

## CREENCIA Y SIMPATÍA EN HUME

Y esto significa *para mí* conocimiento: todo lo profundo debe ser elevado hasta mi altura.

Harías mejor en decir «inexpresable» y sin nombre es aquello que constituye el tormento y la dulzura de mi alma, y que es incluso el hambre de mis entrañas.

(NIETZSCHE)

### 1. INTRODUCCIÓN

Es una constante, por parte de todos los tratadistas sobre Hume, el hecho de poner de relieve el paralelismo y analogía existente entre sus sistemas de «creencia» y «simpatía». En realidad, ello tiene su más fuerte apoyatura en los propios textos de Hume, quien en el *Treatise* viene a afirmar que «lo que es más notable en este asunto es la radical confirmación que estos fenómenos nos proporcionan para el precedente sistema referente al entendimiento y, por consiguiente, para el presente, concerniente a las pasiones, puesto que ambos son análogos»<sup>1</sup>. Si reparamos en la textualidad de la expresión, nos encontramos con una ausencia total de referencia a la *belief* y a la *sympathy*, lo que, sin embargo, no impide que se comprenda con toda claridad la alusión a tales conceptos. Líneas después habrá de aparecer concretada dicha referencia, dejando perfectamente de-

---

<sup>1</sup> *A Treatise of Human Nature* by David Hume, II, I, XI, ed. Selby-Bigge, pág. 319. Todas las citas en el presente trabajo, tanto referentes al *Treatise* como a las *Enquiries* están tomadas de las ediciones de Selby-Bigge (S.B.), Oxford University Press, Oxford, 1967 y 1966, respectivamente. En adelante, utilizaremos las siguientes siglas: *T* (*A Treatise of Human Nature*), *E.U.* (*Enquiry concerning the human understanding*) y *E.P.M.* (*Enquiry concerning the principles of morals*).

limitada su intención. No hay duda sobre ello, los temas no pueden ser otros que aquellos que constituyen lo más relevante de su teoría del conocimiento y de su moral.

Si con este punto de mira, de ningún modo arbitrario, conforme con la textualidad e intenciones del *Treatise*, releemos la cita anterior, habremos de conceder que el estudio de la simpatía en Hume viene a resultar una fuerte y radical confirmación de toda su teoría de la creencia, previamente analizada en el libro primero de dicha obra. Con ello, se nos abren dos líneas de investigación perfectamente delimitadas y de distinta importancia. En primer lugar, Hume afirma taxativamente que existe una «precedencia» de la teoría de la creencia frente a la de la simpatía. Convendría saber cuál es el sentido de esta «anterioridad»; si meramente expositiva, según el orden del *Treatise*, o, si por el contrario, y a pesar de ella Hume contaba previamente con una doctrina relativamente diseñada sobre la simpatía —tanto sobre su naturaleza como sobre su funcionamiento— que después habría de aplicar al tema de la creencia. No es nuestra intención detenernos en tales cuestiones, sino la de desentrañar la problemática interna subyacente a esta analogía entre los sectores de la epistemología y la moral. No nos interesa aventurar ninguna hipótesis sobre la primera cuestión apuntada, en el convencimiento de que ello carece de relevancia para la comprensión de los sistemas teórico y práctico de este autor<sup>2</sup>.

Más fructífero parece que ha de resultar el segundo ámbito problemático con el que nos encontramos. En este campo nos aparece

---

<sup>2</sup> Norman Kemp-Smith, coherentemente con las tesis centrales de su estudio afirma que «there is, as I have already suggested, evidence pointing to the conclusion that Hume had arrived at this doctrine of sympathy before tackling, or at least before finding an answer to, the problems of belief, and that it was by analogy with sympathy, both in its intrinsic character and in its mode of operation, that he later formulated his doctrine of belief. This indeed is the reason why the two doctrines run so closely parallel with one another. Sympathy is not itself a passion or emotion; belief is not itself an impression or idea. Sympathy does not come up for consideration when we are classifying the passions; belief does not call for mention when we are classifying the constituents of experience. Both are names for the «manner» (i.e. «liveliness» or «forcefulness») in which this or that ideally entertained emotion, this or that idea of sensation, come to be experienced—namely, as having transfused into it the liveliness native to some concomitant impression». *The Philosophy of David Hume. A Critical study of its origins and central doctrines.* Macmillan and Co., London, 1964, págs. 167-170.

ya de entrada, no la precedencia, sino el propio paralelismo y analogía, que, si bien señalado por muchos comentaristas, nunca, a excepción quizás del sugerente trabajo de Deleuze<sup>3</sup>, ha sido objeto de un estudio pormenorizado. Y sin embargo, el tema merece una mayor atención que la que hasta hoy ha conseguido, y no porque con ello se permita manifestar la estructura formal interna del sistema, sino, sobre todo, porque la tarea puede iluminar la comprensión de las relaciones internas y las influencias mutuas existentes entre los sistemas del entendimiento y de la moral. ¿De qué modo puede actuar la *belief* sobre la *sympathy*?, y ¿cómo ésta sobre aquélla? La contestación a estas dos preguntas exige una investigación previa sobre la naturaleza y funcionamiento de estas cualidades de la naturaleza humana, auténtico y más genuino objeto de la ciencia filosófica. Ahora bien, y dicho con palabras de G. Deleuze, la filosofía de Hume nos presenta dos modalidades de esta naturaleza, o dos especies del género «afección», ya que nos encontramos «de una parte, los efectos de la asociación, y de otra los efectos de la pasión. Cada una es la determinación de un sistema, el del entendimiento, y el de las pasiones y la moral, ¿cuál es su relación? En primer lugar, el paralelismo entre ambos parece establecerse y desarrollarse exactamente. Creencia y simpatía se corresponden. Además, todo lo que la simpatía contiene como más genuino, y que sobrepasa a la creencia es análogo, según el análisis, a lo que la pasión misma añade a la asociación de ideas»<sup>4</sup>. Así pues, nos encontramos con un amplio campo de trabajo, en el que, más que detallar por separado cada uno de los dos sistemas, para pasar a un posterior estudio comparativo, habremos de detenernos en un conjunto de problemas que van desde la caracterización del «yo» creyente y «yo» simpatizante, hasta el estudio de las relaciones e influencias mutuas entre *belief* y *sympathy*.

## 2. COMPROMISO

En primer lugar, y contando con todas las puntualizaciones que habremos de hacer, podemos afirmar que, para Hume, la creencia es

<sup>3</sup> Deleuze, G., *Empirisme et subjectivité*. Essai sur la Nature humaine selon Hume, P.U.F., París, 1953.

<sup>4</sup> O. c., pág. 16.

una modalidad de «conocimiento» que compromete a un «ficticio» sujeto teórico con la «realidad» del mundo externo. La simpatía, por su parte, es la tendencia natural que compromete al sujeto moral con el «otro», a través de sus inclinaciones y sentimientos. Y en efecto, la *belief* es una actitud comprometida<sup>5</sup>. De ella se puede decir que es un conocimiento que posee como nota característica el asentimiento<sup>6</sup>, cubriendo, en consecuencia, el margen que separa una simple concepción de una afirmación sobre lo real<sup>7</sup>. La razón analítica, piedra angular sobre la que se levanta toda la filosofía moderna desde Descartes, en su camino criticista, ha ido encerrando al sujeto de conocimiento en un mundo de ideas. La situación extrema aparece, sin duda alguna, en Hume para quien el conocimiento (*knowledge*) entendido en un sentido muy riguroso y técnico se identifica con el campo de las «relaciones de ideas». Pero fuera de él queda el vasto dominio de las «cuestiones de hecho», a las que, si bien el hombre tiene necesariamente que prestar su asentimiento, la razón va a ser incapaz de justificarlo. Hume hablará, pues, de una fuerte propensión, convirtiéndose el *feeling* en el catalizador indispensable para que tal asentimiento se produzca. Y es que, en efecto, la verdad, tal como admite Hume, es de dos clases. Tal es el sentido claro de las propias palabras del autor, cuando en las primeras páginas del libro III del *Treatise* afirme que «la verdad y el error consiste en el acuerdo y en el desacuerdo, ya sea con las relaciones reales de ideas, ya con la existencia real y los hechos reales»<sup>8</sup>. Ya anteriormente también había dejado señalada la doble vertiente de la verdad, según se trate de la conformidad entre nuestras ideas, o en la conformidad de las ideas con los objetos realmente existentes<sup>9</sup>. Precisamente es esta segunda clase de verdad la que viene a exigir un criterio radicalmente distinto al de la evidencia cartesiana. Cuando Hume, con plena conciencia de su impotencia para justificar racionalmente este ámbito de verdades, venga a decirnos que

---

<sup>5</sup> Cfr. Leroy, André Louis, *David Hume*, P.U.F., París, 1953, pág. 91.

<sup>6</sup> *Vid. T.*, I.III.VII., SB., pág. 96.

<sup>7</sup> Cfr. Leroy, Andrés Louis, *O. c.*, pág. 79.

<sup>8</sup> *T.*, III.II., SB., pág. 458.

<sup>9</sup> «Truth is of two kinds, consisting either in the discovery of the proportions of ideas, consid'r'd as such, or in the conformity of our ideas of objects to their real existences». *T.*, II.II.X., SB., pág. 448.

Después del más cuidadoso y exacto de mis razonamientos, no puedo dar razón de por qué debo asentir a ello, y no siento (*feel*) más que una *fuerte* propensión a considerar *fuertemente* a los objetos desde este punto de vista bajo el cual se me presentan <sup>10</sup>,

no podemos por menos de pensar que el asentimiento que damos a las cuestiones de hecho ha de implicar un fuerte compromiso, derivado y en conexión con el asentimiento, que habrá de ser tanto más necesario, cuanto que esas certezas «carecen de la apoyatura "racional" de las verdades del ámbito de las relaciones de ideas, a las que la intuición o la demostración les confieren la seguridad absoluta de la certeza sin más» <sup>11</sup>.

La conclusión es clara. La creencia es el modo de conocimiento típico de las cuestiones de hecho. Es el compromiso que el «sujeto de conocimiento» tiene con el mundo externo, ajeno a la naturaleza humana, y que sin embargo, ha de ser elevado hasta su altura. Esta elevación de lo que es externo, extraño y profundo, no puede depender de la actividad de la razón, inerme para tal cometido. Sólo el sentimiento es capaz de la tarea, y sólo él puede arrancar el asentimiento, el compromiso.

Si la creencia compromete a un problemático «yo teórico» con la realidad externa, la simpatía tiene como misión fundamental la de comprometer al «yo práctico» con el «otro». Naturalmente que tal «compromiso» va a ser entendido por Hume como una especie de «comunicación». No es el momento de entrar en el análisis de la naturaleza y funcionamiento de la simpatía. Basta, por el momento, dejar claro su carácter natural, no mediatizado ni supeditado a la razón, lo que habrá de manifestar su primera y profunda semejanza con la creencia. Muchos son los textos de Hume que corroboran tal afirmación, pero su presentación no es indispensable, por el momento. Basta tener en cuenta las primeras palabras de Hume sobre la simpatía. Ésta se va a definir como una tendencia natural que permite

---

<sup>10</sup> *T.*, LIV.VII., SB., pág. 265.

<sup>11</sup> Rabade Romeo, S., *Hume y el fenomenismo moderno*. Ed. Gredos, B.H.F., Madrid, 1975, pág. 195. Reconocemos nuestra deuda con el profesor Rábade y su obra. En algunos puntos puede reconocerse en este trabajo su influencia, consecuencia de muchos años de colaboración.

la unión del alma con la de los otros, y que, en segundo lugar, acusa la recepción de las inclinaciones y sentimientos de los demás<sup>12</sup>. Nos encontramos, pues, de entrada, con el hecho de que existe un principio de la naturaleza humana que permite la «comunicación» con la subjetividad ajena. Una comunicación que además ha de ser natural e independiente de la razón<sup>13</sup>. Queda claro, en consecuencia, que si bien la simpatía no puede ser identificada con ninguna pasión del alma —antes bien, ellas dependerán, de una manera u otra, de tal principio—, hay que reconocer que en el campo de las pasiones y de la moral, Hume procede a declarar la primacía de esta cualidad humana, frente a la cual la razón no puede tener otra misión que la de prestar su sumisión como esclava<sup>14</sup>. Aspecto que aparece claramente aludido en la *Enquiry concerning the Principles of Morals*:

En general es cierto que, a cualquier parte que vayamos, sobre cualquier cosa que reflexionemos o *conversemos*, todo se nos presenta *también* bajo el aspecto de felicidad o de miseria humana y excita en nuestro *corazón* un movimiento simpático de placer o desasosiego. En nuestras ocupaciones serias, en nuestras descuidadas diversiones este principio ejerce su activa energía<sup>15</sup>.

