la definición de virtud en *La investigación sobre los principios de la moral* y lo que según él sucedería con las dos definiciones de `causa`. De la misma manera, existiría la misma vinculación entre las definiciones de causa por las siguientes razones:

(i) Su manera de presentar las dos definiciones, (ii) su uso de ellas para derivar conclusiones adicionales, (iii) sus observaciones adicionales que parecen respaldar a cada una de ellas (las definiciones), y (iv) su conformidad con sus limitaciones sobre qué se puede decir y pensar de manera significativa sobre las relaciones causales. (Garrett 1997 P. 107)

Al sustentarse en estos argumentos el comentarista procede a defender la postura de por qué las dos definiciones de `causa` son co-extensivas.

Para seguir el análisis es conveniente retomar las dos definiciones desarrolladas por Hume:

Relación filosófica: “CAUSA como «objeto precedente y contiguo a otro, de modo que todos los objetos semejantes al primero estén situados en relaciones parecidas de precedencia y contigüidad con respecto a los objetos semejantes al último»” (*THN SB 170*).

Asociación natural: “CAUSA es un objeto precedente y contiguo a otro, y unido de tal forma con él que la idea de uno determina a la mente a formar la idea del otro, y la impresión del uno a formar una idea más viva del otro” (*THN SB 170*).

Según Garrett la lectura subjetiva, en la asociación natural presenta la “determinación” en la mente en una persona en específico, la cual puede fallar en hacer la transición o cabe la posibilidad de que no se haya completado la impresión de causa a la idea de efecto, porque no ha observado las

³⁹ Las traducciones son propias

suficientes conjunciones pasadas o no las adecuadas, es decir, una persona X podría hacer la transición mental cuando incluso no estuviera expuesto a causas unidas constantemente a efectos o eventos similares. Por consiguiente, la determinación en la mente otorgaría la explicación a las condiciones para que “funcionen psicológicamente como causalmente conectados” (Garrett 1997 P. 108). En otras palabras, la mente de X podría hacer la transición mental independiente de si el sujeto ha estado expuesto a las suficientes conjunciones constantes.

Sin embargo, BeeBee se opone a tal forma de comprender la co-extensión, porque Hume no se muestra relativista acerca de la causalidad, en ningún momento sostiene que depende del estado psicológico de un individuo en particular. En consecuencia, para que la definición como principio de asociación se precie de tal —según Garrett— debe entenderse en sentido absoluto, no se vincula a un sujeto en particular sino a un espectador idealizado⁴⁰. Es decir, una persona que ve acertadamente todas las muestras representativas con un mecanismo inferencial humano que funcione correctamente sin sesgos o “excentricidades de la imaginación”. La comentarista rebate apuntando a que la introducción de un “sujeto idealizado” de parte de Garrett en la interpretación de las dos definiciones enfrenta nuevas dificultades, por ejemplo, si alguien observa todas las muestras representativas no lo garantiza su psicología, porque para asegurar la representatividad de las muestras no deberían existir cambios en el curso de la naturaleza.

Por otro lado, respecto a la relación filosófica Garrett dice que se ha entendido como absoluta, es decir, para conjunciones pasadas, presentes y futuras. Pero BeeBee se sirve de Hume para contradecir a Garrett, ya que explícitamente en el *EHU* se refiere a las conjunciones pasadas en la experiencia⁴¹; lo anterior tiene como resultado que la relación filosófica tiene una lectura subjetiva porque se vincula con la experiencia de un observador real y no uno idealizado, ya que, según Garrett el sujeto idealizado tiene a su disposición todas las conjunciones, incluidas las futuras.

Al seguir con la lectura de Garrett, este asegura que: si se aplica la misma lectura, a saber, absoluta o subjetiva a las dos definiciones serán necesariamente co-extensivas, lo cual da como resultado

⁴⁰ La lectura absoluta se caracteriza por poseer un sujeto idealizado.

