

Filosofia Unisinos
Unisinos Journal of Philosophy
25(2): 1-12, 2024 | e25205

Unisinos – doi: 10.4013/fsu.2024.252.05

Artículo

El argumento del diseño en la obra de David Hume y su relación con los *Diálogos sobre religión natural*

The argument from design in the work of David Hume and its relation to the *Dialogues concerning natural religion*

Laura Alejandra Pelegrín

<https://orcid.org/0000-0002-0309-7560>

Universidad Diego Portales, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Santiago, Chile. Email: laupel_88@hotmail.com

RESUMEN

El argumento del diseño utilizado para demostrar la existencia de Dios es uno de los argumentos a los que David Hume ha dedicado mayor atención. Por una parte, este razonamiento analógico parte de evidencia observacional. Por esa razón, podría considerarse como un tipo de argumento particularmente atractivo para un filósofo empirista. De hecho, Hume utiliza este argumento *a posteriori* en varias de sus obras. Por otra parte, la posición de Hume sobre este tipo de razonamientos no es del todo clara. El filósofo defiende este argumento en varias ocasiones y lo critica en otras. Este trabajo se propone investigar el análisis de Hume del argumento del diseño. Especialmente, evidenciaremos las peculiaridades de los señalamientos del filósofo en los *Diálogos sobre religión natural*. Analizaremos la significatividad de la posición de Hume en los *Diálogos* en lo que respecta a la llamada “conversión de Filón”. Exhibiremos que “la conversión de Filón” al final de la obra podría representar el alcance positivo que Hume atribuye a este tipo de argumentos en su filosofía teórica.

Palabras clave: Hume, argumento del diseño, analogía, teleología.



ABSTRACT

The argument from design used to prove the existence of God is one of the arguments to which David Hume has devoted the most attention. On the one hand, this analogical reasoning is based on observational evidence. For that reason, it could be considered a particularly attractive type of argument for an empiricist philosopher. In fact, Hume uses this *a posteriori* argument in several of his works. On the other hand, Hume's position on this type of reasoning is not entirely clear. The philosopher defends this argument on several occasions and criticizes it on others. This paper aims to investigate Hume's analysis of the argument from design. In particular, we will highlight the peculiarities of the philosopher's remarks in the *Dialogues on natural religion*. We will analyze the significance of Hume's position in the *Dialogues* regarding the so-called "Philon's conversion". We will show that "Philon's conversion" at the end of the work could represent the positive scope that Hume attributes to this type of arguments in his theoretical philosophy.

Keywords: Hume, argument from design, analogy, teleology.

1 Introducción

El argumento del designio utilizado para demostrar la existencia de Dios es, si bien con variados matices, recurrente en la modernidad. Asimismo, es uno de los argumentos a los que David Hume ha dedicado mayor atención. Por una parte, este razonamiento analógico parte de evidencia observacional. Por esa razón, podría considerarse como un tipo de argumento particularmente atractivo para un filósofo empirista. De hecho, Hume utiliza este argumento *a posteriori* en varias de sus obras. Por otra parte, la posición de Hume sobre este tipo de razonamientos no es del todo clara. El filósofo defiende este argumento en varias de sus ocasiones y lo critica en otras. En este contexto problemático, este trabajo se propone investigar el análisis de Hume del argumento del designio. Especialmente, evidenciaremos las peculiaridades de los señalamientos del filósofo en los *Diálogos sobre religión natural*. Analizaremos la significatividad de la posición de Hume en los *Diálogos* en lo que respecta a la llamada "conversión de Filón". Exhibiremos que "la conversión de Filón" al final de la obra podría representar el alcance positivo que Hume atribuye a este tipo de argumentos en su filosofía teórica.

En primer lugar, pondremos en evidencia que el posicionamiento de Hume respecto al argumento de designio es ambiguo. En segundo lugar, estudiaremos la posición de Filón (el personaje escéptico) y de Cleantes (el personaje defensor de la teología natural) en los *Diálogos sobre religión natural*. En tercer lugar, analizaremos algunos elementos teóricos de la filosofía de Hume que permitan explicar el alcance positivo que el filósofo atribuye al argumento del designio. En esta sección, estudiaremos los rasgos del argumento por analogía y los empleos que Hume hace de este tipo de argumento. Finalmente, mostraremos que puede atribuirse a Hume una defensa del argumento del designio sobre la base de su filosofía teórica. Por ello, la posición de Filón, puede ser considerada como la voz de Hume en los *Diálogos*.

2 El argumento del designio en la obra de Hume

El argumento del designio es un tipo de argumento utilizado en la antigüedad y retomado por los modernos para demostrar la existencia de Dios. Es un tipo de argumento por analogía *a posteriori*. El argumento es *a posteriori* porque parte la observación del orden que se halla en la naturaleza. Es un argumento por analogía porque sostiene que así como la creación de los productos humanos requiere de una mente que produzca su orden, la naturaleza, como un todo ordenado, demanda una mente creadora: el ser supremo. Este argumento es, si bien con variados matices, recurrente en la moderni-

dad¹. De hecho, ha sido considerado el argumento predilecto de la época de Hume (Badia Cabrera, 1996, p. 34; Noxon, 1974, p. 86; Everitt, 2004, p. 85).

Este argumento es uno de los más trabajados a lo largo de la obra de Hume. El argumento del designio, como argumento *a posteriori*, constituye un problema especial para la filosofía humeana. Los pronunciamientos del escocés a favor del argumento por analogía suelen desarrollarse en concomitancia con un rechazo a los argumentos *a priori* (Nelson, 1988, p. 347). El contenido experiencial del argumento *a posteriori* cumple el requisito de evidencia empírica. A diferencia de los argumentos *a priori*, que descansan en premisas enteramente independientes de la experiencia, el argumento por analogía es *a posteriori*, es decir, que infiere la existencia de Dios o alguno de sus atributos partiendo de elementos que podemos conocer empíricamente². Por ello, es de particular interés para Hume, mientras que el argumento *a priori* suele ser rápidamente desechado. Sin embargo, como mostraremos a continuación, la posición de Hume a lo largo de sus obras no ha sido consistente (Cf. Badia Cabrera, 1996, p. 296-313).

