



las que llega con su reflexión filosófica, como aquella de que los errores en la religión son peligrosos y en filosofía únicamente ridículos, dándonos así una diferencia primordial entre ambas: una puede llevarnos a la hoguera, la otra a discusiones acaloradas y a desacuerdos pasajeros; o aquella otra, toda creencia no es racional, pues es algo de lo que no conocemos nada.

En su *Tratado de la naturaleza humana*[1], que tiene toda la carga del escepticismo posible para ponernos en duda ante cualquier conclusión del causalismo empírico, nos dice algo que nuestra *ssecta fantástica* de profetas pareciera no poder aceptarlo y es la *creencia* del futuro que necesariamente pueda asemejarse al pasado; para este inglés ello no tiene ningún fundamento y se deriva de un hábito, de una costumbre de la mente humana.

David Hume llegó a abandonar por momentos su enconado escepticismo y a veces escribió en el mismo tono y estilo de los moralistas de su época, pero si algo defendió convencidamente fue el *principio de libertad de expresión* como balanza que equilibra el ejercicio desatinado y abusivo del poder en las naciones, fueran estas monárquicas o republicanas, democráticas o populistas. Dijo que es posible que el poder arbitrario se infiltre en nosotros si no estamos extremadamente atentos a vigilar sus evoluciones y sólo con el goce de la libertad de expresión a través de los medios de comunicación (la imprenta para entonces), obtenemos el instrumento republicano ideal para despertar la alarma de un lado a otro del territorio. El espíritu del pueblo debe ser frecuentemente alertado con el fin de restringir las ambiciones desmesuradas de los gobiernos y el temor de excitar a ese espíritu colectivo debe ser utilizado para neutralizar esa ambición. Encuentra nada tan eficaz para ella como la libertad de prensa, en la que todo el saber, el espíritu y el genio de una nación dirigirán sus esfuerzos a los fines de la libertad, cada uno de sus ciudadanos estará presto a defenderla. Por las partes en conflicto conviene siempre proteger la libertad de expresión para nuestra propia preservación, que es la importancia más alta en tanto nación[2].

Personalmente a veces soy escéptico respecto a la calidad de la información de quienes la ejercen, pero no dudo en defenderla como principio democrático y condición del ejercicio de la inteligencia y comunicación humana. Comprendamos todo esto más de cerca.



## II

### En defensa de la libertad de prensa

David Hume escribió un ensayo titulado “De la libertad de prensa” que comienza con las siguientes palabras:

“Nada es más sorprendente para un extranjero que la gran libertad de prensa que disfrutamos en este país, con la que podemos comunicar eso que nos parece bueno al público y criticar abiertamente toda medida tomada por el Rey o ministros. Si el gobierno decide ir a la guerra, se declara que abandona o ignora los intereses de la nación y que la paz es infinitamente preferible en relación con el estado de los negocios actuales. Si la pasión del ministro lo inclina hacia la paz, nuestros escritores políticos no respiran más que la guerra y matanza, y estigmatizan la conducta pacífica del gobernante como laxa y pusilánime. Tal libertad no es admitida por ningún otro gobierno –sea republicano o monárquico, sea Holanda o Venecia más que en Francia o España. De esto nos surge una pregunta: ¿cómo es que Inglaterra disfruta únicamente de ese privilegio particular?” [3].

Con esta cita quiero referirme a la importancia social, política y sobre todo cultural, que para este filósofo inglés revestía ya la comunicación de masas para la Inglaterra republicana aportada por los medios impresos para entonces; época en plena expansión de la prensa y, siendo ese país una mezcla de monarquía y república parlamentaria (monarquía constitucional), uno de los países pioneros en las publicaciones

periódicas que inaugurarían el sentido cívico y necesario del ejercicio de la libertad de expresión pública para salvaguardarse de los abusos del poder de los gobiernos en su ejercicio de la justicia y de las posibles arbitrariedades de la monarquía.