La simpatía es, sin duda alguna, el primer principio derivado del *corazón*, del sentimiento, que permite un acercamiento comprometido con el «otro». La simpatía, en conclusión, habrá de ser, antes que una resonancia de la subjetividad ajena en la propia, una propensión penetrante en los «otros»<sup>16</sup>. El mismo Hume dejaría constancia de tal caracterización en uno de sus ensayos: «La mente humana es de una

---

<sup>12</sup> «No quality of human nature is more remarkable, both in itself and in its consequences, than that propensity we have to sympathyze with others, and to receive by communication their inclinations and sentiments, however different from, or even contrary to our own». *T.* II.I.XI., SB., pág. 316.

<sup>13</sup> «Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them». *T.*, II.III.III., SB., pág. 415.

<sup>14</sup> *E.P.M.*, V.II., SB., pág. 221.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Cfr. Laird, John, *Hume's Philosophy of human nature*. Archon Books, 1967, pág. 197. *Essay XXI.*, The Philosophical Works, edited by Green Grose, Scientia Verlag, Aalen, 1964, vol. III, pág. 248.

naturaleza muy imitativa y no es posible que un grupo de hombres conversen juntos frecuentemente sin adquirir una semejanza de modales y sin comunicarse mutuamente tanto sus vicios como sus virtudes. La propensión a la compañía y a la sociedad es fuerte en todas las criaturas racionales. Y la misma disposición que da lugar a esta propensión hace penetrar profundamente en los sentimientos de los demás y hace que las pasiones recorran, como si fuera por contagio, a través de una sociedad o de un grupo de compañeros»<sup>17</sup>.

### 3. «YO» CREYENTE Y «YO» SIMPATIZANTE

En el desarrollo del anterior párrafo hemos advertido un conjunto de problemas que, apareciendo repetidamente, hemos tenido que eludir. En efecto, más de una vez, hemos hecho referencia al tema del «yo». Un polémico y discutible «yo» teórico que resultaba, a fin de cuentas, según la doctrina del primer libro del *Treatise*,

---

<sup>17</sup> Del mismo modo, hemos podido observar otra serie de temas que habrán de ser desarrollados en los próximos párrafos. Tal es el caso aparecido en la caracterización de la *belief* y *sympathy* como sistemas activos exigentes de unos criterios que podríamos llamar «sentimiento» y «corazón», según textos recogidos páginas atrás. En inmediata conexión con ello se sitúa un conjunto problemático que queremos dejar de manifiesto. Por una parte el hecho de que la razón o el razonamiento no produce la creencia más que de una forma indirecta y colateral. Su papel está relegado al mínimo. La creencia implica y manifiesta una espontaneidad anterior a la reflexión. Tanto su naturaleza como su funcionamiento es una «especie de instinto natural» frente al cual no existe ningún tipo de razonamiento ni inferencia del pensamiento, en cuanto razón o entendimiento, capacitado para producirlo o impedirlo. Hume afirma textualmente: «All these operations are a species of natural instincts, which no reasoning or process of the thought and understanding is able either to produce or to prevent». *Enquiry concerning human understanding*, Sec. V, part I, SB., págs. 46-47. Junto a ello, también la simpatía, en virtud de su paralelismo con la creencia, habrá de proceder de modo análogo. En efecto, no es el fruto de una comparación, ni de un razonamiento general, ni deriva del interés, sino que, por el contrario, es anterior a todo ello. Abundando más en estos temas, para Hume no cabe una aceptación ni consciente (racional), ni voluntaria, de la creencia. Es obra de una espontaneidad imaginativa, fruto de un instinto que no puede ser extirpado de la naturaleza humana. Del mismo modo la simpatía existe independientemente de cualquier otra actividad consciente de la razón práctica. No existe ninguna posibilidad de extirpar esta cualidad de la simpatía humana que contribuye a difundir la naturaleza hacia los «otros», formando, por ello, la moral y la sociedad.

radicalmente injustificable racionalmente. En contrapartida, a nivel del mundo de las pasiones y de la moral, vamos a hallarnos en presencia de un «yo» poseedor de una existencia duradera, permanente, cuya idea nos está íntimamente presente, y que resulta, por otra parte, un elemento indispensable para la explicación de la actividad pasional y moral<sup>17</sup>. Nuestra primera pregunta es, ¿se trata del mismo «yo»? Y su contestación, dada por el propio Hume, viene a despejar cualquier sospecha sobre la posibilidad de que se trate de dos sujetos distintos. No existe más que un «yo» situado en el vértice de dos ángulos distintos. Desde uno de ellos ese «sujeto teórico» va a resultar inaprehensible, mientras que desde el otro tiene que ser constantemente asumido. Cuando al final del libro primero del *Treatise* Hume se pregunta por la causa que produce en nosotros esa fuerte tendencia a atribuir la «identidad» a las percepciones sucesivas, y a suponer una existencia del «yo» invariable e ininterrumpida, viene a responder que

debemos distinguir entre la identidad personal en cuanto se refiere a nuestro pensamiento o a nuestra imaginación, y *esta misma identidad* en tanto se refiere a nuestras pasiones o a nuestro propio interés<sup>18</sup>.

La afirmación es concluyente, y, en consecuencia no cabe duda de que, a pesar de todas las apariencias, lo que el libro primero del *Treatise* viene a negar no es la existencia de un «yo», sino la posibilidad e «intento de justificar racionalmente» tal conocimiento. «Mejor aún, diríamos que la negación apunta directamente a negar que se pueda epistemológicamente justificar un conocimiento del yo como sustancia o como realidad idéntica necesitada de un sustrato permanente que la sirva de soporte»<sup>19</sup>. Pero ello no significa, qué duda cabe, que de alguna manera no haya que contar con ese problemático «yo», no sólo en el terreno psicológico-moral, sino también en el epistemológico. En efecto, parece que no existe nada más razonable que admitir como definitiva en Hume la opinión de que nosotros no somos íntimamente conscientes de otra cosa que de una particular percepción, de que un sujeto de conocimiento sólo puede ser considerado como un haz o colección de diferentes percepciones que se suceden las unas a las

<sup>18</sup> T., I.IV.VI., SB., pág. 253.

<sup>19</sup> Rabade Romeo, S., *O. c.*, pág. 341.



otras con inconcebible rapidez, encontrándose en un perfecto flujo y movimiento<sup>20</sup>. Mas, con todo, al recoger lo que parece la opinión última del libro primero del *Treatise*, no por ello agotamos la complicada problematicidad del tema. Hay momentos en los que nos sentimos casi obligados a admitir una cierta identidad del «yo», sin la cual parece que no podríamos hablar, ni de percepciones, ni de creencias<sup>21</sup>. Si recordamos, por un momento, que la creencia en el mundo externo se debe a una ficción producida por un *feeling*, y si, por otra parte, observamos que la creencia en el «yo», corre la misma suerte, podemos preguntarnos, con toda legitimidad, por el autor y responsable de tales ficciones. ¿No se exige, pues, de alguna manera, la presencia del «yo»? Ahora bien, si este «yo» idéntico a través de las percepciones distintas, no es más que el resultado de una «ficción», resulta que nos vamos a encontrar en una paradójica situación de la que quizá sólo podamos salir mediante el análisis del mecanismo psicológico por el que se produce esta creencia.

Veamos. El punto de partida lo encontramos en la sección del *Treatise*, donde Hume va a analizar el tema de la «identidad personal». De entrada hay que conceder —ello no es más que una reiteración de la tesis central del fenomenismo humeano— que «la identidad que atribuimos a la mente humana es sólo ficticia»<sup>22</sup>. Se trata de una «creencia» que, como tal, no puede tener un origen diferente al de las creencias en la existencia continua de los objetos materiales<sup>23</sup>. Y dado que nosotros no podemos observar nunca una relación real entre causas y efectos, resolviéndose dicha relación en una «asociación habitual de ideas»<sup>24</sup>, es decir, bajo la presión de la costumbre, habrá que concluir que nuestra creencia en la identidad del «yo» consiste en una

<sup>20</sup> «When I turn my reflexion on myself, I never can perceive this self without some one or more perceptions; nor can I ever perceive any thing but the perception. 'Tis the composition of these, therefore, which forms the self». *T.*, Appendix, pág. 634. Vid. también *T.*, I.IV.VI., SB., pág. 252.

<sup>21</sup> Cfr. Rabade Romeo, S., *O. c.*, págs. 310-342.

<sup>22</sup> *T.*, I.IV.VI., SB., pág. 259.

<sup>23</sup> Textualmente se dice que «the identity, which we ascribe to the mind of man, is only a fictitious one, and of a like kind with that we ascribe to vegetables and animal bodies. It cannot, therefore, have a different origin, but must proceed from a like operation of the imagination upon like objects». *Ibid.* Sin embargo, la creencia en la «identidad» supone la creencia en la «existencia real», teniendo ambas su origen en el mismo mecanismo funcional de la subjetividad.

<sup>24</sup> *Idem*, págs. 259-260.

atribución imaginativa a las ideas<sup>25</sup>. El resultado viene a ser el hecho de que la identidad del «yo teórico», en cuanto «creencia», exige la colaboración de las relaciones de semejanza, contigüidad y causalidad, junto a la experiencia acumulativa, entendida como memoria, y la costumbre (*custom*)<sup>26</sup>.

Sucintamente expuesto, éste sería el esquema de las operaciones exigibles para la creación de la creencia en la identidad permanente del «yo». Sin embargo, Hume va a dedicar especial atención al papel de la «memoria», facultad a la que va a hacer referencia explícita en dos ocasiones. La primera, a propósito de la relación de semejanza. Es la memoria, con su actividad sedimentadora y acumulativa, quien no solamente va a descubrir, sino que sobre todo, va a contribuir a la producción de la identidad del «yo»<sup>27</sup>. De ello podría concluirse que es a la memoria a quien hay que responsabilizar de esta creencia, ya que en su haber está su producción. Ahora bien, ¿qué sucede cuando por un fallo de la memoria no podemos mantener relacionado un cúmulo suficiente de instancias como para «producir» tal identidad personal? Hume dará contestación a esta dificultad en un segundo texto, concediendo que, en tales circunstancias, el papel de la memoria va a consistir, no ya en la producción, sino en el descubrimiento de la identidad personal:

así pues, desde este punto de vista, la memoria, no tanto *produce*, cuanto que *descubre* la identidad personal, mostrándonos la relación de causa a efecto entre nuestras diferentes percepciones<sup>28</sup>.

Llegados a este punto, quizás se haya alcanzado el límite conclusivo, sin que debamos manifestar un escepticismo sobre la posibilidad de hermeneusis coherente. Ya sea que nuestra memoria *produzca*, o ya sea que *descubra* la identidad del «yo», ello no va a significar que se pueda justificar racionalmente tal creencia, debiéndonos conformar con una asunción «vital», que siendo ella misma una «creencia», es

<sup>25</sup> *Idem*, pág. 260.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> «In this particular, then, the memory not only discovers the identity, but also contributes to its production, by producing the relation of resemblance among the perceptions». *Idem*, pág. 261.

<sup>28</sup> *Idem*, pág. 262.

el único elemento capaz de arrojar luz y explicación coherente sobre las «creencias».

Pero, ¿cómo aparece el problema del «yo» a nivel de la «razón práctica»? ¿Cómo se va a desarrollar el itinerario de un «yo», imprescindible para la naturaleza humana en el mundo de las pasiones y de la moral? La tesis central del libro primero del *Treatise*, donde el «yo» es reducido a un *bundle or collection of different perceptions*, va a desaparecer, para que, en su lugar, y desde las primeras páginas del libro segundo, se comience a admitir un «yo», entendido ahora como «persona individual», sujeto de «acciones y sentimientos», del que cada uno de nosotros «tiene conciencia íntima»<sup>29</sup>. Mientras que, en gran medida, el libro primero concluye que el sujeto se reduce a un haz o colección de percepciones, siendo ésta el único objeto de conocimiento en el que se da la inmediatez, y con ella la evidencia, a nivel del libro segundo, viene a admitirse una autoconciencia de la persona, sujeto de acciones y sentimientos. Y no se dice que sean sólo estas acciones y sentimientos los únicos objetos inmediatos y evidentes de la subjetividad práctica, sino que desde ellos se produce una reflujión hacia un «yo» que aparece dotado de autoconciencia. Nos encontramos en posesión de una idea del «yo», que, sin exagerar su importancia, a nivel práctico realiza una apertura intencional, imprescindible para la comprensión del mundo de la moral y de las pasiones. Existe una idea de nuestro propio «yo», caracterizada por una íntima presencialidad, y que, actuando como catalizadora, aporta fuerza y vivacidad a la «idea de cualquier otro objeto con el que nos encontramos relacionados»<sup>30</sup>.