2.1 Los pronunciamientos de Hume a favor del argumento del designio

En la *Carta de un caballero a su amigo de Edimburgo*, Hume debe defenderse contra los cargos de ateísmo y escepticismo. En este escrito, la inferencia por analogía para demostrar la existencia de Dios se presenta no sólo como apropiada sino como obvia. Frente al cargo de ateísmo que se le imputaba por haber negado que todo lo que comienza a existir debe tener una causa de su existencia, Hume responde:

*No sería difícil mostrar que los argumentos a posteriori, a partir del orden y el curso de la naturaleza, esos argumentos tan apropiados, convincentes y obvios, todavía conservan toda su fuerza, y que nada ha sido afectado, a excepción del metafísico argumento a priori (LG 23)*³.

El pronunciamiento de Hume a favor del argumento es claro. No obstante, las circunstancias de su publicación hacen difícil la decisión hermenéutica de incorporar o no los señalamientos que allí se encuentran al cuerpo doctrinal del filósofo. Hume había buscado por largo tiempo una cátedra universitaria pero las acusaciones de escepticismo y agnosticismo que habían sido pronunciadas en su contra la dificultaron la posibilidad acceder a un cargo⁴. Hume se defiende contra los cargos que se le imputaban resumiéndolos en seis puntos centrales: escepticismo universal, ateísmo radical (como consecuencias que se derivaría fundamentalmente de su teoría de la causalidad), cometer un error al negar la existencia de Dios, errores relativos al establecimiento de Dios como causa primera, negar la inmortalidad del alma y minar los fundamentos de la moral. La presentación de Hume del argumento *a posteriori* se presenta en razón de dar respuesta el segundo de los puntos de acusación. Hume concluye: "dondequiera que yo vea una realidad organizada, inferiré, basándome en la experiencia, que allí ha habido un designio y una planificación" (LG 25). Allende a las circunstancias históricas, hay varios pasajes a lo largo de la obra del escocés en los que adhiere al argumento. El mismo tipo de consideración puede

¹ Hulbut ha mostrado que las versiones modernas del argumento son adaptaciones de las versiones de la antigüedad clásica. (Hulbut, 1986, p.135).

² Según Badia Cabrera, el argumento del designio es para Hume, "el más prometedor de todos los argumentos a posteriori" (Badia Cabrera, 1996, p. 241).

³ Las obras de Hume se citan de acuerdo con las indicaciones de *Hume Studies*. En la sección "Referencias", consignamos las traducciones utilizadas.

⁴ Véase la carta del 25 de abril de 1745 dirigida a Mathew Sharpe de Hodman (publicada originalmente en forma anónima). Cf. Greig, 1932, p. 59. Carlos Mellizo considera que dificultosamente podría atribuirse a Hume tan rápidamente el cargo de ateísmo, aun considerando los numerosos pasajes donde el inglés se pronuncia enfáticamente en contra de los estudios metafísicos. Sin embargo, Mellizo considera contundentes los pronunciamientos manifiestos de Hume, no necesariamente contra la religión pero sí por seguro contra la teología natural. (Mellizo, 1999, p. 32).

encontrarse en la *Historia natural de la religión*. El argumento por analogía es considerado como aquel sobre el cual ninguna persona razonable dudaría. Hume afirma:

Todo el marco de la naturaleza humana remite a un autor inteligente, y no existe investigador racional alguno que pueda, luego de una seria reflexión, suspender su creencia por un momento con respecto de los principios primarios del teísmo y religión verdaderos (NHR 1.1)⁵.

Sin embargo, en *La historia natural de la religión*, se presentan dos tesis en apariencia irreconciliables entre sí. Por un lado, Hume sostiene que la abstención del juicio es lo más razonable en lo que concierne al problema de la existencia de Dios pero, por otro lado, se fundamenta la convicción en la existencia de Dios partiendo del orden existente en el mundo. Así también, en el *Tratado de la naturaleza humana*, el escocés destaca la posibilidad de conciliar el argumento *a posteriori* con su doctrina de la causalidad. En el Apéndice, señala: “el orden del universo prueba una mente omnipotente; es decir, una mente cuya voluntad está constantemente acompañada de la obediencia de toda criatura y de todo ser” (T 1.3.14.30App).

2.2 Los pronunciamientos de Hume en contra del argumento del designio

No obstante, esta posición que adopta Hume en los pasajes señalados no es sostenida por el filósofo en todas sus obras por igual. Tanto la *Investigación sobre el entendimiento humano*, los *Diálogos sobre religión natural* y algunas secciones de la *Historia natural de la religión* apuntan a posturas escépticas o agnósticas. En *Historia natural...*, Hume concluye que en los temas religiosos una abstención del juicio sería lo más apropiado (NHR 15.13). En la *Investigación*, el argumento del designio es calificado de inútil e incierto (EHU 11.23).