El origen de esta libertad sin parangón al resto de las monarquías de Europa para entonces, estaba en la forma mixta de gobierno inglés, ni totalmente monárquico y ni totalmente republicano. En esta fórmula equilibrada de relación entre los poderes conservadores y republicanos encuentra una verdad profunda, pues en los extremos de estas formas de gobierno (tanto en los sistemas conservadores y corporativistas como en los socialismos nacionalistas, marxistas, leninistas y demás y demás corrales políticos totalitarios), encontraríamos que la libertad y la esclavitud están muy cercanas la una de la otra. Hume busca un gobierno de centro, de justo medio, donde se note que al alejarse de tales absolutos extremos y se mezcle la monarquía con la libertad republicana, el gobierno deviene más libre políticamente. Pero en cambio, agrega la observación siguiente “si mezclamos un poco de libertad a la monarquía, el juego político se convierte más cruel e intolerable”[4]. Mediante esta fórmula mixta llegamos a obtener un resultado aceptable del ejercicio político, pues los dos extremos, monarquía y república, esclavitud y libertad, se pueden llegar a combinar en ciertas circunstancias materiales y culturales en una nación. Se dará esta justa proporción en un pueblo no desconfiado de sus magistrados y en donde los magistrados no dudarán de aquél. Al evitar la envidia por el poder se crea en ambos actores un espacio público de confianza y aceptación recíproca, ingrediente primordial para que en las monarquías se dé una especie de libertad y en las repúblicas una especie de poder ciudadano que vigile el ejercicio imprudente de la justicia republicana, encantada siempre por los abusos de poder a punta de leyes habilitantes y decretos. Si con los emperadores romanos este pueblo vivió junto a un gobierno que mezclaba despotismo y libertad pero prevaleciendo el despotismo, Hume arguye que en el ejercicio de la monarquía inglesa encontramos la misma mezcla pero de distinta naturaleza, aquí la libertad civil impera por encima del despotismo. El todo está en reducir la desconfianza y la envidia mutua en el seno del pueblo y deber mantener cierta dosis de desconfianza *vigilante* en el ejercicio de los magistrados, para quienes ninguna acción debe considerarse criminal a menos de tener una prueba legal mostrada ante el

juzgado, donde los mismos ciudadanos deben hacer de jueces del poder judicial al defender por su propio interés público las violaciones y agresiones ejercidas por ministros, representantes políticos y jueces. Esto hace de la monarquía republicana inglesa una diferencia esencial en su ejercicio en relación con la licencia que tuvo Roma en prodigar tiranía y esclavitud.

La libertad de prensa está bien ejercida en los países que prive la confianza y aceptación recíproca del gobierno junto a una vigilancia civil atenta a las medidas tomadas por las decisiones del poder. El poder arbitrario se infiltrará entre el mismo pueblo si no se mantiene una campaña constante de atención ante sus representantes y para ello se requiere del ejercicio responsable de la libertad de expresión que es el antídoto para salvaguardar las libertades republicanas conviviendo en el seno de una monarquía. La libertad de prensa es el detonante de la alarma de un extremo a otro de un país al extralimitarse el ejercicio autoritario y caprichoso de los actores del poder político dentro del gobierno. Por eso exige Hume la necesidad de excitar el espíritu del pueblo con el fin de restringir sus ambiciones y el temor de utilizar ese espíritu deberá ser un modo de atenuar y neutralizar dicha ambición. Para ello confía en la libertad de prensa, ese órgano impreso que surgía en la época y había dado sus frutos con una nueva manera de hacer política y de contener civilmente la extralimitación autoritaria de la monarquía. La libertad de prensa como derecho republicano debe ser intocable tanto por parte del gobierno como por los mismos dueños de los medios de comunicación, aunque hoy bien sabemos que tanto por uno como por otro lado se halla mediatizada por intereses de todo tipo y no únicamente por defender el ejercicio correcto del poder y de sembrar la confianza y la reciprocidad necesarias para lograr una cohesión social aceptable y respetuosa de los poderes establecidos en forma justa. Así para Hume “la parte republicana de nuestro gobierno puede mantenerse ella misma contra la parte monárquica, si cuidadosamente protege la prensa libre en vista de su propia conservación, que es de la más alta importancia” para un gobierno y su pueblo[5]. No hay nada más importante que la preservación de un gobierno tradicional si es realmente un gobierno libre, es decir, donde las libertades se ejerzan sin despotismo, crueldad y en beneficio de una camarilla. Hume reivindica como un derecho universal humano la existencia de la libertad de prensa pues de ella se beneficia