Pues bien, este «yo», sujeto activo, pasional, creador de la moral, es el primer elemento exigido para la «simpatía». Esta sólo es posible en una comunicación entre mi «yo» y el de los otros<sup>31</sup>. La imagi-

---

<sup>29</sup> «First, I find, that the peculiar object of pride and humility is determin'd by an original and natural instinct, and that 'tis absolutely impossible, from the primary constitution of the mind, that these passions shou'd ever look beyond self, or that individual person, of whose actions and sentiments each of us is intimately conscious». *T.*, II.I.V., SB., pág. 286.

<sup>30</sup> «The idea of ourselves is always intimately present to us and conveys a sensible degree of vivacity to the idea of any other object, to which we are related». *T.*, II.II.IV., SB., pág. 354. *Vid.* también *T.*, II.I.XI., SB., pág. 320; II.II.II., pág. 329; II.III.VII., pág. 427, etc.

<sup>31</sup> *Vid.* *T.*, II.I.XI., págs. 318 y 322.

nación no se encierra y confina en el ámbito de las meras ideas, sino que, poseyendo un carácter de «intencionalidad», abre a la subjetividad hacia los objetos y hacia las personas<sup>32</sup>. Existe, dicho con otros términos, una propensión natural de apertura desde el «yo» hacia un mundo social, cultural y humano. Esta caracterización de la simpatía —propensión y apertura—, impide que pueda ser entendida como partiendo del «otro», y que, desplazándose hacia mi propia subjetividad, produjese un «avivamiento» de la idea de mi propio «yo». Hume ha dejado suficientemente claro, como acabamos de ver, la preeminencia *natural* de la propia subjetividad a nivel pasional, moral e instintivo. Con ello y en este preciso sentido, participa de un problema común a toda la filosofía de la modernidad, en su necesidad de abrirse desde el «yo», por un camino u otro, hacia la exterioridad objetiva y humana.

Ahora bien, hasta el momento nos hemos encontrado con la idea del «yo» como fuente de fuerza y vivacidad, como polo de la apertura que exige la simpatía como propensión; y sin embargo, hay un momento del *Treatise*<sup>33</sup>, en el que, después de haber dejado claramente afirmada la autoconciencia del sujeto de pasiones y sentimientos<sup>34</sup>, Hume viene a reconocer la facilidad que la subjetividad tiene para pasar desde la idea de otra persona a la idea del «yo», frente a la dificultad existente en el proceso inverso, en virtud de que la «imaginación pasa fácilmente de las ideas oscuras a ideas vivas, pero lo hace con dificultad desde las vivas a las oscuras»<sup>35</sup>. ¿No es esto, en realidad, una grave objeción al planteamiento general del tema de la simpatía desde el polo subjetivo? Hume mismo habrá de contestarla en los siguientes términos:

Quizás alguien encuentre una contradicción entre este fenómeno y el de la simpatía, en el que el espíritu pasa fácilmente de la idea de nosotros mismos a la de otro objeto con el que tenemos relación. Pero esta dificultad se desvanecerá si consideramos que en la simpatía nuestra propia

---

<sup>32</sup> «The fancy will not confine itself to them (ideas), but will carry its view to the related objects; and in particular, to the person, who possesses them». *T.*, II.II.V., SB., pág. 359.

<sup>33</sup> *T.*, II.II.II.

<sup>34</sup> *Idem*, SB., pág. 339.

<sup>35</sup> *Ibid.*

persona no es objeto de ninguna pasión, y que no hay nada que fije nuestra atención sobre nosotros mismos<sup>36</sup>.

La consecuencia es inevitable. Hay que considerar, según se manifiesta, por una parte y con un sentido general, que a nivel del sujeto de las pasiones se cuenta con la autoconciencia del «yo», procediéndose psicológicamente desde una idea oscura a una idea viva, con la que se cuenta previamente. En segundo lugar, el sujeto simpatizante marca su propia apertura desde la autoconciencia a la de otro objeto con el que se simpatiza, en virtud de la propensión natural que pone su atención no sobre el «yo», sino sobre la realidad simpatizada. Nuevamente la simpatía aparece como un movimiento de compromiso y comunicación que, exigiendo un olvido del «yo», sin embargo tiene que ser asumido como fuente de vivacidad e intensidad<sup>37</sup>. A mayor abundamiento, habría que considerar que «incluso, aunque esa simpatía, en el mecanismo psicológico pueda encontrar su primera raíz en el egoísmo, en su resultado es antagonista a él»<sup>38</sup>.

Según todas estas consideraciones, parece que no es aventurado afirmar que, si bien el empirismo le lleva a Hume, dentro del campo de la epistemología a un «fenomenismo» radical, y en el de la moral a un «utilitarismo», desde luego, no eran tales sus intenciones. Por una parte, ya lo hemos indicado, se puede observar que la teoría central del libro primero del *Treatise*, en la doctrina del «yo», le produce desasosiego, apareciendo afirmaciones que, cuando menos, muestran la incomodidad que dicha tesis le producía. Esta situación viene a ser superada en los libros segundo y tercero, mediante la aceptación de un sujeto psicológico-moral que se instituye en el motor de una apertura práctica hacia el mundo y los «otros». Por otra, hay que considerar que «utilidad» implica y manifiesta siempre un movimiento incéntrico que va desde lo «otro» hacia el «yo», y que en consecuencia, a nivel de definición, se presenta como algo radicalmente opuesto a la «simpatía». En realidad, creemos que el cali-

---

<sup>36</sup> *Idem*, pág. 340.

<sup>37</sup> Cfr. Ardal, Pall S., *Passion and Value in Hume's Treatise*, Edinburgh University Publications. P. S. Ardal, 1966, pág. 45.

<sup>38</sup> Capiello, Ida, *La moral della simpatia di David Hume*, Liguori editore, Napoli, s.f., pág. 90.

ficativo de «utilitaria» no es adecuado a la moral de Hume, a la que más bien habría que definir como «moral de la simpatía». Y es que, en efecto, aun sin buscar la contradicción entre ambos conceptos, hay que conceder una primacía, dentro del pensamiento ético de Hume, a la «simpatía» sobre la «utilidad». ¿No es este el sentido de su pensamiento cuando se nos dice que si bien la utilidad es una fuente de nuestros sentimientos, ello sólo es posible a través de la simpatía? ¿No es cierto que si bien un objeto puede agradar a su poseedor, siendo *causa* del placer, éste sólo puede surgir por mediación del movimiento simpatizante? Habremos de convenir en la necesidad de recurrir a esta cualidad humana de la simpatía, si queremos encarnarnos con el origen de la comunicabilidad natural entre los hombres, y con el del sentimiento moral.

#### 4. LA NATURALEZA HUMANA EN LA CREENCIA Y EN LA SIMPATÍA

En una nota situada al comienzo del anterior párrafo advertíamos de la existencia de otro conjunto temático surgido de la primera caracterización del tema de la creencia y de la simpatía. Nos referíamos al hecho de que el compromiso de tales acciones exigían la presencia de criterios radicalmente anticartesianos, y que no eran otros que el «sentimiento» y el «corazón». Ello incide directamente en el hecho de que el peculiar modo de conocimiento de las *matters of fact*, en cuanto *belief*, no puede depender de la razón, habiéndose concedido, en último caso, que su papel está minimizado en extremo. Paralelamente, en el campo de la simpatía, puede observarse que esta cualidad humana, origen de la comunicabilidad y del sentimiento moral, exige una independencia de cualquier presupuesto racional.

Por cuanto se refiere a la *belief*, ya hemos indicado algunos aspectos y características de su naturaleza y funcionamiento. Ahora nos interesa ver su dependencia de la imaginación, y cómo, en última instancia, no es otra cosa que un instinto natural plenamente diferenciado de la razón y de la reflexión<sup>39</sup>. En efecto, en primer

<sup>39</sup> Es en el libro I del *Treatise* (T., I.IV.I., SB., págs. 188 y ss.) donde Hume se va a plantear con más claridad el origen de la opinión y creencia en una existencia «continua» y «distinta», exterior al mundo de las percepciones (*idem*, pág. 188). Parece que no se puede afirmar que tal creencia dependa de los datos

lugar, es claro que para Hume, la creencia no puede derivar de ninguna otra facultad que de la imaginación en su espontaneidad. He aquí algo definitivo en la epistemología de este autor:

Así, pues, cuando la mente pasa de la idea o de la impresión de un objeto a la idea o creencia de otro, no es la razón quien le determina, sino ciertos principios que juntan las ideas de esos objetos y las unen en la imaginación. Si las ideas no hubiesen sido más unidas en la imaginación... que lo que los objetos parecen estar en el entendimiento, jamás hubiésemos podido concluir desde las causas y efectos, ni creer en ninguna cuestión de hecho <sup>40</sup>.

Notemos dos cuestiones, ambas necesarias para la comprensión del origen y nacimiento de la *belief*. En primer lugar, unos «principios generales de asociación» de las ideas y que, no son otros que, la semejanza, la contigüidad y la causalidad <sup>41</sup>, y, en segundo lugar, el reconocimiento de que tal unión ha de realizarse precisamente en la imaginación, quien, por otra parte, no reduce su papel al de un mero receptáculo en el que se fermente o elabore la unión entre las ideas. En efecto, es de sobra conocida la doctrina humeana de que solamente la relación de causalidad, entendida como relación natural, puede permitir la inferencia y el acceso cognoscitivo al mundo externo, cuya certeza tiene su «fundamento último en la imaginación, y en su dinamismo asociativo» <sup>42</sup>, es decir, en su procedimiento, de alguna manera «trascendental» que no requiere de ninguna «comparación reflexiva».

---

que ofrecen los sentidos, ya que éstos no nos dan nunca conocimiento de cualquier cosa que les sobrepase: «That our senses offer not their impressions as the images of something distinct, or independent, and external, is evident; because they convey to us nothing but a single perception, and never give us the least intimation of any thing beyond» (*idem*, pág. 189). Hay, pues, que buscar el origen de tal opinión en las inferencias que puedan realizar la razón o la imaginación, por si en ellas encontramos su mecanismo explicativo. Marchando directamente sobre las conclusiones hay que admitir que «podemos atribuir una existencia distinta y continua a los objetos sin consultar jamás a la razón, ni sopesar (*weighing*) nuestras opiniones mediante principios filosóficos» (*idem*, pág. 193). Nuestra única salida es la imaginación.

<sup>40</sup> T., I.III.VI., SB., pág. 92. Ver también I.III.XII., SB., pág. 140.

<sup>41</sup> T., I.III.VI., SB., págs. 92-93.

<sup>42</sup> Rabade Romeo, S., *O. c.*, pág. 219.

Sin poder continuar por esta línea expositiva, lo que haría el trabajo interminable, lo que hay que admitir es que cuando la *belief* ha tenido su cumplimiento, en nuestras inferencias causales, nos encontramos con una «determinación» de la mente que habrá de ser calificada de «instinto natural». La naturaleza humana, procediendo con una necesidad absoluta e incontrolable, nos obliga a «juzgar». La «razón analítica», en consecuencia, reducida al ámbito de *relations of ideas*, y en posesión de un modo de conocimiento que no es otro que el de la «concepción», viene a ser radicalmente superada por la naturaleza que no puede ser exclusivizada en un campo noemático íntimo a la subjetividad<sup>43</sup>. La creencia implica y manifiesta una espontaneidad anterior a la reflexión. Tanto su naturaleza como su funcionamiento es una «especie de instinto natural» frente al cual no existe ningún tipo de razonamiento ni de inferencia del pensamiento capacitado para producirlo o imposibilitarlo<sup>44</sup>. Abundando más sobre esta cuestión, hay que concluir que la «creencia», no siendo una mera concepción de ideas, sino un auténtico juicio<sup>45</sup>, su asidero fundacional no se encuentra en el mero mundo del pensamiento<sup>46</sup>, sino en una espontaneidad, difícilmente racionalizable, frente a la cual ninguna convicción metafísica puede desarraigarla<sup>47</sup>.

La situación es muy similar en el ámbito de la *sympathy*. Recordemos que la doctrina general sobre esta cualidad privilegiada de la naturaleza humana, tal como la resume Norman Kemp Smith<sup>48</sup>, puede ser analizada en el *Treatise* y en la *Enquiry concerning the principles of morals*. En la primera, dejando, de momento, toda explicación de su mecanismo asociativo, aparece como una «tendencia natural», como una «propensión» que posibilita una apertura del «yo» hacia el otro, y una recepción inmediata de las pasiones y sentimientos de la sociedad. En realidad, cuando nos situamos en el mundo de las pasiones y de la moral, no es de extrañar, teniendo en cuenta que la

<sup>43</sup> «Nature, by an absolute and uncontrolable necessity has determin'd us to judge as well as to breathe and feel». *T.*, I.IV.I., SB., pág. 183.