En la *Investigación*, Hume introduce el argumento del designio como tipo de argumento *a posteriori*. Si bien el desarrollo más acabado y extendido se encuentra en el capítulo XI, Hume realiza varias consideraciones a lo largo de la obra. La primera de ellas se encuentra en el capítulo dedicado a la idea de conexión necesaria. Hume presenta de forma sucinta varias objeciones que desarrollará *in extenso* en otras secciones. La primera, una de las más recurrentes, remite a la limitación de la racionalidad humana en lo que respecta a las cuestiones metafísicas. No es legítimo pronunciarse sobre cuestiones que trasciendan los datos que proporciona la experiencia (EHU 7.24). La segunda crítica concierne a la relación que puede establecerse entre la voluntad y la acción en general⁶. Hume sostiene que no tenemos siquiera noción del poder de nuestra propia voluntad y, luego, no habría término de primera comparación para poder inferir de algún modo el *modus operandi* de una voluntad divina. La ignorancia respecto a la proposición de fines en la conducta que origine determinados efectos conforme a voluntad se da tanto cuando la mente reflexiona sobre sus propias acciones como cuando se trata de pensar la voluntad de un ser supremo. En ninguno de los casos es posible el conocimiento. En tercer lugar, sostener que todo vínculo de los fenómenos naturales depende de una inteligencia divina menoscaba el poder de Dios. Sería un creador limitado aquel que “se viera obligado, en cada momento, a ajustar cada una de las partes y animar con su aliento a todos los engranajes de tan prodigiosa maquinaria” (EHU 7.22). En cuarto lugar, esta concepción de la naturaleza anularía la libertad humana, puesto que despoja “de todo poder a la entera naturaleza y a todas las criaturas...” (EHU 7.22). En el capítulo IX,

⁵ Esta afirmación inicial de la *Historia natural...* contrasta con otros pasajes. Hume concluye su obra afirmando que “el todo constituye un intrincado problema, un enigma, un misterio inexplicable. Duda, incertidumbre y suspensión del juicio, aparecen como único resultado de nuestra más esmerada investigación sobre este tema” (NHR 15.13). Para Miguel Badía Cabrera la verdad y validez del argumento del designio no se cuestiona en ningún momento en la *Historia natural de la religión*. Por eso, considera la conclusión escéptica del mismo como “uno de los grandes enigmas de la *Historia natural...*”. (Badía Cabrera, 1996, p. 311).

⁶ Hume ya había presentado esta crítica al mostrar que la idea de conexión necesaria no surge como idea de reflexión (EHU 7.9).

la *Investigación* presenta una de las pautas que sirven de apoyo para la posterior crítica al argumento por analogía. En primer lugar, Hume observa que la analogía se encuentra presente en todos nuestros razonamientos sobre cuestiones de hecho. La fuerza del razonamiento analógico será proporcional a la homogeneidad de ámbitos que estén en consideración⁷. Este argumento es desarrollado con mayor detalle en el capítulo XI. En esta sección, Hume ficcionaliza un diálogo con un “amigo aficionado a las paradojas escépticas” (EHU 11.1). El interlocutor de Hume encarna el personaje de Epicuro mientras que Hume representa el pueblo ateniense. El “amigo” de Hume, en boca de Epicuro, sostiene que el argumento *a posteriori* es el único digno de consideración ((EHU 11.11)). Este razonamiento parte de la percatación del orden de la naturaleza. A partir de la observación de la adecuación medios-fines, se infiere la necesaria participación de una inteligencia para el establecimiento de esta disposición. Este argumento procede a partir de los efectos hacia las causas. Epicuro esgrime varias objeciones al argumento. Sostiene que no se debería atribuir a la causa nada más que lo necesario para producir el efecto. Las cualidades que se atribuyan a la causa deben ser proporcionales y concomitantes a los efectos observados. El vulgo tiende a atribuir al ser supremo mayores potestades que las que pueden inferirse a partir de los efectos. Poniendo como analogía la obra del universo con un edificio a media construcción, se advierte que esta creación es imperfecta y parece estar no concluida. Si se le atribuye un creador, no podríamos poner en esta causa más que lo que hemos encontrado en el efecto. Sería imprudente atribuir al creador del mundo una perfección suma cuando el mundo mismo no la detenta. Así también, este tipo de razonamiento no permite explicar la existencia de males en el mundo. Se presenta la siguiente aporía: o bien se niega el mal en el mundo, o bien Dios no puede evitarlo (y, luego, no es omnipotente), o bien es causa también del mal (y no es benevolente)⁸. Aunque podría ser que el mal en el mundo se establezca en virtud de un bien futuro, esto es algo que el limitado entendimiento humano no puede determinar. Asimismo, la semejanza entre los términos en comparación debilita la analogía. Finalmente, se analiza otro de los problemas que reaparecerá en los *Diálogos*. El universo es una obra única mientras que en el caso de las obras humanas, la experiencia puede ser reiterada. El argumento, concluye Hume, es inútil e incierto. Inútil porque no podrá extraerse de esta causa ninguna prescripción respecto del modo de obrar e incierto porque atañe a cuestiones sobre las cuales el limitado entendimiento humano no puede pronunciarse (EHU 11.23).

Como hemos puesto de manifiesto, en varios pasajes de su obra, Hume se pronuncia a favor del argumento por analogía. Sin embargo, en otros pasajes, afirma que el argumento del designio para probar la existencia de Dios es insostenible. En suma, podemos evidenciar que el argumento por analogía como prueba a favor de la existencia de Dios ha despertado el interés de Hume como ningún otro pero que, sin embargo, su posición sobre el argumento no es ni clara ni categórica. A continuación, examinaremos la exposición del argumento en los *Diálogos sobre religión natural*. Destacaremos las peculiaridades que presenta y sus críticas sobresalientes.

3 El argumento por analogía en los *Diálogos sobre religión natural*

La Parte II de los *Diálogos* inicia con dos señalamientos fundamentales. Filón remarca que: “nada existe sin una causa; y la causa original de este universo (sea ella lo que fuere) es lo que llamamos Dios

⁷ Hume señala: “Todos nuestros razonamientos acerca de hechos se fundan en una especie de analogía que nos permite esperar que cualquier causa produzca los mismos efectos que resultan, según nuestras observaciones, de causas similares. Cuando las causas son enteramente iguales, esta analogía es perfecta, y consideramos como cierta y concluyente cualquier inferencia que de ella se derive (...) Pero cuando los objetos no guardan entre sí una semejanza tan exacta, la analogía es menos perfecta, y la inferencia, menos concluyente, aunque conservara parte de su valor, según el grado de similitud o de semejanza alcanzado (EHU 9.1).