todo gobierno que quiere observar las leyes que fundan a un país. Son preferibles los murmullos, los rumores y los descontentos hechos públicos mediante la opinión libre y así puedan llegar las opiniones a los magistrados y tener en sus manos las posibilidades de solución, a que tardíamente buscar una medicina más fuerte para apagar ya no un descontento, sino una sedición y rebelión contra los poderes constituidos. “En cuanto a estos murmullos secretos de descontento que puedan ocasionar, es preferible que se expresen por medio de las palabras y que lleguen al conocimiento de los magistrados antes que sea muy tarde y que haya que traer el remedio”[6]. Sólo la costumbre ciudadana de pensar libremente y poder distinguir donde está la verdad y la mentira hace que los rumores se diluyan en su misma aparición; lo contrario es pernicioso en extremo, es el despotismo, sea republicano o monárquico, envistiendo nuevas formas de la esclavitud.

Siendo optimista Hume observa que la experiencia de la humanidad progresa y ello nos descubre que “las *personas* no son monstruos tan peligrosos como se los representa y que es preferible guiarlos considerándolos como criaturas racionales a manipularlos o dirigirlos como bestias salvajes”[7]. El ejemplo y la confianza deben salir de las naciones unidas para concertar la tolerancia requerida en todo buen gobierno. La libertad de expresión debe estar por encima de cualquier otro tipo de libertad (religiosa, por ejemplo). La perversidad de un gobierno aparece cuando ocurre lo contrario, no por la libertad de sus ciudadanos sino por la represión y el despotismo, la intolerancia y la envidia presente y alimentada desde los representantes y magistrados del gobierno. Hume nos dice que si bien la esclavitud de un pueblo puede darse gradualmente e ir acomodando su injusta aceptación entre la vida civil de manera lenta pero efectiva, la libertad de prensa no puede aguantar esto, su corte se hará de un sólo golpe y en un pueblo acostumbrado al ejercicio de la expresión libre es difícil callarlo de tal manera, a no ser que tal dictamen sea el principio de la desaparición de dicho gobierno. Seguramente que hoy pudiéramos decir todo lo contrario, se acalla gradualmente la libertad de expresión e inmediatamente nos encontramos entre una aceptable esclavitud salarial. La Alemania de Hitler bien pudiera ser un buen ejemplo donde se dio tanto la muerte física y de libertad de expresión como de esclavitud y exterminio, todo junto y en poco tiempo, gracias a la capacidad de control, sumisión y organización para la banalidad de la

muerte en masa (pudiéramos agregar los regímenes dictatoriales tropicales de Cuba y Venezuela, o de Ecuador y Argentina actuales); de todas maneras se confirma la regla *humiana*: fue el principio de su desaparición como régimen aunque no como ideología que aún sigue presente entre la intelectualidad y la gente común en bastantes países “desarrollados y revolucionarios”[8].



### III

#### De la elocuencia

En su ensayo *De la elocuencia*[9], Hume nos plantea cuáles han sido las pasiones que han preponderado dentro del curso de la vida civil de la humanidad, cito: “El interés y la ambición, el honor y la vergüenza, la amistad y la hostilidad, la gratitud y la revancha, son los primeros motores de todos los intercambios públicos; y esas pasiones son de una naturaleza muy marcada e inmutables comparadas con los sentimientos y el entendimiento que han cambiado fácilmente con la educación y el ejemplo”[10]. Y es la entrada para plantear que si la civilización ha evolucionado en saber y en filosofía, lo ha hecho poco en relación con la *elocuencia*.

En el mundo antiguo, como hemos visto antes, la genialidad no se consideraba por las funciones o aptitudes de los individuos (civiles) sino por el arte de hablar en público. Los talentos de un hombre eminente, de

un poeta, de un filósofo debían tener ese arte en cuenta; de lo contrario, sus virtudes públicas sufrirían menosprecio.

Hume se pregunta a qué se debe el declive tan evidente de la elocuencia en su época. El genio humano ha sido el mismo en todas las épocas; pero el genio de la modernidad se ha aplicado con mucha más ingeniosidad y éxito a las artes y a las ciencias que en todas las épocas pasadas. Una nación democrática debe estar provista de un gobierno popular que permita el desarrollo integral de sus nobles talentos. A pesar de todas las ventajas que encuentra en su sociedad no deja de ser sorprendente que el desarrollo de la elocuencia ha sido completamente desigual respecto a los avances que se han efectuado en el resto del saber. La elocuencia ha llegado a menos como disciplina de aprendizaje y como práctica pública para expresar las ideas por parte del ciudadano o del representante político.