<sup>44</sup> «All these operations are a species of natural instincts, which no reasoning or process of the thought and understanding is able either to produce or to prevent». *E.U.*, sect V, part I, SB., págs. 46-47.

<sup>45</sup> *T.*, I.III.VII., SB., págs. 95 y ss.

<sup>46</sup> *T.*, I.IV.I., SB., pág. 184.

<sup>47</sup> *T.*, I.IV.II., SB., pág. 214.

<sup>48</sup> *O. c.* *Vid.* págs. 150 y ss. y 170.



naturaleza humana no es identificable con la razón o con el entendimiento, que Hume venga a afirmar que los espíritus de los hombres se presentan como un conjunto de mutuas «reflexiones» que se comunican entre sí directamente:

En general, podemos notar que los espíritus (*minds*) de los hombres son espejos para los demás, no sólo porque reproducen las emociones de los otros, sino también porque los rayos de las pasiones, sentimientos y opiniones pueden ser reflejados varias veces y pueden decaer por insensibles grados<sup>49</sup>.

El sentido de estas palabras es meridiano, y difícilmente se puede soslayar su significado. Nos encontramos con un fenómeno muy parecido al de la reproducción de imágenes y al de la reflexión de la luz. Los hombres pueden llegar a tener conciencia, con un modo de conocimiento que no es otro que el de la *belief*, de las emociones de los otros. Pero además, y sobre todo, hay una «comunicación» directa (*reverberated*, dice Hume) entre ellos. Esta «reverberación» no puede, sin duda alguna y siempre que la imagen metafórica sea adecuada, permitir ninguna mediación. No puede admitir la intervención de la reflexión, lo que implicaría, por otra parte, una pérdida de la «armonía» natural entre los espíritus, exigida por la simpatía: «Podemos comenzar considerando de nuevo la naturaleza y fuerza de la *simpatía*. Los espíritus (*minds*) de todos los hombres son similares en sentimientos y operaciones, y nadie puede ser influido por alguna afección de la que todos los demás no sean, en algún grado, susceptibles. Lo mismo que en las cuerdas enlazadas, de un modo igual que el movimiento de una se comunica al resto de ellas, las afecciones pasan rápidamente de una persona a otra y ejecutan movimientos correspondientes en toda creatura humana»<sup>50</sup>.

La simpatía es, pues, un principio de comunicación que exige una «comunidad» sentimental con los demás; pero ¿de qué tipo es este principio? Nuevamente, si queremos dar contestación a la pregunta, nos hallamos en una situación similar a la de la creencia. En ella se nos exigía la intervención de la imaginación, a la vez que su carac-

<sup>49</sup> T., II.II.V., SB., pág. 365.

<sup>50</sup> T., III.III.I., SB., págs. 575-576.

terización última nos llevaba necesariamente a tener que considerarla como un «instinto natural». Ahora, a nivel de la simpatía, Hume distingue entre «ésta y el razonamiento como dos modos posibles de explicación de todo comportamiento moral y pasional»<sup>51</sup>. De ellos, el más importante va a ser el primero, la simpatía, capaz de producir nuestros más profundos sentimientos morales<sup>52</sup>, calificada como un «impulso natural o instinto perfectamente inexplicable» (*a natural impulse or instinct, which is perfectly inaccountable*)<sup>53</sup>. Esta opinión vuelve a aparecer en la Sección final del *Treatise*, donde, en conclusión, la simpatía será definida como una fuente de distinciones morales, más noble que cualquier otro instinto original del espíritu humano<sup>54</sup>, sin que nadie, incluso la voluntad, pueda anteponerse o interferir en su funcionamiento, dejándose claramente de manifiesto su independencia de cualquier otra facultad, excepto de la imaginación que jugará un papel semejante al que realizaba en la producción de la creencia.

Efectivamente, de igual manera que las «inferencias causales» no se aíslan en el momento presente, suponiendo la existencia real de un objeto, sino que se extienden en una creencia sobre su duración idéntica a través del tiempo, la simpatía, que no encuentra sus límites en la mera «actualidad» exige la intervención de la imaginación, única facultad capaz de «suponer» las cualidades concretas con las que el hombre puede simpatizar, aunque de hecho, aún no existan: «Es cierto que la simpatía no se limita siempre al momento presente, sino que con frecuencia sentimos por comunicación los dolores y los placeres que no existen en los demás, y que nosotros anticipamos por la fuerza de la imaginación»<sup>55</sup>. Es claro, pues, que al menos por lo que se refiere al mantenimiento de la simpatía a través del tiempo, ésta exige la intervención de la imaginación. Ahora bien, el papel activo de esta facultad no queda reducido a tal mi-

<sup>51</sup> *Vid. T., II.I.XI., págs. 320-321.*

<sup>52</sup> «Thus it appears, that sympathy is a very powerful principle in human nature, that it has a great influence on our taste of beauty, and that it produces our sentiment of morals in all the artificial virtues. From thence we may presume, that it also gives rise to many of the other virtues». *T., III.III.I., SB., págs. 577-578.*

<sup>53</sup> *T., II.III.IX., SB., pág. 439.*

<sup>54</sup> *T., III.III.VI., SB., págs. 618 y ss.*

<sup>55</sup> *T., II.II.IX., SB., pág. 385.*

sión, sino que, antes bien, ella sólo va a ser posible, en cuanto que interviene activamente en el avivamiento de los sentimientos actuales.

Ello se debe al hecho de que la «simpatía no es otra cosa que una idea viva que se convierte en impresión»<sup>56</sup>, y resulta imposible que sin el sentimiento actual, sin el avivamiento de una idea en impresión, mediante la intervención de la imaginación, pueda darse lo que Hume llama «simpatía extensa» (*extensive sympathy*). Así pues, hay que admitir, siguiendo el sentir de Hume, que «aunque nosotros podamos mirar hacia el futuro, cuando simpatizamos con una persona, la extensión de nuestra simpatía depende en gran medida de nuestro sentimiento de su condición presente. Se requiere un gran esfuerzo de imaginación formar tales ideas vivas, incluso en los sentimientos presentes del otro, hasta el punto de reproducir estos sentimientos mismos; pero nos es imposible extender esta simpatía hacia el futuro, sin la ayuda de una circunstancia presente que nos impresione de manera viva»<sup>57</sup>. No cabe duda que la imaginación participa, pues, en la actividad del mecanismo subjetivo simpatizante en una doble manera. En primer lugar, está exigida para la producción del movimiento simpático actual, contando con el hecho de la semejanza general existente entre todas las creaturas humanas, lo que facilita el ejercicio imaginativo<sup>58</sup>. Más explícitamente dicho, en este primer momento de dimanación simpática, la comunicación se produce mediante la fuerza de la imaginación, permitiendo una participación en los sentimientos del otro: «Nosotros entramos en su interés por la fuerza de la imaginación (*by the force of imagination*) y sentimos (*feel*) la misma satisfacción que la que los objetos producen naturalmente en él»<sup>59</sup>. Solamente después actuará, de una manera subsidiaria, la imaginación permitiendo la extensión de la simpatía, o «simpatía extensa», en la que el sujeto simpatizante no se limita a su objeto inmediato, sino que amplía el campo de actuación a todas las circunstancias pasadas, presentes, futuras, posibles, probables o ciertas<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> *Idem*, págs. 385-386.

<sup>57</sup> *Idem*, pág. 386.

<sup>58</sup> «Every human creatura resembles ourselves, and by that means has an advantage above any other object, in operating on the imagination». *T.*, II.II.V., SB., pág. 359.

<sup>59</sup> *Idem*, pág. 364.

<sup>60</sup> *T.*, II.II.IX., pág. 386.

También nos vuelve a aparecer la «naturalidad» e «independencia» de la simpatía, frente a la razón o reflexión, cuando hacemos entrar en juego al concepto de «comparación». Veamos qué es lo que entiende Hume por tal concepto. En el libro primero del *Treatise* aparece la primera definición: «toda clase de razonamiento no consiste en otra cosa que en una *comparación*»<sup>61</sup>; y, de manera inversa, podría decirse que la «comparación» es la función del «razonamiento». Cuando avanzamos desde este primer acercamiento y hallamos que la relación de causalidad puede ser entendida como «comparación» entre ideas, es decir, como relación filosófica, frente a la causalidad como relación natural, estamos dando los primeros pasos que habrán de llevarnos a entender cómo la comparación se mantiene a nivel radicalmente distinto del de la simpatía.

Veamos. En la relación filosófica se ejecuta una asociación entre dos ideas actualmente presentes en la mente, sin que se pueda hablar de ninguna inferencia causal. Ésta sólo tendrá lugar cuando la causalidad asome en su perspectiva de «relación natural». De otro modo: mientras que la relación filosófica actúa por vía de dinamismo *racional y consciente*, en la relación natural, la causalidad actuará por vía de *feeling*. A nivel de pasiones y moral, aparece, de forma paralela, una situación similar. Aquí también encontramos dos principios fundamentales de comportamiento, «simpatía» y «comparación». El primero implica la comunicación de pasiones y sentimientos<sup>62</sup>, siendo un principio tan poderoso e insinuante (*powerful and insinuating*) que no sólo interviene en el caso de una comunidad entre pasiones, sino también en el caso de pasiones y sentimientos contrapuestos<sup>63</sup>. El segundo, por el contrario, frente al carácter difusivo de la simpatía, manifiesta un sentido refluente, lo que le hace aparecer con un sentido contrario<sup>64</sup>. En toda esta temática es importante observar que Hume hace claras alusiones a la percepción

<sup>61</sup> T., I.III.II., SB., pág. 73.

<sup>62</sup> T., III.III.II., SB., pág. 592.

<sup>63</sup> *Idem*, pág. 593.

<sup>64</sup> «In all kinds of comparison an object makes us always receive from another, to which it is compar'd, a sensation contrary to what arises from itself in its direct and immediate survey. The direct survey of another's pleasure naturally gives us pleasure; and therefore produces pain, when compar'd with our own. His pain, consider'd in itself, is painful; but augments the idea of our own hapiness, and gives us pleasure». T., III.III.II., pág. 594.

para explicar el principio de «comparación». Si cuando percibimos dos objetos relacionados entre sí, la presencia del objeto mayor hace que el pequeño parezca aún menor, en el campo de las emociones el placer ajeno puede resultarnos doloroso cuando lo comparamos con nuestra actual situación. Muy distinto es el caso de la simpatía: cuando simpatizamos con el dolor del otro, este dolor nos resulta siempre doloroso, igual que el placer, placentero.

Parece que estamos autorizados a concluir que mientras la comparación, similar en su funcionamiento a la percepción, y por ende, relacionado íntimamente con las relaciones de ideas, va a refluir hacia el «yo», la simpatía, en un movimiento de apertura, similar al de la creencia, difundirá la propia subjetividad hacia los sentimientos y pasiones del «otro». Y no es extraño que, por ello, Hume concluya que «la simpatía, que es la conversión de una idea en impresión, pide más fuerza y vivacidad en la idea que la que es necesaria para la comparación»<sup>65</sup>. Creemos que el motivo que subyace a todo ello no puede ser otro que el que venimos afirmando reiteradamente. La simpatía, lo mismo que en su momento la creencia, no mantiene al sujeto encerrado en sus propios límites, no se trata de una cuestión de «relaciones de ideas», sino que lanza a este sujeto comprometiénolo vitalmente con el «otro», sin necesidad de interferencia de cualquier razonamiento reflexivo.

##### 5. PARALELISMO Y SEMEJANZA DE LOS DOS SISTEMAS

La *belief* es, pues, el intento de superación de un mundo reducido a percepciones y relaciones de ideas. La *sympathy* es el cauce más adecuado para la instauración del reino de la moral, sin que, por ello, se sobrepasen las posibilidades humanas. Creemos, ahora, que el momento es adecuado para preguntarnos por el auténtico significado del paralelismo entre tales sistemas. ¿Se trata exclusivamente de una mera analogía, sin ningún sentido especial, o, por el contrario, deja traslucir unas motivaciones con significado filosófico? Hume nos dice que esta «analogía» sirve de confirmación al «pre-

<sup>65</sup> «Sympathy being the conversion of an idea into an impression, demands a greater force and vivacity in the idea than is requisite to comparison». *Idem*, pág. 595.

cedente sistema sobre el entendimiento»<sup>66</sup>; y una confirmación implícita, cuando menos, alguna relación real. Y en efecto, tal como hemos podido ir observando, existe un conjunto de elementos que intervienen tanto en el sistema de la creencia, como en el de la simpatía. Tal era el caso de la imaginación, y este es el caso que hallamos en las relaciones exigidas para el funcionamiento de la *belief* y la *sympathy*. En segundo lugar, y en la suposición de que se trate de algo más que de una «analogía», habrá que suponer que cualquier modificación interpretativa que se produzca en uno de estos dos campos, habrá de ir acompañada de la correspondiente variación en el otro. Finalmente, en virtud de que son los mismos elementos quienes intervienen en la *belief* y en la *sympathy*, puede esperarse una mejor explicación de las influencias mutuas entre ambos sistemas. He aquí, pues, los tres núcleos que a continuación tratamos.