⁸ Este argumento es considerado el “trilema de Epicuro” (Tasset, 2005, p. 47).

y a él adscribimos piadosamente toda clase de perfección” (DNR 2.3; 44). El personaje escéptico de los *Diálogos*, al tiempo de aceptar que todo lo que existe debe tener una causa, proporciona una definición de lo que debemos entender por Dios. Dios es la causa original de este universo. Luego de los señalamientos de Filón, Cleantes presenta el argumento por analogía. El defensor del argumento del designio propone partir de la observación del mundo en derredor. A partir de esta observación, pueden extraerse tres características. En primer lugar, la máquina que es el mundo, tal como lo considera Cleantes, es una totalidad pasible de ser dividida en partes. El mundo se conforma de partes que a su vez pueden ser divididas. En segundo lugar, estas partes se hallan articuladas unas con las otras: es decir, no son un conglomerado amorfo sino que conforman un todo unificado, todas las partes están ajustadas entre sí. En tercer lugar, cada parte del mundo se relaciona con otra parte según un orden donde el encadenamiento de una parte con la otra está establecido para adaptarse a un fin determinado. Luego, Cleantes considera la semejanza que estos fenómenos de la naturaleza tienen con los artefactos producidos por el hombre. En las producciones humanas, como puede ser el caso de un reloj, las partes tienen también una articulación entre sí, de modo tal que cada parte se ajusta a la otra como para producir un fin determinado. Sin embargo, para dar origen al artefacto no basta con la materialidad que lo compone sino que se requiere de una inteligencia y una voluntad que establezca el fin y, consecuentemente, el modo en el que las partes serán ordenadas. Así como para los productos humanos se requiere de una inteligencia que proporcione el orden que tienen, puesto que su mera materialidad no basta para darle origen, lo mismo sucede en el caso de la naturaleza. Para que se produzca el orden que de hecho tienen, hace falta una mente ordenadora que sea su causa. Finalmente, se destaca que la causa de este producto debe tener un estatuto conforme al efecto generado. Si para un efecto parcial se requiere una inteligencia finita, la causa de la producción del todo será una inteligencia suprema; es decir, Dios. De acuerdo con este argumento, el mundo tiene dos características fundamentales. Por un lado, en el mundo, hay un arreglo de parte con parte y, por otro, el ajuste de las partes se realiza en vistas a un orden total. Filón es el principal encargado de mostrar las deficiencias de este tipo de razonamientos. Muchos de sus señalamientos reproducen argumentos que Hume había presentado en otros escritos y que hemos destacado anteriormente.

La primera crítica aparece inmediatamente a continuación de la presentación de Cleantes. Esta crítica es, si bien con variados matices, una de las más recurrentes a lo largo de los *Diálogos* y, también, en el sistema de Hume. Lo primero que se destaca es la disparidad de dominios sobre los que se realiza la analogía. Según el personaje escéptico de los *Diálogos*, la probabilidad del razonamiento analógico será inversamente proporcional a la heterogeneidad de los dominios a los cuales se aplica. La dificultad estriba en establecer un género común entre los fenómenos observados. Cleantes supone que la adecuación medios a fines propia de los artefactos es análoga a los fenómenos naturales; es decir, se presume un género común sobre el cual operar. Incluso aceptando el argumento, la disimilitud de los casos tornaría excesivamente débil la conclusión (DNR II.7; 46). Asimismo, la consecuencia de este razonamiento sería que la inteligencia divina es análoga a la humana; sobre esto también insiste Demea (personaje defensor del argumento *a priori*). Tanto Demea como Filón critican el antropomorfismo del argumento y, a su vez, la excesiva confianza en las facultades humanas (DNR II.17; 49). En segundo lugar, Filón exhibe que el razonamiento sólo funciona bajo una concepción mecanicista de la materia. El argumento es circular, puesto que el punto de partida presupone lo que se quiere probar. De haber partido de una concepción organicista de la materia, podría admitirse que la materia detenta el principio de orden en sí misma y no necesita de una inteligencia transcendente que le dé orden. En tercer lugar, Filón observa que lo que es atribuible a la parte no es necesariamente atribuible al todo. En efecto, existe una parte del todo que se articula según la relación medios-fines y tiene a la inteligencia como principio de acción. No obstante, esto no es necesariamente predicable del mundo como un todo. A partir de la operación de una parte de la naturaleza (la mente humana) que genera un producto específico (el artefacto) no se puede inferir el origen del todo. Ni el pensamiento humano es necesariamente patrón ni la parte expresa necesariamente de forma paradigmática la norma del todo (DNR 2. 18; 49). En cuarto lugar, Filón destaca que el mundo

como todo no es una experiencia iterable. El mundo sería una producción única de una inteligencia única. Luego, no se puede establecer un género común tanto por la disimilitud de los casos como por el carácter único del mundo. Finalmente, Filón destaca que aunque el argumento pueda probar la existencia de Dios, de ningún modo permite derivar los atributos de su esencia⁹.

No encontramos a lo largo de los *Diálogos* que Cleantes logre dar respuesta a cada una de las objeciones de Filón. Sin embargo, y paradójicamente, en los *Diálogos*, el personaje del escéptico termina adhiriendo al argumento del designio propuesto por Cleantes y, como vimos en la sección 1 de este estudio, hay numerosos pasajes en la obra de Hume en los que se pronuncia a favor del argumento del designio. Como hemos mostrado, las críticas de Filón se encuentran de forma explícita en varios pasajes de las obras de Hume. La pregunta es si existen elementos de la filosofía teórica del escocés que habiliten el uso del razonamiento por analogía que hace Cleantes en los *Diálogos*. Este es el problema que trataremos en el siguiente apartado.