⁴¹ Cf. *EHU* SB 76.

que un espectador idealizado inferirá un efecto al observar la causa si y sólo si causas y efectos se han unido con constancia en sentido absoluto, por consiguiente, la definición en la mente es absoluta si y sólo si existe conjunción constante observada. Mientras que, un espectador normal, deducirá un efecto al observar la causa si y sólo si causas y efectos se han unido con constancia en su experiencia, lo que da como resultado que la asociación natural se cumple si y sólo si la conjunción constante se cumple.

En la interpretación de BeeBee se sostiene que las dos definiciones no pueden ser co-extensivas si ambas tienen una lectura subjetiva, por ejemplo, mediante un espectador normal, es decir, una persona cualquiera independiente de si su mecanismo asociativo funciona correctamente. Se requiere que tal espectador ideal al igual que el normal tenga un mecanismo asociativo que funcione correctamente para que tenga un mecanismo inferencial “bien desarrollado” sin sesgos que interfieran, sino la equivalencia subjetiva no será exitosa. En otras palabras, si el mecanismo asociativo funciona mal, una persona que haya observado que causas se unirán con efectos podría dar como resultado que no tuviera la asociación natural, es decir, no unirá causas con efectos o puede hacer la transición mental sin la conjunción constante. A partir de lo anterior, BeeBee nota que la distinción entre “observador normal” y “observador idealizado” radica en que éste último experimentará todas y cada una de las muestras representativas de eventos, así para todo evento α y β el espectador idealizado experimentó la conjunción constante pasada de α y β si y sólo si todas las α son β .

En síntesis, la refutación de BeeBee se delinea de la siguiente manera: si las dos definiciones son absolutas, entonces el sujeto idealizado corre el riesgo de poseer facultades cognitivas irreales. En cambio, si las dos definiciones son subjetivas no logran ser co-extensivas.

La distinción modal en las dos definiciones (aunque son diferentes intensionalmente tienen la misma extensión) respecto de la co -extensión que propone Garrett, no se ajusta al planteamiento humeano debido a que surgen contradicciones como se ha podido observar en este capítulo. Además, el comentarista propone una relación entre objetos respecto a las dos definiciones, en cambio Hume expresamente sostiene que la relación causal es entre representaciones o ideas y que a través de la costumbre se forma una creencia, es decir no hay un sujeto idealizado —como objeto

BeeBee— que pueda observar todas las conjunciones constantes: “A partir de esta unión constante, la mente se forma la idea de causa y efecto, y mediante esa influencia siente la necesidad”. (THN SB 406). Por último, las dos definiciones de causalidad son dos percepciones subjetivas entre representaciones, por lo tanto, no pueden ser co-extensivas, porque no se refieren a un objeto, sino que están en las ideas de un sujeto.

Después de rechazar la co-extensión bajo los términos de Garrett, no está demás dejar en claro que no se descarta completamente la co-extensión, puesto que se puede desarrollar.

2.6 La propuesta proyectivista: ¿Por qué la relación filosófica como definición es insuficiente?

A modo de recapitulación, como se ha mostrado Hume propone dos definiciones de causalidad y no es claro el vínculo entre ellas. El propio Hume se refiere a ellas como “que se diferencian solamente por presentar aspectos diferentes del mismo objeto” lo que ha servido para postular la co-extensión, es decir, utilizar herramientas filosóficas que fueron desarrolladas un par de siglos después para esclarecer sus propuestas. Aunque bajo los términos constructivos como el “sujeto idealizado” o “lectura subjetiva” de Garrett no sean apropiados no se desecha la co-extensión, puesto que es probable que se pueda rescatar tal propuesta bajo otras determinaciones, por ende, la discusión queda abierta.

Otra vía de interpretación es la propuesta proyectivista⁴² que afirma Helen BeeBee, la cual para efectos de este escrito sólo se considerará brevemente a la vinculación entre las dos definiciones de causa, a saber, que son dos operaciones mentales distintas que mantienen una conexión acotada entre ellas, pero que también funcionan de manera autónoma⁴³.