1. La doctrina general del primer libro del *Treatise* con respecto a la *belief* no es otra que la que entiende a ésta como una «idea unida o asociada a una impresión presente»<sup>67</sup>. Ahora bien, esta definición general, reiterada en toda la obra de Hume, exige una investigación sobre los principios asociativos en los que se basa. Hume llegará a la conclusión de que la creencia surge de las relaciones de causa y efecto, si bien necesitará acompañarse de las de semejanza y contigüidad. Estas dos últimas relaciones deben ser consideradas como «principios asociadores del pensamiento y capaces de llevar la imaginación de una idea a otra»<sup>68</sup>. Su papel, en suma, para producir la creencia es meramente coadyuvador<sup>69</sup>, ya que por sí solas no pueden dar, ni conceder, la vivacidad que exige la idea para el asentimiento<sup>70</sup>. Sólo la relación de causalidad, entendida como relación natural permite, mediante la presencia de una impresión, la fortificación y vivificación de la idea, produciéndose el asentimiento exigido en la *belief*. Si la imaginación con su dinamismo «trascendental» era un requisito esencial para la producción de la creencia,

<sup>66</sup> *T.*, II.I.XI., pág. 319.

<sup>67</sup> *T.*, I.III.VII., pág. 96.

<sup>68</sup> *T.*, I.III.IX., pág. 107. *Vid.* también *E.U.*, sect V, part II, pág. 50.

<sup>69</sup> *T.*, I.III.VIII., pág. 100.

<sup>70</sup> «This phaenomenon clearly proves, that a present impression with a relation of causation may enliven any idea, and consequently produce belief or assent, according to the precedent definition of it». *T.*, I.III.VIII., pág. 101.

ahora nos encontramos que en la explicación asociacionista que Hume da de ella, se exige un «algo más» que la imaginación para que aquella se produzca; ahora, explícitamente, se requiere la presencia de una impresión para la aparición del sentimiento (*feeling*) que distinguirá «las ideas del juicio de las ficciones de la imaginación»<sup>71</sup>. Dicho en resumen y con las palabras del propio Hume, hay que conceder que «es cierto que debemos tener una idea de todo hecho que creemos». Es cierto que esta idea surge solamente de una relación con una impresión presente. Es cierto que la creencia no añade nada a la idea, sino que tan sólo cambia nuestra manera de concebirla y la hace más fuerte y vivaz... Nada entra en esta actividad del espíritu más que una impresión presente, una idea vivaz y una relación o asociación en la fantasía entre la impresión y la idea<sup>72</sup>.

Esta constelación temática que hemos presentado en extracto, puede ser rastreada en el campo de la simpatía: Una definición que manifiesta la colaboración entre una idea y una impresión, exigiendo la intervención de la imaginación. Y, además de ello, las tres relaciones de causalidad, semejanza y contigüidad.

A nivel de los libros II y III del *Treatise*, uno de los fines y cuestiones más importantes es descubrir las causas de las pasiones directas e indirectas, analizar los mecanismos que actúan en las virtudes naturales y artificiales, analizando los caracteres de los espíritus humanos. La solución a tales preguntas va a venir determinada por la simpatía que, siendo una cualidad más natural y original que cualquier otro instinto de la mente humana<sup>73</sup>, tiene su propio mecanismo psicológico fundamentado en las leyes de asociación. La simpatía parte de la idea de una pasión y hace que se convierta en

<sup>71</sup> «...which distinguishes the ideas of the judgment from the fictions of the imagination». *T.*, Appendix pág. 629. No se invalida, con todo, el papel que Hume da a la imaginación en la producción de la creencia. Esta facultad sigue interviniendo activamente en la elaboración de la «belief», y, en segundo lugar, y ello es lo más importante, pese a que en la explicación de la creencia se exija una «impresión presente», no por ello se va a poder «explicar perfectamente este sentimiento, esta manera de concebir» (*T. Ibid.*) independiente del razonamiento y de la reflexión. En última instancia será caracterizado como un *je-ne-sais-quoi*, «del que no se puede dar ninguna definición ni ninguna descripción, sino que cada uno comprende suficientemente». *T.*, I.III.VIII., pág. 106.

<sup>72</sup> *T.*, I.III.VIII., pág. 106.

<sup>73</sup> *T.*, III.III.VI., pág. 619.

la pasión misma. No se trata, pues, de una poderosa intuición que le permita al hombre llegar inmediatamente al espíritu del otro, ya que ninguna pasión ajena se descubre inmediatamente a la mente o espíritu del otro, ya que ninguna pasión ajena se descubre inmediatamente a la mente. Sólo llegamos a percibir sus causas o sus efectos, es decir, los signos externos desde los que el «yo» puede inferir la existencia de la pasión. De otra manera, puede afirmarse que, para Hume, nosotros sólo inferimos la pasión con la que simpatizamos partiendo desde los datos sensibles que nos aparecen <sup>74</sup>.

Si consideramos la naturaleza de la simpatía, partiendo desde su presupuesto básico, es decir, desde la semejanza existente entre las operaciones y sentimientos de los hombres, nos encontramos con el trasiego comunicativo de las pasiones; ahora bien, éste sólo es posible contando con la impresión de las causas o efectos de la pasión ajena. Desde ellas concluimos sobre la existencia de la pasión misma, quedando nuestra subjetividad apta para la producción de la simpatía. Dicho con un texto de Hume:

Podemos comenzar por considerar nuevamente la naturaleza y la fuerza de la *simpatía*. Los espíritus de todos los hombres son semejantes en sus sentimientos y operaciones; y ninguno puede sentir una afección de la que los demás, en algún modo, no sean capaces. De igual modo que en cuerdas tensadas de modo similar, el movimiento de una se transmite a las demás, así las afecciones pasan fácilmente de una persona a otra y engendran movimientos correspondientes en toda creatura humana. Cuando percibo los *efectos* de una pasión en la voz y los gestos de una persona, mi espíritu pasa inmediatamente desde estos efectos a sus causas y forma una idea tan viva de la pasión que se convierte, instantáneamente, en la pasión misma. De manera semejante, cuando percibo las *causas*, de una emoción, mi espíritu concluye en los efectos, agitándose con una emoción similar... Ninguna pasión ajena se me descubre inmediatamente al espíritu. Solamente nos son accesibles sus causas o sus efectos. Desde ellos in-

---

<sup>74</sup> Vid. T., II.II.VII., pág. 371.



ferimos la pasión y consecuentemente dan origen a nuestra simpatía<sup>75</sup>.

Si reparamos en este largo, pero instructivo texto, podemos advertir que la «cualidad» de la simpatía parte de un presupuesto general, identificable con la semejanza pasional y operativa de los espíritus humanos. Este parecido es la relación básica desde la que ha de entenderse cualquier otro tipo de relación comunicativa interpersonal. En segundo lugar, es imprescindible contar con la percepción de una causa o efecto, datos sensibles, desde los que, gracias a la presencia y actividad avivadora de la impresión de nuestro «yo», puede surgir una pasión semejante en nuestra propia subjetividad. En tercer lugar, y finalmente, sólo contando con los pasos anteriores, condiciones básicas, puede surgir propiamente la simpatía.

Ahora bien, quizá no sea éste el único conjunto temático del proceso, ni las únicas causas que habremos de tener en cuenta. Y en efecto, cuando percibimos el modo concreto de actuación de la simpatía, como fenómeno que tiende hacia el «otro», y que puede aumentar o disminuir conforme a su distancia y situación<sup>76</sup>, apareciendo con mayor fuerza en los casos en que el «otro» queda determinado por lazos de consanguineidad y familia, cabe suponer de entrada que también para el ejercicio de esta simpatía se exijan las relaciones de contigüidad, concreta semejanza y causalidad. En se-

---

<sup>75</sup> T., III.III.I., págs. 575-576. Mac Nabb recoge toda esta problemática resumiéndola en los siguientes términos: «The question is, therefore, Hume says, to discover the causes of pleasure and pain, pride and shame, love and hatred which we feel on the mere survey of the durable qualities and Characters of men's minds. The answer, he says, is sympathy. All men are capable in varying degrees of the same human feelings; and "when I see the effects of passion in the voice and gesture of any person, my mind immediately... forms such a lively idea of the passion as is presently converted into the passion itself. In like manner, when I perceive the causes of any emotion, my mind is conveyed to the effects and is actuated with a like emotion". This is the mechanism of sympathy. The idea of any passion or feeling tends to pass into that very feeling itself particularly if it is a lively idea, or belief. Hume does not mean by "sympathy" a mysterious intuitive power of perceiving what is going on in someone else's mind. "No passion of another discovers itself immediately to the mind. We are only sensible of its causes of effects"». *David Hume. His theory of knowledge and morality*, Basil Blackwell, Oxford, 1966, pág. 186.

<sup>76</sup> E.P.M., sect III, part I, SB., págs. 185-186.

gundo lugar, también cabe suponer que, si bien la simpatía va a depender en gran medida de la actividad avivadora de nuestro «yo», también habrá de requerirse la actividad de la imaginación tanto a nivel de condiciones, como de efectivo funcionamiento, para que se produzca la auténtica «salida» emocional hacia el «otro». Con otros términos, y tal como habremos de mostrar, la imaginación interviene en la catalización, tanto del proceso asociativo-inferencial, como del comunicativo, de la simpatía. Resulta obvio afirmar, coherentemente con el pensamiento de Hume, que la «simpatía» va a ser referida a un especial funcionamiento psicológico, si bien con ello no se expresa la totalidad de su significación, ya que siempre quedará indeleble el aspecto de «propensión», con el que se comienza la investigación de dicha cualidad<sup>77</sup>.

Teniendo en cuenta las distinciones de tal caracterización, vamos a interesarnos por el momento en el proceso psicológico de funcionamiento. En él habría que distinguir los siguientes pasos: En primer lugar, simpatizar con otra persona exige que se nos comuniquen los sentimientos del «otro» en virtud del avivamiento de una idea, gracias a la inmediatez de la impresión del «yo». En segundo lugar, la simpatía, fuera ya de la exigencia general de una semejanza emotiva entre los hombres admitida por Hume, necesita que la persona con cuyos sentimientos y pasiones simpatizamos, esté relacionada con nosotros de manera tanto más intensa, cuanto más fuerte y natural sea dicha comunión simpática<sup>78</sup>. En efecto, la situación en un primer momento, viene a representar un hecho de observación natural. La mente humana puede reconocer, con un modo de conocimiento de «belief», los efectos de una pasión ajena a través de sus manifestaciones externas. Recibimos una idea que va a obtener la fuerza y vivacidad de una impresión, convirtiéndose en una verdadera pasión, y produciendo una emoción idéntica a la afección origi-

<sup>77</sup> Pall S. Ardal nos da una imagen de la «simpatía» en Hume referida especialmente a un principio psicológico: «It is obvious that "sympathy" is, for Hume, a technical terms referring to a special psychological principle. The criteria for its use seem to be a) that a person has the same feeling of opinions as "x", and b) that this feeling or opinion has come to be that person's feeling or opinion in a certain way, namely through the special enlivening of an idea into an impression through the influence of the impression of the self». *O. c.*, pág. 46.

<sup>78</sup> *Vid. Ardal, ibid.*

nal<sup>79</sup>. El punto de arranque para el disparo del dispositivo psicológico de la simpatía es la conversión de una idea en impresión:

De hecho, es evidente que cuando simpatizamos con las pasiones y sentimientos de los otros, estos movimientos de ánimo aparecen primeramente en nuestro espíritu como meras ideas y se consideran como perteneciendo a otra persona de un modo idéntico al que tenemos de concebir cualquier otra realidad. Es también evidente que las ideas de las afectaciones de los otros se convierten en las impresiones que ellas representan, y que la pasión surge en conformidad con la imagen que nos formamos de ella. Todo esto es cuestión de la más corriente experiencia y no depende de ninguna hipótesis filosófica<sup>80</sup>.