4 La posición de Hume respecto a los argumentos por analogía

4.1 Características del argumento por analogía

En la *Investigación*, en los *Diálogos* y en el *Tratado*, Hume especifica las características del razonamiento por analogía y hace uso de este argumento en reiteradas ocasiones¹⁰.

Para Hume, la relación causal es la única conexión entre objetos que nos permite trascender las impresiones inmediatas¹¹. La idea de causalidad surge a partir de la experiencia de la conjunción constante en la que se observa que dos objetos están siempre unidos entre sí y uno precede al otro en el tiempo. Los casos de razonamiento por analogía parten de un principio general derivado de la experiencia según el cual "objetos parecidos en circunstancias parecidas producirán siempre efectos parecidos" (T 1.3.8.14). Cuando nos enfrentamos a casos nunca observados, transferimos la experiencia pasada a estos bajo el principio general de causalidad. Si el fenómeno A es análogo al fenómeno B, podemos concluir legítimamente que fueron producidos por causas análogas. La transferencia puede realizarse sobre objetos disímiles. Se requieren semejanzas a partir de las cuales realizar la inferencia pero los objetos no tienen por qué ser idénticos (T 1.3.13.8). La analogía podría debilitarse por dos razones: o bien porque la semejanza es poca o bien porque hay pocos casos de conjunción constante. En la sección "De la probabilidad de las causas" del *Tratado*, Hume considera a los argumentos por analogía como especie de argumentos probables. Lo que aumenta o disminuye la probabilidad del argumento no es la mayor o menor constancia de la unión, como ocurría con las experiencias imperfectas. Por el contrario, es la semejanza o desemejanza de los efectos observados lo que aumenta o disminuye la probabilidad del argumento. En el *Tratado*, el argumento por analogía es aceptado como tipo de argumento probable (T 1.3.13.25). Este posicionamiento respecto al argumento por analogía se reitera en la *Investigación*. Hume reconoce que la inferencia por analogía se encuentra en el mismo nivel que la observación y la experiencia. En relación a las inferencias de tipo causal concluye que "la experiencia, la observación y la analogía son, efectivamente, las únicas pautas que podemos seguir razonablemente en inferencias de esta índole" (EHU 11.30).

⁹ Esta crítica retomada en los *Diálogos* ya había sido presentada por Hume en la *Investigación* y en el *Tratado* (Noxon, 1974, p. 103).

¹⁰ James Noxon destaca que no habría en la obra de Hume precisiones sobre la lógica del razonamiento analógico. Solo se hallan comentarios incidentales que "reafirman los sencillos principios de la inferencia analógica formulados en las tres primeras reglas del razonamiento filosófico de Newton" (Noxon, 1974, p. 106).

¹¹ En su correspondencia con Stewart en 1754, Hume destaca que él nunca negó el principio causal general, sólo argumentó que la creencia se asentaba ni en la intuición ni en la demostración. Cf. Duque, 1984, p. 302.

Aunque las especificaciones que hace Hume sobre el razonamiento analógico son escasas, hace uso de este argumento en varias oportunidades. Los usos destacados son: a) aquel mediante el cual se prueba la racionalidad de los animales y b) aquel sobre el cual fundamenta la creencia en la continuidad e independencia de los cuerpos.

4.2 El empleo de Hume de los argumentos por analogía

En el *Tratado*, se detalla lo que sucintamente se presenta en la *Investigación*. El argumento analógico es utilizado para mostrar que los animales poseen inteligencia al igual que los hombres. Hume argumenta que la razón y la intención constituyen la guía para todos los actos que implican adaptación de medios a fines. Observamos la adecuación de medios a fines en nuestros propios actos. De acuerdo con Hume, "sabemos que al adaptar medios a fines somos guiados por nuestra razón e intención" (T 1.3.16.2). El punto de partida es la experiencia de nuestro propio estado. Al realizar una introspección, nos percatamos del poder causal de nuestra voluntad¹². En segundo lugar, la observación se realiza por una comparación entre las acciones producidas por el hombre y las de los animales. Los actos ejecutados por los animales son semejantes a los nuestros. La adaptación de medios a fines es común a ambos tipos de accionar. Finalmente, por el razonamiento analógico, se infiere que los animales disponen de una inteligencia similar a la humana. La similitud de los efectos producidos es indicador de la semejanza de las causas. Este razonamiento constituye para el escocés un "argumento incontestable" (T 1.3.16.2)¹³.

Hume utiliza un razonamiento por analogía también para probar la existencia continua de los objetos. El filósofo interroga qué es lo que nos hace confiar en la existencia continua de los cuerpos. Precisa que la pregunta no es sobre el fundamento de la existencia de los cuerpos sino sobre la causa de nuestra creencia. En su análisis, Hume remite a una inferencia por analogía para dar cuenta de cómo la mente admite la existencia continua de objetos nuevos que no tengan semejanza alguna con otros presentados a los sentidos. En la parte IV del libro primero del *Tratado*, explica que ni los sentidos ni la razón pueden estar sobre la base de esta creencia. Los sentidos no pueden actuar más que sobre la impresión actual y la razón no está presente cuando determinamos continuidad en la existencia de colores o sonidos. Somos capaces de atribuir continuidad con total independencia del uso de la razón. La imaginación genera la idea de constancia de la existencia de los cuerpos por la coherencia y constancia en las apariciones. Sin embargo, los objetos que se perciben por primera vez no detentan estas características propias de los objetos conocidos, no hubo una experiencia iterada. Consecuentemente, no hay experiencia de su constancia y coherencia. El procedimiento que la mente realiza para conferir una existencia continua a estos objetos es una transferencia analógica mediante la cual por las semejanzas que el objeto desconocido tiene con respecto al objeto conocido se le atribuye una existencia continua. Hume destaca que esta operación es legítima por las semejanzas que guardan. La posibilidad de afirmar la existencia de objetos completamente desconocidos se funda en una inferencia analógica. Hume concluye:

Si alguna vez atribuimos una existencia continua a objetos que nos son totalmente nuevos y de cuya constancia y coherencia no tenemos experiencia alguna, esto se debe al modo en que estos objetos se manifiestan a nuestros sentidos, modo que se asemeja al de los objetos constantes y coherentes; y esta semejanza es la base del razonamiento y de la analogía, y es la que nos lleva a atribuir iguales cualidades a objetos similares (T 1.4.2.40)

¹² Este señalamiento podría entrar en conflicto con la posición humeana según la cual no tenemos noción de poder causal; ni del poder causal de un objeto ni de nuestro propio por causal en la relación de actos voluntarios (T 1.3.6.10).

¹³ Fry, Richard analiza los argumentos de Hume concernientes a la inteligencia animal. Exhibe el carácter innovador de los estudios humeanos respecto a este problema. (Fry, R. J. 2016).

Hume toma el caso de objetos desconocidos para mostrar cómo la mente también opera por inferencias analógicas en estos casos. La creencia en la existencia continua e independiente de los cuerpos se funda en una inferencia analógica. El carácter único de estos objetos no imposibilita que la imaginación opere analógicamente.

Como exhibimos, Hume utiliza el razonamiento por analogía, partiendo de la adaptación de medios a fines como obra de una razón intencionada, para probar que los animales poseen intelecto. En el segundo caso, el escocés muestra cómo la inferencia por analogía conduce a la creencia en la existencia continua de los cuerpos.

La inferencia analógica no permite concluir, por ejemplo, que los animales tienen efectivamente inteligencia pero sí me permite tener una creencia razonable. El argumento proporciona un fundamento de legitimidad de mi creencia. La creencia en la inteligencia de los animales y en la existencia continua de objetos desconocidos no es una ficción. Estas creencias no son meras ficciones de la imaginación. Para Hume, una creencia difiere de una ficción por el modo en el que se concibe. No hay una diferencia entre las propiedades de la ficción y la creencia sino que la diferencia entre ellas recae en el modo en que son concebidas¹⁴. La aserción de una idea en carácter de afirmativa involucra un sentir distinto de cuando se considera que la idea es meramente ficticia. Hume reconoce la dificultad de explicar con exactitud en qué consiste este carácter de la idea que la hacen una creencia y no una mera ficción, y apela al sentido común para dar cuenta de la diferencia (T 1.3.7.App).

5 La defensa al argumento por analogía en los *Diálogos sobre religión natural*

En esta sección, mostraremos que la defensa que hace el personaje de Filón argumento del designio sigue los lineamientos introducidos por Hume a lo largo de su obra (véase sección 1.1) y son consistentes con un uso legítimo de los argumentos por analogía (véase sección 3).

La mayoría de las críticas de Hume en los *Diálogos* a la inferencia por analogía ya habían sido presentadas por el autor en varios pasajes de sus obras. Asimismo, no encontramos a lo largo de la obra que Cleantes pueda responder a los diferentes modos en los que el escéptico Filón ataca su argumento. Las razones alegadas por Cleantes en su defensa resultan insuficientes frente a las críticas de Filón. Por ello, es difícil explicar por qué al final de la obra el personaje escéptico de los *Diálogos* termina adhiriendo a todo aquello que se había encargado de demoler.

Como mostramos, existen elementos del sistema de Hume que permiten explicar el posicionamiento final de Filón. El autor del *Tratado* considera que a partir de la observación de un orden en el cual se encuentra una adaptación de medios a fines, se puede inferirse legítimamente una inteligencia como productora de esta ordenación. Así también, aun frente a un objeto desconocido, la imaginación tiende realizar inferencias analógicas; el carácter único de los objetos no imposibilita que la imaginación opere analógicamente. Estos señalamientos del *Tratado* se reproducen en los *Diálogos* y son el fundamento que legitima la aceptación del argumento analógico por parte de Filón¹⁵.

¹⁴ Miguel Badía Cabrera caracteriza la distinción humeana entre ficciones evitables e inevitables. Badía Cabrera, 1996, p. 380 ss. Tamb. Duque, F., 1984, p. 398n. Noxon, 1974, p. 50 - 64 y p. 96-104.

¹⁵ En este sentido rechazamos la tesis de Terense Penelhum. Según Penelhum, Filón y Hume se identifican sólo hasta la sección XII de los *Diálogos*. En esta última parte, el personaje escéptico ya no estaría representando la voz humeana. El comentarista ve en Filón un fideísmo escéptico. (Penelhum, 1995, pp. 165ss y 178). Siguiendo la taxonomía de William Lad Sessions, Penelhum estaría sosteniendo la "interpretación estándar de los *Diálogos*" según la cual Filón es el principal portavoz de Hume. (Sessions, 1991, p. 15). John Nelson, por el contrario, señala que no hay incoherencias entre la sección XII y las restantes. (Nelson, 1988, p. 355 y 359). Nelson sostiene que cada uno de los personajes humeanos representa un periodo en la producción de David Hume. La sección XII sería aquella encargada de explicar la transición de la filosofía humeana. (Nelson, 1988, pp. 361ss). Para Fernando Bahr, Filón estaría representando a Pierre Bayle y, en realidad, ningún personaje representa Hume. (Bahr, 2002, p. 33 ss, en particular, p. 42 y 43).