Se pregunta también si el ardor con que se dirigían los oradores antiguos no debe ser imitado por sus contemporáneos. Sin embargo, Hume discrimina ciertas razones para desmontar las desigualdades del genio de la elocuencia en los dos momentos históricos.

Comienza advirtiéndole que en la antigüedad las leyes de cada estado eran poco numerosas en gran medida y simples, por tanto las decisiones que debían hacerse sobre diversas causas eran dejadas a las instancias de la equidad y al buen sentido de sus jueces. El estudio de las leyes no representaba una laboriosa ocupación y dicho esfuerzo no era incompatible para poder dedicarse al estudio de otra profesión. Así advierte que los grandes hombres y generales del Estado Romano eran abogados. Cicerón, nos señala, con el fin de demostrar la facilidad de la adquisición de ese saber, que con todas las ocupaciones que rodeaban a su vida, se le hizo fácil formarse en perfecto ciudadano en sólo pocos días. Lo anterior cambió durante el período de la vida moderna; ni los mismos abogados pueden abandonar sus ocupaciones para abandonarse a *las flores del Parnaso* en búsqueda de la elocuencia. Con la rigidez que se desarrollan los quehaceres de las leyes y todos los intrínquilos e intereses ni el más genial de los oradores pudiera en un mes mostrarse ante un canciller y ello daría una condición ridícula a su arte personal.

En la antigüedad, en el mundo griego y dentro de la alta corte de justicia, donde acudían los *areopagitas*, se había prohibido toda suerte de elocuencia; los discursos griegos escritos bajo el dictamen judicial eran



menos atrevidos y retóricos que los encontrados en Roma. Pero la elocuencia volvía a tomar sus bríos dentro de Atenas cuando se ponían en juego los intereses del Estado; entonces se debatía, sobre si la libertad, la felicidad y el honor de la nación eran el tema de la discusión. Debates de ese tipo vendrían a elevar el genio de la elocuencia más allá que cualquier otro y darían plena justificación de la misma; tales debates fueron frecuentes en el seno de esa antigua nación y por tanto el arte del hablar era el instrumento de comunicación política que vendría a tomarse como el medio requerido para declarar las apreciaciones sobre cualquier asunto público.

Hume igualmente nos afirma que el declive de la elocuencia en su época pueda que sea debido a la superior inteligencia presente en el mundo moderno, la cual rechaza con desprecio todos los ardidés retóricos empleados para seducir los juicios y en los que se acepta sólo una argumentación sólida en el curso de los debates o deliberaciones que se tenga. Si un hombre es acusado como criminal debe acompañarse de pruebas y testimonios dicha acusación, y las leyes deberán enseguida estimar cuál es la condena a cumplir. Sería ridículo describir el horror y la crueldad del acto mediante el uso de imágenes forzadas y mezclar en ello los parientes del difunto implorando justicia con fuertes llores y lamentaciones. Más ridículo sería hacer un dibujo con la imagen sangrante para motivar a los jueces mediante un espectáculo trágico, aunque tales recursos fueron utilizados en los medios de las cortes romanas. En cambio, en las cortes modernas, todo se reduce a la pertinente y justa expresión que debe comprobar el caso (hasta el arribo de la invención de la fotografía y la aceptación de su uso como prueba fiscal).

Respecto al efecto de inflamar las pasiones del auditorio por parte de los oradores modernos, deberá tomarse en cuenta la manera en cómo los antiguos tenían vigilada tal condición. Para ello encontraban un medio distinto para evitarlo. Lo disimulaban con un torrente de sublimidad y patetismo verbal con el cual el auditorio no dejaba de percibir el artificio que lo conmocionaba. Los oradores, por la fuerza de su propio genio y de su elocuencia, se inflamaban ellos mismos de cólera, indignación, de piedad, de tristeza y luego comunicaban esos movimientos internos imperiosos al público.