Naturalmente que este avivamiento procede de la actividad y presencia avivadora del «yo», cuya impresión directa es requisito imprescindible para la «simpatía»<sup>81</sup>, tal como ya mostramos. Pero en su estricta esencia, la simpatía no es más que la «conversión de una idea en una impresión por la fuerza de la imaginación»<sup>82</sup>. De este modo parece justo distinguir entre tres aspectos fundamentales dentro del mecanismo psicológico asociativo de la simpatía. Por una parte, se exige la presencia inmediata del «yo», fuente de vivacidad a la que ha de acceder la idea. Por otra, la imaginación ha de intervenir como recolector y transmisor, a la vez que como centro conversor, de esa misma vivacidad. Finalmente, la idea, que, con tales condiciones, se encuentra capacitada para nacer como simpatía, al ser revestida de la correspondiente vivacidad.

Existe, pues, una clara semejanza entre *belief* y *sympathy*, evidente desde el nivel de definiciones. Ambas exigen la coordinación de los mismos elementos para su producción y funcionamiento. Ahora bien, este paralelismo viene a ampliarse y a tomar sus caracte-

<sup>79</sup> *T.*, II.I.XI., pág. 317.

<sup>80</sup> *T.*, II.I.XI., pág. 319.

<sup>81</sup> *Idem*, págs. 317 y 320.

<sup>82</sup> «...This proceeds from the principle of sympathy or communication; and sympathy, as I have already obser'd, is nothing but the conversion of an idea into an impression by the force of imagination». *T.*, II.III.VII., pág. 427. *Vid.* también II.II.VII., pág. 369, y III.III.II., pág. 595.

rísticas definitivas, desde el momento en que nos preguntamos por las relaciones que posibilitan la aparición de los correspondientes fenómenos. Si a nivel de creencia se exigía la intervención de la relación natural de causalidad, así como la de las de semejanza y contigüidad, que actuarán en un sentido de colaboración subsidiaria, el momento de la simpatía vuelve a pedir para sí la presencia de estas mismas relaciones.

Ya hemos advertido repetidamente que en el proceso simpatizante se manifiesta una extroversión natural caracterizada por una mayor atención y naturalidad en los casos en que el objeto se encuentra más próximo o nos es semejante<sup>83</sup>. Si a ello se añade el hecho de que, dada la semejanza común a todo el género humano, el «otro» presenta una indiscutible prioridad y ventaja para mover y actuar sobre la imaginación<sup>84</sup>, es natural suponer que la relación de semejanza es la esencial para la producción de la simpatía. En efecto, ello es así. Sin el general parecido existente entre todos los hombres, no podría surgir nunca esta comunicación simpatizante. Pero esta condición es de carácter tan general que, en el sentir de Hume, por sí sola no daría nunca paso a la aparición de la simpatía, o al menos, quedaría fuertemente dificultada. Se exige, además de ella, una similitud más concreta, entre modales, carácter, lenguaje, etc., lo que facilita al máximo el encendido de la proyección simpática:

Ahora bien, es claro que la naturaleza ha establecido una gran semejanza entre las criaturas humanas y que jamás notamos una pasión o principio en otros sujetos de la que, en algún grado, no podamos hallar en nosotros un análogo. Sucede lo mismo con la estructura del espíritu que con la del cuerpo. Aunque las partes puedan diferir en su figura y tamaño, su estructura y composición son, en general, las mismas. Existe una notable semejanza que se conserva a pesar de toda la variedad, y esta semejanza debe contribuir mucho a hacernos experimentar los sentimientos de los otros y concebirllos con facilidad y placer. De acuerdo con esto halla-

---

<sup>83</sup> *Vid. T., II.II.II., págs. 340-341.*

<sup>84</sup> «Every human creature resembles ourselves, and by that means has an advantage above any other object, in operating on the imagination». *T., II.II.V., pág. 359.*

mos que cuando, además de la semejanza general de nuestras naturalezas, existe una similitud peculiar de nuestros modales, carácter, comarca o lenguaje, se facilita la simpatía<sup>85</sup>.

La semejanza es, pues, un principio facilitador de la simpatía. Ahora bien, ¿es éste su único cometido? Hemos advertido que los hombres tienen una propensión natural a comunicarse mutuamente, y, sin embargo, cualquier asociación viene favorecida con la presencia de caracteres y peculiaridades comunes. Dicho de otra manera, la simpatía «nace siempre entre caracteres semejantes». La semejanza es, de alguna manera, fuente de esta cualidad humana, y si ello es así habrá que conceder que esta relación asociativa tiene que intervenir en la conversión de la idea en una impresión, transfiriendo a aquella la necesaria vivacidad para el encendido de la simpatía<sup>86</sup>. Pero la pregunta que se nos presenta es la de ver si esta relación, pudiendo ser causa de esta cualidad natural en algunas ocasiones, es última en sí misma, o si por el contrario requiere la colaboración de algún otro elemento. No olvidemos la exigencia de que en la producción de la simpatía ha de estar presente la idea o impresión de nuestro «yo», fuente de vivacidad, y que la conversión de la idea en impresión necesita, además, la colaboración de la imaginación. Pues bien, este recorrido psicológico es el que puede ser facilitado por la relación de semejanza, y, solamente en este sentido puede decirse, muy subsidiariamente, que tal relación sea causa de la simpatía:

Es manifiesto que los hombres se unen según sus peculiares temperamentos y disposiciones, y que los hombres de temperamento alegre aman a los alegres y los serios sienten afecto por los serios. Esto no sólo sucede cuando notan esta semejanza entre sí y los otros, sino también por el curso natural de la disposición, y por una cierta simpatía que surge entre caracteres semejantes. Cuando se aprecia la semejanza, ésta opera a la manera de una relación que produce una conexión de ideas... La idea de nuestro yo nos está siempre íntimamente presente y aporta un grado sensible de

---

<sup>85</sup> T., II.I.XI., pág. 319.

<sup>86</sup> Vid. T., II.II.IV., pág. 354.

vivacidad a la idea de cualquier otro objeto al que estamos relacionados. La idea viva se cambia gradualmente en una impresión real; siendo, en gran medida, los mismos estos dos géneros de percepción y diferenciándose solamente por sus grados de fuerza y vivacidad. Pero este cambio debe producirse con más facilidad, de modo que nuestro temperamento natural nos conceda una inclinación a la misma impresión que observamos en otros y haga que surja en cualquier ocasión, por insignificante que sea. En este caso la semejanza convierte la idea en una impresión, no sólo por medio de la relación y concediendo la vivacidad original a la idea relacionada, sino también presentando tales materiales como capaces de inflamarse con la más pequeña chispa<sup>87</sup>.

Mas, la semejanza no es la única relación que puede producir estos efectos, ni siquiera es la causa fundamental de ellos, sino que, por el contrario, es susceptible de recibir nuevas fuerzas de otras relaciones de las que se puede acompañar. Para Hume, los sentimientos y pasiones ajenos carecen de la fuerza necesaria para avivar la imaginación, si se encuentran difuminados con la lejanía. Una comunicación de sentimientos exige la relación de contigüidad. El motivo de que algo que nos sea más próximo en el espacio o en el tiempo, pueda ser concebido con una mayor fuerza y vivacidad, influyendo en un mayor grado sobre la imaginación, se encuentra en el hecho de que la presencia íntima de nuestro «yo» implica fuerza y vivacidad no sólo en su impresión, sino en la percepción de todo aquello con lo que se encuentra íntimamente relacionado<sup>88</sup>.

Y, finalmente, ¿cuál es el papel reservado a la relación de causalidad? En el sistema del entendimiento hemos hallado que la relación natural de causalidad era la única que permite una información efectiva sobre los objetos realmente existentes. Ahora, situados en

---

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> «There is an easy reason, why every thing contiguous to us, either in space or time, shou'd be conceiv'd with a peculiar force and vivacity, and excel every other object, in its influence on the imagination. Ourselves is intimately present to us, and whatever is related to self must partake of that quality. But where an object is so far remov'd as to have lost the advantage of this relation, why, as it is farther remov'd, its idea becomes still fainter and more obscure, wou'd, perhaps, require a more particular examination». *T.*, II.III.VII, pág. 427.

el mundo de las pasiones y de la moral, cuando hablamos de comunicación y compromiso con el «otro», nos encontramos con el hecho de que las relaciones de semejanza y proximidad son insuficientes, por sí solas para provocar tal comunicación. Solamente, mediante una inferencia a partir de la causa y el efecto, mediante un «razonamiento causal», y a partir de la observación de los signos exteriores, podemos informarnos de la existencia efectiva de un objeto semejante y contiguo<sup>89</sup>. Parece, pues, que Hume se inclina por concebir a la relación de casualidad como requisito indispensable, como condición previa, sin que propiamente intervenga en el mecanismo interno de la simpatía. ¿No es este el sentido que se desprende de los textos de Hume? Efectivamente, para él «aparte de la relación de causa y efecto, por la cual nos convencemos de la realidad de la pasión con la que simpatizamos, aparte de esto, digo, debemos ser auxiliados por las relaciones de semejanza y contigüidad para sentir la simpatía en su plena perfección»<sup>90</sup>.

La relación de causalidad, motor directo de la *belief*, ha pasado, en el mundo de la *sympathy*, a convertirse en una mera condición previa. ¿Puede, según esto, seguir afirmándose un total y perfecto paralelismo entre ambos sistemas? Creemos que es importante distinguir dos aspectos fundamentales en el papel que tal relación de causalidad va a ejercer en el mundo de la simpatía; o, si se quiere, dos son los tipos de causalidad con los que hay que contar en la explicación de este fenómeno. El primero de ellos viene a decirnos que sin la presencia de una *belief* en la existencia del objeto queda incapacitada, a nivel de condiciones, la comunicación simpática. Pero también, y en segundo lugar, Hume va a hablar de una especial relación o «especie de causación» que puede contribuir a la producción de la simpatía del mismo modo que el resto de las relaciones antes estudiadas. Las propias palabras del autor son claras a este respecto: «Las relaciones de sangre, siendo una especie de causación, pueden a veces contribuir al mismo efecto» que el resto de las relaciones que «cuando van juntas, llevan la impresión o conciencia de nuestra pro-

---

<sup>89</sup> «Resemblance and contiguity are relations not to be neglected; especially when by an inference from cause and effect, and by observation of external signs, we are inform'd of the real existence of the object, which is resembling or contiguous». *T.*, II.I.XI., págs. 317-318.

<sup>90</sup> *T.*, *idem*, pág. 320.

pia persona hacia la idea de los sentimientos o pasiones de los otros y nos hacen concebirlos de manera más intensa y vivaz»<sup>91</sup>.

A la vista de esta constelación de circunstancias, y mediante una adecuada comparación, puede reafirmarse el paralelismo entre los sistemas de la creencia y la simpatía. Por un lado, y a nivel de definiciones, la tesis central de Hume sobre la creencia es que ésta no es más que una idea fuerte y vivaz, derivada de una impresión presente relacionada con ella<sup>92</sup>, mientras que la simpatía implica la *conversión* de una idea en una impresión<sup>93</sup>. La diferencia entre ellas residiría en la que pudiera encontrarse entre los términos «derivación» y «conversión», o mejor, entre «relación» y «conversión». La *belief* exige la presencia de una impresión con la que ha de relacionarse la idea. La *sympathy* se expresa mediante una «conversión», lo que parece, a primera vista, dejar de lado la necesidad de una impresión. Ahora bien, esta «conversión» sólo puede tener efectividad contando con una impresión que permita a la idea adquirir la fuerza y vivacidad exigida, con lo que las diferencias quedan aminoradas. En el mundo de la simpatía tenemos que contar con la presencia íntima del «yo», fuente de fuerza y vivacidad, pero, además, tal como afirmará el propio Hume, la «conversión» de la idea en impresión sólo será posible mediante una efectiva relación de los objetos con nosotros, lo que, nuevamente y desde el ángulo objetivo, requiere la presencia de una impresión como la que ha de relacionarse la idea: «En la simpatía, hay una evidente conversión de una idea en impresión. Esta conversión nace de la relación que los objetos tienen con nosotros. Nuestro yo nos es siempre íntimamente presente. Comparando todas estas circunstancias encontramos que la simpatía se corresponde exactamente con las operaciones del entendimiento». Y finalmente, tal como se ha manifestado con suficiente amplitud, esta exacta correspondencia queda una vez más corroborada con el estudio de las relaciones asociativas que intervienen en su posibilidad y ejercicio. Sobre ello, no es necesario insistir.

2. *Variaciones*. Con frecuencia se ha venido afirmando que el pensamiento de Hume presenta una evolución en el tratamiento de

<sup>91</sup> *Idem*, pág. 318.

<sup>92</sup> *Vid. T.*, I.III.VIII, pág. 105.