⁴² Cf. *Hume on causation* (2006) Cap. 6. P. 142.

⁴³ Por un lado, la asociación natural es una facultad que los seres humanos comparten con otros animales, es decir puede existir sin la relación filosófica, mientras que esta última posee aspectos que le son propios como reflexionar sobre la causalidad.

Según la propuesta de BeeBee hay una repercusión en la definición como asociación natural respecto de la relación filosófica. Lo anterior funciona de dos maneras: una directa es que la asociación natural aparece en el orden de la espontaneidad gobernada por la fantasía, es decir otorga a la relación filosófica el componente que tiene la mente de proyectar un estado de cosas que no se ha experimentado, o sea en un hábito anterior que documenta la regularidad de la naturaleza⁴⁴:

Hay aquí, pues, una especie de armonía preestablecida entre el curso de la naturaleza y la sucesión de nuestras ideas; y aunque los poderes y fuerzas que gobiernan la primera no sean totalmente desconocidos, nos encontramos con que, sin embargo, nuestros pensamientos y concepciones han seguido el mismo curso que el resto de las obras de la naturaleza. (*EHN SB 54*)

No obstante, en la relación filosófica se manifiestan mecanismos mentales que son propios, sin participación de la asociación natural, como por ejemplo, al comparar conscientemente dos ítems y proponer posibles relaciones causales entre ideas porque “podemos pensar que es conveniente compararlas”. Una forma de entender el vínculo entre la asociación natural y la relación filosófica es recoger nuevamente las palabras de Hume en torno a las dos definiciones:

Pueden darse dos definiciones de esta relación, y que se diferencian solamente por presentar aspectos diferentes del mismo objeto, haciendo que la consideremos como o relación filosófica o como natural; esto es, como comparación entre dos ideas, o como asociación entre ellas. Podemos definir CAUSA como «objeto precedente y contiguo a otro, de modo que todos los objetos semejantes al primero estén situados en relaciones parecidas de precedencia y contigüidad con respecto a los objetos semejantes al último».

Si esta definición se juzga defectuosa porque se realiza a partir de objetos que no tienen que ver con la causa, podemos poner esta otra definición en lugar de la anterior: «CAUSA es un objeto precedente y contiguo a otro, y unido de tal forma con él

⁴⁴ Los seres humanos tenemos la capacidad de rastrear la estabilidad que tiene la regularidad de la naturaleza, de tal manera que se genera una proyección, puesto que nuestra propia naturaleza es propensa a anticiparse ante una serie de regularidades anteriores.

que la idea de uno determina a la mente a formar la idea del otro, y la impresión del uno a formar una idea más viva del otro» (*THN SB 170*)

A partir del pasaje citado y siguiendo la lectura de BeeBee se afirma que Hume subraya que ha hecho una recapitulación acerca de la primera definición, a saber, la relación filosófica, considerando la causalidad sin el elemento asociativo. Pero si “se juzga defectuosa” es porque la relación filosófica no es suficiente para definir la causalidad, porque se requiere del hábito o costumbre que posee la asociación natural.

Por otro lado, como se puede observar en la nota 32 en palabras de Hume: “Pero como la naturaleza de la relación depende en tan gran medida de la inferencia, nos hemos visto obligados a seguir éste método prepóster, que parece invertirlo todo, y a utilizar los términos antes de estar en disposición de definirlos o de determinar su sentido. Corrigiremos ahora ese defecto, presentando una definición precisa de causa y efecto” (*THN SB 169*) Lo que da como resultado que no es imprudente afirmar que el filósofo escocés sostuvo que ambas definiciones son en sí mismas “una” definición de causalidad. Además, como por ahora no se puede asumir que sean co-extensivas (bajo la propuesta de Garrett), queda la opción que sean dos operaciones mentales (una consciente y la otra inconsciente) tal como afirma BeeBee. Por último, Hume sostuvo que existe la posibilidad que una de las definiciones se “juzgue como defectuosa”, esto puede entenderse bajo ciertos criterios, lo cual abre la opción interpretativa de que la inferencia sea el componente que juega un papel importante en la expectativa de que surja un efecto, dada una determinada causa, porque la naturaleza humana rastrea las regularidades de la naturaleza sin el concurso de la voluntad o la razón.