Los griegos tenían un auditorio menos refinado que el de los senadores y jueces romanos. Los atenienses más vulgares eran señores y árbitros de su elocuencia. Y seguramente sus maneras eran más bastas y austeras que las de Roma. Si pudieran ser imitados, su éxito sería infalible en el seno de una asamblea contemporánea. No es que la armonía no se pueda ajustar a la inteligencia, no hay ningún razonamiento vehemente sin alguna apariencia de arte, no es sino arrogancia, cólera, tristeza, ardor, libertad mezcladas en una sola oleada de argumentación. De todas las creaciones humanas en relación con este tema, se ha dicho que los discursos de Demóstenes nos presentan los modelos que se aproximan más a la perfección en este arte.

Hume se escandaliza por la falta en su país de origen de un Cicerón británico, como bien han podido tener un Arquímedes (Newton) y un Virgilio (Milton) británico. Para él esa situación puede ser debido a dos causas: o bien a la ignorancia, o a la falta de modelos verdaderos y perfectos que conduzcan a los hombres a una apreciación más justa y a un gusto más refinado en cuanto a esas producciones del genio. Si la elocuencia volviese a aparecer, los votos tendría a su favor, “los principios de toda pasión y de todo sentimiento están en cada uno de los hombres; estimularlos con algún propósito y entonces ellos reaparecen a la vida, excitan los corazones y generan esa felicidad por la cual el genio se distingue de las bellas adulteraciones del capricho del espíritu y de la moda”[11].

La elocuencia debe estar dirigida al público y para gentes ordinarias; y tales discursos deben someterse a ese veredicto popular sin reservas ni límites. Esto debe ser tomado en cuenta por el genio del orador. Si bien un tribuno mediocre puede tomar la atención y consideración de la vulgaridad que se satisface con sus actuaciones y que no conoce en qué fallan o cómo manipulan sus palabras, al aparecer un genio verdadero se hace patente un cambio: capta la atención de cada uno de los presentes y parece inmediatamente superior a sus rivales. El genio se distingue por el uso de su arte y el manejo de los recursos de la elocuencia que lleva a captar toda la atención hasta en los hombres menos cultivados.

Si se juzga por esto a la elocuencia sublime y apasionada de la antigüedad, encontramos que es de un gusto más justo en su construcción que el de la elocuencia contemporánea, la cual se basa más en la argumentación y la racionalidad. De esta manera el hombre

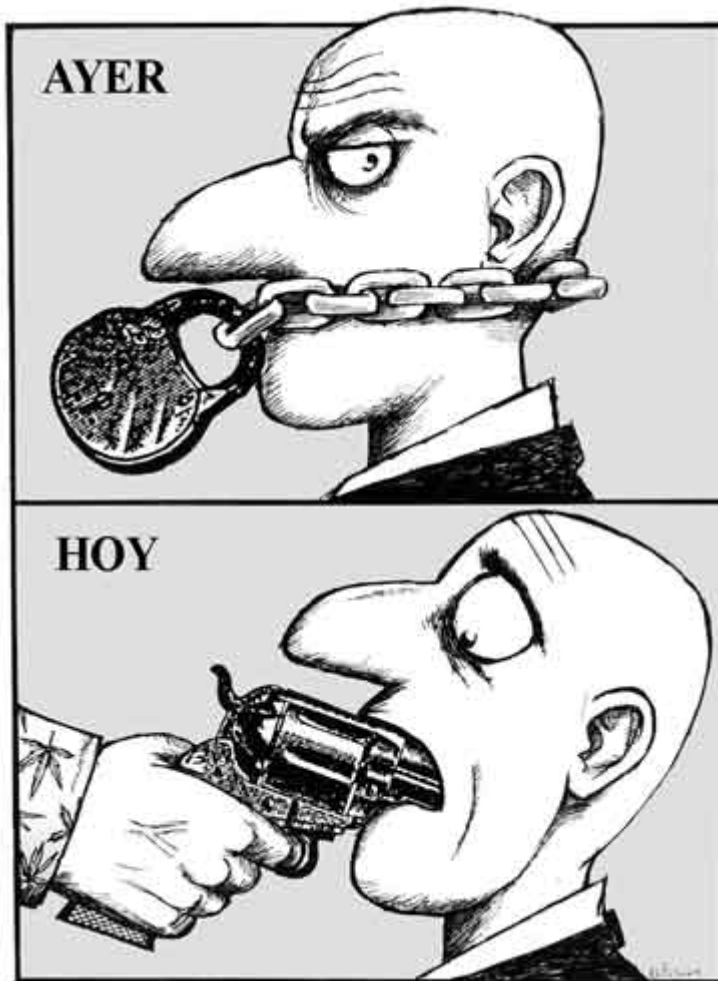
moderno se satisface en su mediocridad por carecer de la experiencia de cuál es la mejor, aquella que nos excita a nuestras pasiones por medio de su sublime y ardoroso uso de las palabras y de los gestos o aquella otra que se sumerge en la argumentación y en el razonamiento calculado. Podemos decir que todo dependerá del grado de educación del auditorio al que va dirigido. Habrá hombres que les guste que les exciten como si fuese una suave voz seductora la que hablara, habrá otros que preferirán la capacidad de argumento y razones por los cuales deban tomar partido. Aunque bien sabemos que hoy no es realmente ninguna de las dos clases de elocuencias, ni es la antigua o la moderna, sino posiblemente la capacidad que tiene el orador de *divertir* mediáticamente al auditorio, hasta cuando dice que las medidas que tomará les afectará en una reducción de sus libertades civiles. Lo importante ahora está no en lo que se diga o cómo se diga siempre que nos divierta y nos deje satisfechos para emprender el sueño de la noche y de la realidad. Las palabras mezcladas con la diversión han hecho de la elocuencia una parodia cantinflesca en pantalla donde muchas veces quiere el hombre público parecerse a un locutor de programas de concursos que a mostrar en sus palabras la responsabilidad, compromiso y la entereza que deben comunicar sus acciones en los cargos públicos que ocupa. ¡Vengan pronto los Djs de la política! ¡No! ¡Ya están aquí!