En la parte III, Cleantes presenta dos ejemplos para responder a las objeciones realizadas por Filón. El primer ejemplo remite a una voz que se escucha en las nubes, a partir de la cual puede inferirse una inteligencia. Cleantes sostiene que si se oyera de las nubes una voz articulada y significativa, que pudiere hablar las lenguas de cada nación, inferiríamos que es una racionalidad que las está enunciando (DNR 3.2; 54). El segundo ejemplo remite a una biblioteca ordenada que llevaría a la necesidad de postular una mente ordenadora. Cleantes muestra que aun frente a objetos que son únicos, (tan únicos como Dios y el mundo), en los que hay una gran disimilitud con lo que conozco (y en los que nada imposibilita tener principios alternativos) la mente tiende a realizar la analogía. Así como en el caso de la creencia en la continuidad de los cuerpos, la imaginación oblicuamente lleva a la mente a realizar la inferencia. Cleantes afirma, al igual que Hume en el *Tratado*, que esto es un caso de argumento irregular (DNR 3.8; 57). Estos son casos en los que no se respetan todos los requisitos necesarios para la inferencia racional pero aun así el pensamiento transgrede las reglas de los argumentos regulares. El razonamiento a favor de la continuidad de los objetos del mundo externo también Hume lo llama oblicuo. Como exhibimos en el apartado anterior, la mente, dice Hume, hizo un proceso oblicuo e irregular para la formación de la creencia. En esta sección de los *Diálogos*, se apunta en la misma dirección. Cleantes muestra que la mente pasa hacia el término ausente de la analogía incluso cuando no se cumplen los requisitos demandados por la lógica del argumento regular. De este modo, las objeciones de Filón caen porque la mente hace la transición a pesar de las reglas prescriptas por el buen uso lógico. Al fantasear la voz que proviene desde las nubes (melodiosa, articulada y única), la mente humana infiere inteligencia. El pensamiento considera que dónde hay un lenguaje articulado, hay un ser inteligente, y al escuchar la voz en las nubes concluye que una inteligencia es su productora. Ciertamente, pueden introducirse otros principios explicativos. No obstante, se distingue entre el elemento causal inmediato (como podría ser el viento) y aquel principio causal primero (la inteligencia). Para Cleantes, estos son "argumentos naturales" en los que la idea "se impone con igual fuerza que una sensación" (DNR 3.7; 56)¹⁶. Si Filón es realmente un escéptico mitigado debería aceptar el requerimiento de la parte sensitiva. Filón debe aceptar que la mente, por una transición inmediata (por medio de la imaginación), pone el otro término con la misma fuerza que una sensación. La influencia del argumento es universal e irresistible. Este razonamiento presentado por Cleantes en la sección III sirve de legitimación a Filón en la sección XII para adherir al argumento. El escéptico acepta que sus objeciones no tienen eficacia frente al "sentido común", que la inferencia se impone a la mente. En el capítulo XII, Filón declara:

...Sé, que tratando de estos temas, nunca podré corromper los principios de ningún hombre de sentido común (...). El Ser divino se descubre a la razón en el inexplicable plan y artificio de la naturaleza. Un propósito una intención y un designio son cosas que se muestran con una evidencia indiscutible, y que son admitidos hasta por los pensadores más descuidados y estúpidos; y no hay hombre, por lo absurdo que sea el sistema que profese, que pueda negar siempre esta evidencia (DNR 12.2; 116).

Como observamos en el punto 3, estas son las mismas razones por las que Hume considera legítimo el uso del razonamiento por analogía para demostrar el fundamento de una creencia. No se prueba

¹⁶ En la *Historia Natural...*, Hume señala que los hombres admiten un poder inteligente debido a una "fuerte propensión" (HNR 5.2). Como señala Beatriz von Bilderling, "la duda escéptica se anula cuando irrumpe no una fuerte razón, sino un fuerte sentimiento". (Bilderling, von., 2009, p. 4). Tamb. Hochschild, 2020, p.78. No obstante, es perentorio atender a los señalamientos de Nuyen, quien muestra que esto no significa que la razón no juega ningún rol en absoluto. Advierte: "However, these cases show only that good reason has not played a part, not that the reasoning process is not involved. Nuyen. 1988, p. 379. Nuyen muestra que no hay en la teoría de la creencia de Hume una "denigración" de la razón. Exhibe que la creencia es, en buena medida, un acto de la voluntad, que tenemos control sobre aquello que creemos (Nuyen, 1988, p. 383).

con ello la existencia de Dios sino la legitimidad de la creencia¹⁷. La aceptación de Filón al final de los *Diálogos* concuerda con los posicionamientos explícitos de Hume.

6 Conclusiones

En la primera parte, expusimos la ambigüedad de la posición humeana respecto al argumento del designio. En la segunda parte, estudiamos la presentación de Hume del argumento en los *Diálogos*. Exhibimos que las críticas de Filón pueden encontrarse en la obra de Hume. A lo largo de sus obras, Hume ya había presentado las críticas que la voz de Filón introduce en los *Diálogos*. Sin embargo, en la tercera parte de esta investigación, exhibimos los elementos teóricos del sistema humeano que legitiman el uso del argumento por analogía. La creencia en un Dios arquitecto del mundo es tan legítima como la creencia en la continuidad de los cuerpos o en la inteligencia animal. En la cuarta parte, argumentamos que la aceptación por parte de Filón reproduce el posicionamiento de Hume en su sistema. Tanto para Filón como para Hume, el argumento del designio no logra demostrar la existencia de Dios pero sí otorga legitimidad a la creencia. Por ello, la posición de Filón al final de los diálogos puede ser considerada la voz de Hume.