<sup>93</sup> *Vid. T.*, II.I.XI., pág. 320.



los problemas filosóficos. Esta evolución del sistema, tanto a nivel del entendimiento, como en el terreno de las pasiones y de la moral, vendría determinado por la presión de diversas influencias. Entre la aparición del *Treatise* y la redacción de las *Enquiries* se había producido un cierto abandono del asociacionismo, poniéndose el acento, para la explicación de la creencia y la simpatía, en ciertas cualidades naturales inalcanzables en su naturaleza por la razón humana. Ahora bien, nuestro interés no se centra tanto en comprobar esta evolución, ni siquiera en ver si tales variaciones suponen un abandono del asociacionismo, cuanto en mostrar que los reajustes realizados en uno de los campos, influyen directamente en la reorganización del segundo.

En primer lugar, la evolución humeana en el tema de la creencia. Norman Kemp Smith ha puesto de manifiesto una cierta ambigüedad con que Hume trata esta cuestión en el *Treatise*. En efecto, *belief*, por una parte, va a significar una cierta cualidad de las percepciones, mientras que, por otra, viene a indicar, con una caracterización más subjetivista, una especial actitud de la mente. En otros términos, Kemp Smith admite una bipolaridad significativa en el concepto de «creencia», fruto de un efectivo conflicto entre las influencias de Newton y Hutcheson<sup>94</sup>. Según tales indicaciones, sobre la creencia en el *Treatise*, y a través de una ampliación de su campo temático, podemos afirmar que en el Hume de la *Enquiry* aparece una radicalización en la determinación subjetivista de la creencia, llegándose a situar en dependencia de un «instinto natural, ciego y poderoso». Ahora bien, ya de entrada, queremos manifestar que ello no significa un drástico abandono de la teoría asociacionista, sino la adopción de un enfoque que, admitido y presente en el

---

<sup>94</sup> «The conflict between the Hutchesonian and Newtonian principles followed by Hume in his approach to his problems is at its maximum in his treatment of belief. When he is proceeding on Newtonian lines, belief is a quality of this and that perception, and is treated in the manner of his argument against miracles, as a question merely of the mechanical reinforcing of resembling, and the cancelling out of differing perceptions, each perception counting as a separate unit and each unit being reckoned equal in potency. When he is proceeding more on Hutchesonian lines, belief is not a quality of this and that perception; it is an attitude of mind, and rests on a fundamental distinction between the mind in its character as observer, and the items observed». *O. c.*, pág. 74.

*Treatise*, aparece más definido y definitivo en la *Enquiry*<sup>95</sup>. Si queremos entender bien la evolución de la teoría de la «belief» no debemos contentarnos con mostrar las diferencias, sino que, junto a ellas, hay que tener en cuenta las semejanzas existentes. Sólo de este modo podremos concluir que la evolución de la doctrina de la creencia no implica un abandono radical del asociacionismo, aunque sea verdad que en las *Enquiries* contemos con la presencia más acentuada de elementos que, por otra parte, no están ausentes dentro del ámbito asociacionista del *Treatise*.

Podemos decir que la tesis central sobre la *belief* en el *Treatise* es la que define a ésta como «una concepción más viva y más intensa que una idea que proviene de su relación con una impresión presente»<sup>96</sup>, o como «una idea fuerte y vivaz derivada de una impresión presente relacionada con ella»<sup>97</sup>. Ahora bien, tal como puede desprenderse de tales caracterizaciones, podría suponerse que lo esencial de la creencia es la «vivacidad», pero ésta no es la única diferencia existente entre una idea meramente concebida y otra a la que prestamos nuestro asentimiento. En la creencia se produce un *feeling*, un sentimiento, y en él se encuentra su nota más característica. Tal como puntualiza Hume, los diversos grados de fuerza y vivacidad no son las únicas diferencias entre las ideas, sino que ellas pueden diferenciarse entre sí por su diferente «feeling», es decir, por el asentimiento que puede darse a algunas de ellas<sup>98</sup>. Todo ello nos lleva necesaria-

---

<sup>95</sup> Consideramos que no es acertada la tesis mantenida por James Noxon. Para este autor, en la *Enquiry*, se produciría un abandono de la teoría psicológica de la asociación. Conviene advertir contra ello que, aunque el mismo Hume afirme que se pueden pasar por alto las explicaciones de la parte II de la Sección V, para comprender sus siguientes investigaciones, ello no significa, ni mucho menos, un abandono de la caracterización psicológico-asociacionista de la *belief*, que, aunque sea de modo secundario, se encuentra presente en la *Enquiry*. Pero es que, por otro lado, tampoco faltan en el *Treatise* afirmaciones que, según la hipótesis de Noxon, habrían de hallarse exclusivamente en la *Enquiry*. Vid. Noxon, James, *La evolución de la filosofía de Hume*. Trad. esp. de Carlos Solís, Revista de Occidente, Madrid, 1974, págs. 154-161.

<sup>96</sup> *T.*, I.III.VIII., pág. 103.

<sup>97</sup> *Idem*, pág. 103.

<sup>98</sup> «I believe there are other differences among ideas, which cannot properly be comprehended under these terms (different degrees of force and vivacity). Had I said, that two ideas of the same object can only be different by their different *feeling*, I shou'd have been nearer the truth». *T.*, Appendix, pág. 636

mente a considerar que en el *Treatise* el tema de la *belief* transcurre entre los dos límites del mismo cauce. Por el primero, la creencia, tal como acabamos de observar, viene a ser o significar una cierta cualidad de las percepciones; según el segundo, va a exigir una especial actitud de la mente, llegando, en último extremo a convertirse la creencia en un *feeling or sentiment*<sup>99</sup>, resultando ser un *je-ne-sais-quoi* del que es imposible dar una más precisa definición o descripción, pero que, sin embargo, cada cual entiende suficientemente<sup>100</sup>. Hume, desde esta posición, concede que la creencia es una especial manera, una cierta actitud de la mente, difícilmente conceptuable:

pero cuando quiero explicar esta manera, apenas encuentro alguna palabra que responda plenamente a mi representación sino que me veo obligado a recurrir al sentimiento de cada uno para dar una noción perfecta de esta actividad del espíritu. Una idea a la que se asiente es sentida de un modo diferente que una idea ficticia que la fantasía nos presenta, y este sentimiento diferente intento explicarlo llamándole una fuerza, viveza, solidez, firmeza, fijeza superior. Esta variedad de términos que parece ser tan poco filosófica, tiende tan sólo a expresar el acto del espíritu que hace más presentes para nosotros las realidades que las ficciones y que las hace tener más importancia en el pensamiento y les concede una influencia superior sobre las pasiones y la imaginación. Con tal de que estemos de acuerdo con respecto a la cosa es innecesario discutir con respecto a las palabras<sup>101</sup>.

Quizá no sea desacertado admitir que, en general, la postura de Hume, a nivel de la *Enquiry*, sobre la problemática de la creencia, se va a situar en esta segunda orilla a la que aludimos, con una mayor decisión que en el *Treatise*. Con todo, parece que su comprensión exige también el límite de la primera. La tesis central que ahora encontramos es que la creencia, concepto indefinible, puede ser descrito como un sentimiento subjetivo que necesariamente ha de versar sobre un objeto, resultando tal descripción componible

<sup>99</sup> *Idem.* pág. 624.

<sup>100</sup> *T.*, I.III.VIII, pág. 106.

<sup>101</sup> *T.*, Appendix, págs. 628-629.

con la que nos presenta a la creencia como una idea más fuerte y vivaz que la que pueda proceder, por ejemplo, de la imaginación, exclusivamente: «Si tuviéramos que intentar una definición de este sentimiento quizá viéramos que es una tarea muy difícil, si no imposible, lo mismo que si tratásemos de definir la sensación (*feeling*) de frío, o la pasión de la cólera a una creatura que nunca hubiese tenido experiencia de tales sentimientos (*sentiments*). El verdadero y específico nombre de este sentimiento es el de creencia y nadie jamás encuentra dificultad en saber el significado de este término, porque todos, en cualquier momento, somos conscientes del sentimiento que representa. Sin embargo, no sería inadecuado intentar una descripción de este sentimiento en la esperanza de llegar de este modo a algunas analogías que puedan suministrar una explicación más perfecta de él. Digo, pues, que la creencia no es más que una idea más viva, brillante, manifiesta, firme y estable de un objeto, que aquella que la imaginación, por sí sola, sería capaz de obtener»<sup>102</sup>. Ahora bien, si la imaginación no puede ser la causa de la creencia es porque ésta no es más que una facultad de ideas, y la creencia consiste en una especial manera de concebir y sentir de la que difícilmente podemos dar una perfecta explicación<sup>103</sup>. La conclusión última, a la que Hume llega en la exposición de su primera *Enquiry* sobre el tema de la *belief*, se encuentra en el hecho de que nuestras creencias sobre la existencia del mundo exterior, si bien son producidas por los principios de asociación tales como la semejanza, contigüidad y causalidad<sup>104</sup>, son, sobre todo, una especial manera de concepción y un determinado sentimiento o *feeling*. Abocados en él habrá que concluir que se trata de una operación de nuestras men-

---

<sup>102</sup> *E.U.*, V.II., págs. 48-49.

<sup>103</sup> «The imagination has the command over all its ideas, and can join and mix and vary them, in all the ways possible. It may conceive fictitious objects with all the circumstances of place and time. It may set them, in a manner, before our eyes, in their true colours, just as they might have existed. But as it is impossible that this faculty of imagination can ever, of itself, reach belief, it is evident that belief consists not in the peculiar nature or order of ideas, but in the manner of their conception, and in their feeling to the mind. I confess, that it is impossible perfectly to explain this feeling or manner of conception». *Idem*, pág. 49.

<sup>104</sup> *Idem*, págs. 50-53.

tes, necesaria para nuestra subsistencia, pero confiada, por la naturaleza, más al instinto que al razonamiento <sup>105</sup>.

He aquí, pues, lo que a nuestro juicio muestra el estudio de la evolución de la doctrina humeana sobre la creencia: Su estudio requiere siempre la ayuda de dos parámetros, uno subjetivo, por el que la creencia aparece como un *feeling* más propio del instinto que de la razón, y otro de tipo más objetivo, por el que se caracteriza como una cierta cualidad de las percepciones. Ambos parámetros se exigen mutuamente, si bien el punto de partida puede ser uno u otro. En el *Treatise* se nos dice que la *belief* es una idea fuerte y vivaz derivada de una impresión presente y relacionada con ella, pero que exige, desde otro ángulo, un sentimiento de aceptación inexplicable por la mera razón. En la *Enquiry* la creencia es un sentimiento dependiente de un instinto natural, ciego, poderoso e independiente del razonamiento, por el que realizamos una existencia al sobrepasar el mundo de lo inmediatamente presente a la conciencia. Este paso requiere, naturalmente, la presencia de una idea plena de fuerza y vivacidad desde la que se pueda proceder al juicio de existencia.

Mas ¿qué ocurre en el terreno de las pasiones y de la moral, cuando observamos la temática de la «*sympathy*», y ya en el *Treatise*, ya en la *Enquiry Concerning the principles of Morals*? El tema ha sido objeto de estudio por parte de algunos comentaristas, considerando, por nuestra parte, interesante dedicar algunas líneas a tales análisis. En primer lugar para Norman Kemp Smith el tema de la simpatía, según el *Treatise*, vendría a presentarse en dos niveles. En el primero, que podríamos llamar de posibilidad, se identificaría con la propensión humana para entrar en la subjetividad ajena, adoptando como propio cualquier sentimiento o emoción. En el segundo, nivel de ejercicio y realización, la simpatía sería una auténtica transfusión de sentimientos, concibiéndose, especialmente en el caso de las pasiones indirectas, como descansando en un doble proceso de asociación. En este preciso sentido sería en el que habría que buscar el paralelismo entre la teoría de la *belief* y la *sympathy* <sup>106</sup>.

<sup>105</sup> *Idem*, pág. 55.

<sup>106</sup> «In the *Treatise*, it is traced to sympathy, that is to say, to the propensity man has to enter into, and to adopt as his own, any emotion or sentiment which he observes in his fellows. When this propensity is reinforced by the

Frente a estas explicaciones, el panorama vislumbrado en la segunda *Enquiry* nos mostraría a la «simpatía» como sinónimo de «humanidad o benevolencia», como una cualidad de la naturaleza humana, erigida en dato último para la comprensión del sistema de moral de Hume. Con ello, la explicación del *Treatise* no podría mantenerse, resultando en consecuencia, que la teoría asociacionista sería inadecuada para la comprensión de un nuevo sistema de moral más apoyado en Hutcheson al admitir y aceptar unas ultimidades inanalizables <sup>107</sup>.