Los antiguos tuvieron las dos experiencias y, por lo que sabemos, si bien preferían que el discurso golpeará a sus corazones no por ello dejaban de mostrar veracidad sus palabras y las razones debían acompañar a la bella declamación del discurso; la experiencia era escuchar un arte de la palabra que mostrara el gusto civil por el cual se regían los asuntos públicos de la ciudad.

En la antigüedad la calma, la sutileza, se llevaba más con la razón que la afectación que podía dirigirse a través de un discurso ordinario. La antigüedad nos ha dado sus ejemplos incomparables, Demóstenes y Cicerón que eclipsaron con sus discursos a todos sus oponentes; si bien poseyeron la calma, la sutileza y la misma fuerza en la argumentación que sus contrincantes, fueron admirables por el uso dosificado de lo sublime y lo patético que insertaban en sus discursos en el momento propicio, con lo cual obtenían la convicción de su auditorio.

Este tipo de práctica es la que hecha a faltar Hume en su tiempo y sobre todo en los oradores públicos de Inglaterra. No menos en la actualidad.

Hume da una recomendación final. Si se quiere argumentar y razonar bien un discurso deberemos hacer numerosas divisiones en su seno a menos que la evidencia del tema no lo exija. Es fácil observar que este método, sin ser formal y de volver el tema perceptible para el auditor, éste estará feliz de sentir que los argumentos se encadenan naturalmente uno seguido de otro y muestren una convicción más segura que no aquella otra, que puede tener las mejores razones pero avanza el conjunto de su discurso dentro de una confusión.



IV

#### De la percepción y la causalidad

El escepticismo de Hume sigue siendo de interés por sus consideraciones sobre cómo llegamos a percibir al mundo. Hume parte de siete especies de relaciones filosóficas: semejanza, identidad, relaciones de tiempo y lugar, proporción de cantidad o número, grados en cualquier cualidad, contrariedad y causación. A su vez las percepciones se dividen en dos

tipos, las que dependen de las ideas, y las que se pueden modificar sin cambio alguno de las ideas. En las del primer tipo se encuentran la semejanza, la contrariedad, los grados de cualidad y las proporciones en la cantidad o número. Las relaciones temporales y causales son del segundo tipo. Las primeras son las únicas que proporcionan un conocimiento *cierto*; de las segundas sólo podemos esperar un conocimiento *probable*. El álgebra, por ejemplo, es un tipo de conocimiento del cual podemos hacer una cadena de razonamientos que no pierden el sentido de la certidumbre; respecto a la geometría no podemos estar tan ciertos pues no podemos llegar a mostrar la verdad de sus axiomas.