Referencias

- BADÍA CABRERA, M. 1996. *La reflexión de David Hume en torno a la religión*, Puerto Rico, Ed. de la Universidad de Puerto Rico.
- BAHR, F. A. 2002. David Hume y el enigma de los Dialogues. *Thémata. Revista de Filosofía*, **28**: p. 33-45.
- BILDERLING, B. von. 2009. "Diálogos sin razón ni revelación". *Actas de las VII. Jornadas de Investigación en Filosofía para Profesores, Graduados y Alumnos*. 2008. La Plata, Departamento de Filosofía. Disponible en: <https://www.aacademica.org/000-077/50>.
- DUQUE, F. 1984. "Introducción" y "notas". In: HUME, D. 1984. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid, Orbis.
- EVERITT, N. 2004. *The Non-Existence of God*. London and New York, Routledge.
- FRY, R. J. 2016. Skeptical Influences on Hume's View of Animal Reasoning. *Hume Studies*, **42**(1-2): p. 137-165.
- GREIG, J.I.T (ed). 1932. *Letters of David Hume. Vol I*. Oxford, Clarendon Press.
- HOCHSCHILD, J. P. 2020. Piety without Metaphysics. The Moral Pedagogy of Hume's Dialogues Concerning Natural Religion. *Urbaniana University Journal*, **3**(LXXIII): p. 73-99.
- HUME, D. 1967. *A Letter from a Gentleman to his Friend in Edinburgh (1745)*. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- HUME, D. 1985. *Mi vida (1776) – Cartas de un caballero a su amigo de Edimburgo (1745)*. Madrid, Alianza.
- HUME, D. 1993. *Principle Writings on Religion Including Dialogues Concerning Natural Religion; and,*

¹⁷ Miguel Badía Cabrera señala: "... quizá las impresiones y operaciones del entendimiento que nos llevan a postular un principio productivo en los objetos de nuestra experiencia, bastante más allá de lo que esa experiencia puede garantizar legítimamente, son también los mismos contenidos y operaciones de la imaginación involucrados en la génesis de la idea de Dios". (Badía Cabrera, 1996, p. 124). También Beatriz von Bilderling apunta en esta dirección al señalar: "enfrentada a la Naturaleza en general, la naturaleza humana "siente", casi directa y aracionalmente, pero no obstante, de manera por así decirlo "razonable", que esa es la obra de un supremo e inteligente artífice divino". (Bilderling von., 2009, p. 3). También Logan evidencia la apelación a la imaginación y no a un proceso racional. (Logan., 1995, p. 234). Sin embargo, nos oponemos a la tesis de este último según la cual no habría ninguna inferencia analógica involucrada en la propensión a la aceptación del designio. (Logan, 1995, p. 241 ss.).

- the Natural History of Religion*. Oxford: Oxford University Press [HUME, D. 1999. *Diálogos sobre la religión natural*. Madrid, Alianza].
- HUME, D. 1993. "The Natural History of Religion." In: GASKIN, J. (ed). *Principle Writings on Religion Including Dialogues Concerning Natural Religion and Natural History of Religion*. Oxford World's Classics Edition. New York, Oxford University Press, p. 134-197. [HUME, D. 1966. *Historia natural de la religión*. Buenos Aires, Ed. Universitaria].
- HUME, D. 2000. *An Enquiry Concerning Human Understanding: A Critical Edition*. T. L. BEAUCHAMP (ed.). Oxford, Oxford University Press. [HUME, D. 2000. *Investigación sobre el entendimiento humano*. Bs As, Losada].
- HUME, D. 2007. *A Treatise of Human Nature: A Critical Edition*, ed. D. F. Norton and M. J. Norton, 2 vols. Oxford and New York: Oxford University Press. [HUME, D. 1984. *Tratado de la naturaleza humana*. Vol. I. Madrid, Orbis].
- HURLBUTT, R. 1986. *Hume, Newton and the Design Argument*, Lincoln and London, University of Nebraska Press.
- LOGAN, B. 1992 [1995]. The Irregular Argument in Hume's Dialogues. In: TWEYMAN, S. (ed). *David Hume. Critical Assessments*. Volume V. Religion. London and New York, Routledge, p. 227-243.
- LÓPEZ SASTRE, G. 1990. *La crítica epistemológica y moral a la religión en el pensamiento de Davis Hume*, Madrid, Colección Tesis Doctorales.
- MELLIZO, C. 1999. Introducción". In: HUME, D., *Diálogos sobre la religión natural*. Madrid, Alianza.
- NELSON J. O. 1988. The Role of Part XII in Hume's Dialogues Concerning Natural Religion. *Hume-Studies*, **XIV**(2): p. 347-371.
- NOXON, J. 1974. *La evolución de la filosofía de David Hume*. Madrid, Revista de Occidente.
- NUYEN, A. T. 1988. The Role of Reason in Hume's Theory of Belief. *Hume-Studies*, **XIV** (2): p. 372-389.
- PENELHUM, T. 1983 [1995]. Natural Belief and Religious Belief in Hume's Philosophy. TWEYMAN, S. (ed). *Critical Assessments*. Vol. V. Religion. London and New York, Routledge, p. 164-180.
- RUSSELL, P. 1988. Atheism' and the Title-Page of Hume's Treatise. *Hume-Studies*, **XIV**(2): p. 408-423.
- RUSSELL, P. 2008. *The Riddle of Hume's Treatise Skepticism, Naturalism, and Irreligion*, New York, Oxford University Press.
- SESSION, W. L. 1991. A Dialogic Interpretation of Hume's Dialogues. *Hume-Studies*, **XVII**(1): p. 15-40.
- TASSET, J. 2005. "Introducción" a HUME, D., *Escritos impíos y antirreligiosos*. Madrid, Akal.

Submetido em 18 de junho de 2023.

Aceito em 15 de março de 2024.