Conclusión

La importancia de la causalidad desde los orígenes de la filosofía con Aristóteles hasta el día de hoy sigue siendo cuestión de intenso debate, siendo David Hume crucial a la hora de comprender tal aspecto filosófico. Ya que, como Helen BeeBee afirma: “Es en mayor medida gracias a Hume

que la mayor parte de las discusiones contemporáneas sobre la causación dan por sentada la distinción lógica de causas y efectos, y luego buscan descubrir la naturaleza de la relación que los une” (BeeBee 2006: P.3)

El área de estudio de fuentes primarias se enfocó principalmente en el Libro I del *THN*, a saber, las partes I y III, por lo tanto, el alcance se circunscribe a estos pasajes. La propuesta se inscribe dentro de las definiciones de causalidad en las partes antes mencionadas, además del principio de copia y a modo de contextualización se contrapuso la filosofía cartesiana respecto de la humeana.

El objetivo de este informe es recapitular a grandes rasgos la discusión que se plantea acerca de las dos definiciones de causalidad, tomando brevemente el “regularismo ingenuo” de autores como David Armstrong; la perspectiva co-extensiva de Don Garrett y la postura proyectivista de Helen BeeBee que es la que se considera la más adecuada para interpretar la vinculación de causalidad detentada por Hume.

Es conveniente aclarar que el trabajo realizado no busca dar una respuesta definitiva a la problemática que gira en torno a las dos definiciones de causalidad, solamente se busca presentar una investigación y una posible vía de profundización en el futuro. Además, se tiene por finalidad reconstruir (dentro de lo que permite el tiempo de investigación para un informe de licenciatura) ampliar la lectura de autores clásicos, puesto que se busca una comprensión integral y no sesgada que puede deformar sus propuestas iniciales.

Bibliografía

- Armstrong, D.M. (1983) *What is a Law of Nature?* Cambridge: Cambridge University Press.
- BeeBee, Helen. (2006). *Hume on causation*. Oxford: Oxford University Press.
- Descartes, René. (1964-1974). *Oeuvres de Descartes*. Publiées par Ch. Adam & P. Tannery. Paris: J. Vrin Vol. VII [Trad. Esp.: *Meditaciones metafísicas*. Jorge Aurelio Díaz, Bogotá: Ediciones de la Universidad Nacional de Colombia, 2009].
- ____ Vol. X [Trad. Esp.: *Reglas para la dirección del espíritu*. Juan Manuel Navarro Cordón, Madrid: Alianza Editorial, 1984]
- Ferrater Mora, José. (1941). *Diccionario de Filosofía*, Tomo I. México: Editorial Atlante.
- Hatfield, Gary. (2014). *The Routledge Guidebook to Descartes' Meditations*. New York: Routledge.
- Hessen, Johannes (1926). *Erkenntnistheorie*. Berlin: Als Leitfäden der Philosophie. Bd. 2. [Trad. Esp.: *Teoría del conocimiento*. José Gaos, México: Espasa Calpe, 1985].
- Hume, David. (1739-40) (*THN*) *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge, 2nd edn. Rev. and ed. P.H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press (1978) [Trad. Esp.: *Tratado de la naturaleza humana*. Félix Duque, Madrid: Tecnos, 1988].
- ——(1748) (*EHU*), *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. L.A. Selby-Bigge, 3rd edn, rev. and ed. P.H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press (1975). [Trad. Esp.: *Investigación sobre el entendimiento humano*. Vicente Sanfélix Vidarte y Carmen Ors Marqués, Madrid: Istmo, 2004].
- Garrett, Don (1997). *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York: Oxford University Press.