Hume afirma que todas nuestras ideas son copias de nuestras impresiones. Las relaciones que no dependen de nuestras ideas son la identidad, las relaciones espacio-temporales y la causación. En las dos primeras la mente no va más allá de lo que obtenemos a través de nuestros sentidos. Únicamente la causalidad es la que nos permite inferir alguna cosa o suceso de alguna otra cosa o suceso. Es la causalidad lo que nos permite construir una *conexión* que nos da seguridad de la existencia o acción de un objeto o evento que ha sido precedido o seguido por alguna otra existencia o acción.

Hume rechaza poder inferir sólo por el raciocinio algún conocimiento de algo, la experiencia es determinante para ello. No habrá ningún objeto que implique la existencia de algún otro, si son considerados estos objetos en sí mismos y nunca miráramos más allá de las ideas que nos formamos de ellos y el contexto al que corresponden. La experiencia es la guía para construir inferencias cognitivas obtenidas a través de la relación causal de los acontecimientos particulares; la conexión entre ellos no es lógica sino empírica. Y no podemos argumentar nada en relación con cada acontecimiento visto de manera particular: como A separado de B, pues A no requiere necesariamente tener que contener a B. Cada uno de ellos en sí mismo no nos dice nada realmente verificable a priori acerca del otro, sólo la experiencia de “si A entonces B” es lo que nos lleva a conocer la relación causal entre dos eventos aparentemente distintos pero consecutivos causalmente. Cuando dos objetos están constantemente unidos inferimos *de hecho*, uno del otro, pero para esto se debe tener la percepción o la experiencia de esa constante causal. Y la inferencia no es formal o explícita. Se entiende el carácter empírico de la inferencia a

través de la constante percepción del evento, pues al tener uno sigue constantemente el otro. La inferencia no está determinada por la razón, ello nos llevaría a dar por sentada la uniformidad de la naturaleza, la cual a su vez no es necesaria, sino que la conexión entre los fenómenos nos es dada por la experiencia.

Cuando Hume nos habla de que A causa B quiere indicar que A y B siempre están unidos *de hecho* y en su conexión no hay nunca un sentido de *necesidad*. No podemos penetrar en la razón de esa unión independiente de la factibilidad de su comprobación empírica.



V

### Sobre la creencia

Esta concepción causal viene reforzada con sus apreciaciones sobre el carácter de la *creencia* como tal. La creencia es una idea vivaz relacionada, asociada o comunicada a una impresión precedente. De manera que si los acontecimientos A y B han sido siempre percibidos causalmente en distintos momentos pasados, la impresión de A produce la idea vivaz de estar conectada con B y ello constituye la *creencia* de B. Así explica nuestra creencia de por qué A y B están relacionados: el

precepto de A está conectado, comunicado con la idea de B y concluimos que A está unido a B, aunque dicha opinión es realmente infundada. Para Hume los objetos no tienen una conexión descubrible entre sí; no hay principio o axioma que la legitime, para él es la costumbre y el lenguaje que lo legitima y acepta como válido para dar razón del hecho. Es como opera la imaginación y por lo cual llegamos a extraer la inferencia de la aparición de un evento a través de la experiencia de otro. No hay ningún nexo necesario entre los objetos, nos afirma. Lo que creemos como *necesario* es creado por el mecanismo del lenguaje y de las ideas, que son lo que nos establece el nexo entre distintos eventos u objetos. La mente está *determinada* por la costumbre, lo cual no implica la idea de necesidad. La repetición consecutiva de casos semejantes conlleva a formarnos la *creencia* de que A causa B, lo cual no proporciona nada nuevo al objeto sino a una asociación de ideas. El carácter de necesidad que creemos que existe en la causalidad implícita de los fenómenos es un producto más mental y lingüístico, -y de cierta legitimidad social, pudiéramos agregar con respecto a los eventos comunicacionales-, que de los objetos.