En líneas generales, James Noxon seguirá el mismo tipo de interpretación sobre la evolución del concepto de «sympathy» en Hume. Para dicho autor, el proceso vendría marcado por un proceso que parte desde un principio psicológico explicativo, hasta llegar a considerar la simpatía como una cualidad original e inanalizable de la naturaleza humana. Dicho con sus propias palabras, «el principio de simpatía, que había suministrado la base unitaria del libro III (del *Treatise*) y su nexo necesario con el libro II, deja de ser un genuino principio psicológico explicativo para convertirse en una cualidad inanalizable («original») de la naturaleza humana, indistinguible de la benevolencia o el sentimiento de humanidad» <sup>108</sup>.

Más acertada encontramos la posición de John Passmore, para quien, si bien en la segunda *Enquiry* nos encontramos con una teoría bastante diferente de la que se ha desarrollado en el *Treatise*, ello no significa un abandono del asociacionismo, sino, en todo caso, una modificación. En realidad, lo que habría ocurrido no sería otra cosa que la identificación de la simpatía con una «pasión natural»,

---

natural relation of resemblance in inner constitution or in outward circumstance between himself and others, or by the natural relation of contiguity with them, the transfusion of emotion is declared to take place almost instantaneously and in full force. Sympathy as thus conceived, and as resting, in the case of the indirect passion, on a double process of association, here plays a role no less essential in his theory of morals than do the natural beliefs in his theory of knowledge». Kemp Smith, *N. O. c.*, pág. 150.

<sup>107</sup> «Thus Hume has come to recognise that his theory of sympathy as resting on an *impression* of the self is untenable, and in general that the laws of association play a much less important part in the human economy than he had contended for in the *Treatise*. And in returning to a more strictly Hutchesonian type of teaching, he has endeavoured to make Newtonian practice—in its frank and ready acceptance of ultimates— itself justify his doing so». *Idem.* pág. 152.

<sup>108</sup> Noxon, James, *O. c.*, pág. 37.

y Hume siempre admitió la existencia de tales pasiones naturales «inalizables asociativamente»<sup>109</sup>. Así pues, para Noxon, la evolución no significa un abandono del psicologismo, pero al situarla en la misma línea que el resto de las «pasiones naturales» la simpatía pierde con ello la nota de ser el principio más poderoso de la naturaleza humana. Pero esto último, de ninguna manera, nos parece acertado, ni acorde con el pensamiento de Hume.

En realidad, lo que podemos observar es que, del mismo modo que en la *belief*, toda la mecánica de la naturaleza y del proceso simpatizante se mueve entre dos coordenadas, subjetiva y objetiva, que se exigen recíprocamente. Desde la primera, la simpatía se manifiesta como «propensión» o como movimiento de apertura hacia el «otro». Desde la segunda, incardinada en el mundo de la psicología asociacionista, la simpatía aparece como una «conversión de una idea en una impresión». El *Treatise* se centraría en esta segunda coordenada, definiendo desde sí a la primera, que, por otra parte, es el punto de partida en la investigación. En los *Principles of Morals* se operaría de otra manera opuesta, teniendo en cuenta que los aspectos asociacionistas, aunque aparecen muy desdibujados, son indirectamente rastreables, y, de hecho, nunca negados.

Si reparamos en las palabras de Hume, al hacer la presentación temática de la simpatía en el libro segundo del *Treatise*, vemos que ésta se define como una «cualidad de la naturaleza humana» identificable con la propensión o «inclinación que poseemos a simpatizar con los otros y a recibir por comunicación sus inclinaciones y sentimientos»<sup>110</sup>. La simpatía no es otra cosa que una propensión proyectante desde el «yo» hacia el «otro». Ahora bien, tal propensión sólo tiene su cumplimiento y efectividad a través de una comuni-

---

<sup>109</sup> «For this or other reason, a quite different theory of sympathy is developed in *The Principles of Morals*. Newton is played against Newton; "we must stop somewhere in our examination of causes" why not stop at sympathy? "It is not probable" that sympathy can be "resolved into principles more simple and universal, whatever attempts have been made to that purpose". So far at least, and at a very important point, the associationist analysis of passion has been modified. But, after all, Hume had always emphasized that there are "natural" passions, which cannot be associatively analysed, but must be taken as given: to add one more to his list was not to abandon associationism». Passmore, John, *Hume's Intentions*, Gerald Duckworth and Co. Ltd., London, 1968, págs. 128-129.

<sup>110</sup> *T.*, II.I.XI., pág. 316.

cación que parte desde los efectos y manifestaciones externas de la pasión del «otro», y finaliza en la conversión de la idea en una impresión, pasando a ser una «verdadera pasión» y «produciendo una emoción igual a la de una afección original»<sup>111</sup>. Naturalmente que, junto a ello, los principios que hacen posible tal conversión no son otros que las relaciones de causalidad, semejanza y contigüidad, como ya hemos demostrado.

Cuando Hume vuelva sobre el tema en los *Principles of Morals* ha sufrido una transformación que le ha llevado a considerar a la simpatía como una cualidad inanalizable del alma humana. La simpatía ahora se identifica como una «benevolencia general», que no es algo contradictorio ni desacorde con la simpatía entendida como «propensión» y «apertura», tal como se desprende claramente de los propios textos de Hume en varias ocasiones<sup>112</sup>, y, ni siquiera, en última instancia, con el funcionamiento psicológico de la simpatía, tal como es descrito en el *Treatise*. ¿Cómo se posibilita el hecho de que la percepción de las acciones y conductas ajenas puedan llegar a ser objeto de aplauso o censura? Naturalmente ello sólo es factible a través de la percepción de los signos externos de tales acciones y conductas, revestida de la suficiente fuerza y vivacidad como para producir ese movimiento expansivo, esa comunicación, indicada en los propios conceptos de «aplauso» y «censura»<sup>113</sup>. De otro modo, este sentimiento de *humanity*, sinónimo de «sympathy» a nivel de la segunda *Enquiry*, es esencialmente un sentimiento que, si bien es inanalizable y último por su propia naturaleza, en cuanto

---

<sup>111</sup> «When any affection is infus'd by sympathy, it is at first known only by its effects, and by those external signs in the countenance and conversation, which convey an idea of it. This idea is presently converted into an impression, and acquires such a degree of force and vivacity, as to become the very passion itself, and produce an equal emotion, as any original affection». *Idem*, página 317. *Vid.* también *T.*, III.III.II., pág. 595.

<sup>112</sup> Cfr. *E.P.M.*, IX.I., pág. 272, y Appendix II, pág. 301.

<sup>113</sup> El texto aludido, en el que nos encontramos centrados viene a decirnos que «The notion of morals implies some sentiment common to all mankind, which recommends the same object to general approbation, and makes every man, or most men, agree in the same opinion or decision concerning it. It also implies some sentiment, so universal and comprehensive as to extend to all mankind, and render the actions and conduct, even of the persons the most remote, an object of applause or censure, according as they agree or disagree with that rule of right which is established. These two requisite circumstances belong alone to the sentiment of humanity here insisted on». *Ibid.*



a su funcionamiento puede ser descrito a través de las leyes de asociación, permitiéndose, en consecuencia, un cierto esclarecimiento en la cuestión <sup>114</sup>.

3. *Relaciones mutuas*. Hemos venido rastreando el significado del paralelismo existente entre *belief* y *sympathy*. Podemos afirmar, según los resultados obtenidos, que contamos con elementos suficientes para ver claro en el hecho de que, contando con tales semejanzas puede estar facilitada al máximo una colaboración e influencia mutua entre los dos sistemas. Dicho de manera más concreta, parece que, con tales argumentos, queda posibilitada una implicación mutua entre la creencia y la simpatía. Leroy, al estudiar las causas de la creencia dentro del sistema de Hume, deja constancia de que las tendencias y las pasiones dan una fuerza nueva a la creencia, que la «resonancia simpática» puede engendrar creencias de modo directo <sup>115</sup>. Pero ¿ocurre lo mismo desde el ámbito de la simpatía? ¿Es posible el ejercicio de la simpatía, sin la colaboración de la creencia? Pall S. Ardal recoge con acierto el sentir de Hume al admitir que la creencia es una condición necesaria «cuando nos afectan los signos de la emoción del otro», pudiendo desaparecer totalmente la simpatía cuando cesa nuestra creencia sobre la «verdad» y autenticidad de tales signos externos. Con todo, para este tratadista, ello no sería necesariamente contradictorio con el hecho de que la creencia no es necesaria «para la operación de la simpatía, en todos y cada uno de los casos» <sup>116</sup>. No es el momento de verificar la verdad de tales afirmaciones, ni tampoco nuestra intención, lo que, sin duda, habría de llevarnos demasiado lejos del ámbito en el que nos hemos querido situar a lo largo de este trabajo. Hay que conceder que la creencia, en algún sentido, no es necesaria para la producción de la simpatía en determinadas ocasiones. Es el caso de las narraciones, no necesariamente verídicas, que «favorecen las pasiones de quien las relata» y que se «avienen con sus propias inclinaciones y

---

<sup>114</sup> «Sympathy, we shall allow, is much fainter than our concern for ourselves, and sympathy with persons remote from us much fainter than that with persons near and contiguous... The intercourse of sentiments, therefore, in society and conversation, makes us form some general unalterable standard, by which we may approve or disapprove of characters and manners». *E.P.M.*, V.II., pág. 229.

<sup>115</sup> Leroy, André Louis, *O. c.*, pág. 85.

<sup>116</sup> *Vid.* Ardal, Pall S., *O. c.*, pág. 44.

propensiones»<sup>117</sup>. Con todo, pensamos, aun teniendo en cuenta algunas excepciones, que tiene un carácter más amplio y un mayor campo de validez el hecho de que el razonamiento causal puede actuar sobre la voluntad y sobre las pasiones, con lo que habremos de concluir la posibilidad y el condicionamiento efectivo que ejerce la creencia sobre el mundo de la simpatía:

El efecto de la creencia, consiste, pues, en conceder a una simple idea la igualdad con las impresiones, y conferirle una influencia análoga sobre las pasiones... Así pues, la creencia, dado que hace que una idea tenga los mismos efectos que las impresiones, debe hacer que se les asemeje en estas cualidades, no siendo más que una concepción más fuerte y vivaz de una idea. Esto puede servir de argumento adicional para el presente sistema y puede darnos una noción de la manera como nuestros razonamientos causales son capaces de actuar sobre la voluntad y las pasiones<sup>118</sup>.

## 6. CONCLUSIÓN

Podemos decir que, en líneas generales, hemos presentado un panorama lo suficientemente amplio y completo de la problemática conjunta que los temas de la creencia y la simpatía presentan. Queremos, ya, terminar nuestro trabajo recordando la sugerencia de Cassirer en su obra «Filosofía de la Ilustración», respecto al sentido que se desprende de la doctrina humeana sobre la *belief*. Según este autor, el empirismo matemático apoyaría su convicción sobre la uniformidad de la naturaleza en un sentimiento o especie de fe. Hume también acogería esta conclusión, a la vez que despoja tal fe de todos sus componentes metafísicos y elementos trascendentes. Su teoría de la «belief» sería «una prolongación y una liquidación irónica de toda una serie de pensamientos con los que se trató de dar a la misma ciencia de la experiencia un fundamento religioso». Por otro lado, ni la religión, ni la ciencia, podrían ser justificadas

---

<sup>117</sup> *E.U.*, X.II., pág. 195. Otro ejemplo de «simpatía» sin creencia lo encontramos en la misma sección y parte de *E.U.*, pág. 117.

<sup>118</sup> *T.*, I.III.X., págs. 119-120.

de modo racional y objetivo. La única posibilidad es «contentarnos con derivarlas de sus fuentes subjetivas y comprenderlas... en su condición de manifestaciones de determinados instintos fundamentales y radicales de la naturaleza humana»<sup>119</sup>. La *belief*, dicho con otros términos, vendría a ser una «creencia secularizada» a la que se le ha podado toda apoyatura teológica, y que se manifiesta determinada por un instinto frente al que la razón sólo puede ser su sierva.

Tales sugerencias y apreciaciones pueden ser llevadas al terreno de la *sympathy*, en el sentido de que, paralelamente a la secularización de la creencia, podríamos hablar de una «caridad secularizada». La simpatía vendría a ser una fuerza unitiva del «yo» con los «otros» que se ha desprendido de toda una fundamentación religiosa o racional. Esta cualidad humana debería ser considerada en dependencia de una «propensión» instintiva de la naturaleza humana que nos obliga a unirnos con los otros en sociedad. La moral, fundada sobre dicha simpatía, no podría ser justificada de modo racional u objetivo. La única posibilidad es comprenderla como derivada de ese mismo instinto indefinible de la naturaleza humana.

JOSÉ LUIS ARCE CARRASCOSO

---

<sup>119</sup> Vid. Cassirer, E., *Die Philosophie der Aufklärung*, J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, Tübingen, 1973, págs. 82-83.