Este argumento nos lleva a considerar que la objetividad de los fenómenos no tiene un carácter necesario, no podemos hablar de que A debe ser *seguido* inalterablemente por B en ocasiones futuras. No podemos decir que la relación sea causada por algo más allá de la experiencia observada. Y el sentido objetivo de su planteamiento nos lleva a comprender que la causalidad está definida en términos de secuencias y no por medio de una noción independiente de la misma, es decir, por un carácter *necesario* que constituye a la relación.

Hume nos declara que la unión frecuente entre A y B no suministra ninguna *razón* para que ello sea así en el futuro. La experiencia de unión está frecuentemente unida a un hábito de asociación.

Que en un pasado se hayan obtenido las mismas asociaciones de cosas o eventos en tales circunstancias no quiere decir esto que tengamos una certera razón del caso a futuro o que se formará en otras nuevas circunstancias similares. Para Hume la ley del hábito explica la existencia de mi expectativa, pero no la justifica.

Con este argumento empírico de la causalidad nos lleva a comprender si cuando decimos A causa B, sólo tenemos *derecho* a afirmarlo de las experiencias pasadas en que se ha dado esa relación entre A y B,

apareciendo siempre juntos, y que no conocemos ningún caso en que una vez aparecido A no acontezca B. Y por otro lado nos lleva a tener que aceptar tal condición pues no hay ninguna *razón* para esperar que A y B estén unidos en una situación a futuro. Tenemos una sucesión de estado de cosas más no una necesidad a futuro de ese mismo estado de cosas. La inducción por simple acumulación o enumeración de estados parecidos no permite argumentar en forma válida y necesaria dicha relación; la muestra posible, sólo si existe esa secuencia establecida por la particular experiencia que nos la confirma.

Por lo general se acepta la primera condición, pero el empirismo afirma que sí se puede llegar a obtener un conocimiento válido a futuro por la consecución y acumulación de experiencias pasadas similares. Aceptar a Hume es abrir un compás de irracionalidad -para ciertos empiristas del sentido común- respecto a las consecuencias futuras, lo cual no es propio para la *costumbre* aceptada en cómo se quiere que operen los argumentos o los conocimientos e instrumentos surgidos y creados por nuestra razón. Si bien dentro de nuestro sentido común encontramos que Hume no está en lo cierto, lo cual es discutible como ya lo hemos advertido antes, en relación con los resultados de la física cuántica su apreciación de la causalidad es completamente válida. En el mundo cuántico nunca pueden aceptarse como ciertas las relaciones de tipo "A causa B". Este tipo de relación es aceptado por nuestro hábito y asociación sobre la percepción de cómo inferimos acerca de nuestra percepción cotidiana de los fenómenos.

Hume concluye con la convicción de que una creencia nunca es racional sino que es producto del hábito y por tanto no conocemos nada con ella. Es lo que alega contra toda la *secta fantástica* que quiere afirmar que hay una necesidad o una verdad eterna implícita en la causalidad. Este inglés encuentra que nuestros razonamientos sobre causas y efectos no se derivan nada más que de la costumbre, del hábito. Nuestras creencias vendrían a surgir más por un acto sensitivo repetitivo que cognitivo de nuestra naturaleza. Si somos fieles a Hume pudiéramos interpretar nuestro mundo de informaciones y comunicaciones de masa y ahora inscrita a una creciente globalización cultural, gracias a los recursos tecnológicos, como un conjunto sostenido más por la reiteración de creencias que por la comprensión de los conocimientos que lo sostienen; pero no menos es la ceguera bolivariana totalitaria latinoamericana, le



gana a todas las demás en el ejercicio autoritario de las creencias políticas, erradicando cualquier disidencia y racionalidad en el espacio del debate público.

---

[1] Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, 3 t. Ed. Orbis, Barcelona, 1984, t.1, parte III, sec.IV

[2] Hume, *Essais moraux, politiques & littéraires.*, Ed. Alife, Paris 1999, ed. Bilingüe. pág.44ss.

[3] Hume, *op.cit.*, págs.42-47. Ver nuestra traducción de todo el artículo de Hume en la siguiente entrada del blog.

[4] *Idem.*

[5] *Idem.*

[6] *Idem.*

[7] *Idem.*

[8] Vargas Llosa, Mario: *Los purificadores* en "El País", 23 de enero del 2000.

[9] Hume, *op.cit.*, p.142 a 153.

[10] *Idem*, pág.142

[11] *Idem*, pág.151.