

# SUMARIO

Introducción . . . . .	7
1. Breve bosquejo biográfico . . . . .	7
2. La tradicional interpretación escéptica . . . . .	9
3. Las interpretaciones naturalistas y positivistas . . . . .	11
4. Una interpretación alternativa . . . . .	13
5. La buena metafísica y el principio de la copia . . . . .	14
6. El verdadero escepticismo de Hume . . . . .	16
7. La defensa del sentido común . . . . .	17
8. El sentido de la ciencia de la naturaleza humana . . . . .	17
Cronología . . . . .	19
Bibliografía . . . . .	23
Nota sobre la edición . . . . .	25

## ANTOLOGÍA

Primera parte: LA CONCEPCIÓN HUMEANA DE LA FILOSOFÍA . . . . .	29
1. <i>La ciencia de la naturaleza humana</i> . . . . .	31
1.1. La pasión filosófica . . . . .	31
1.2. La coyuntura científico-filosófica del proyecto de Hume . . . . .	35
1.3. El proyecto humeano: «newtonizar» las disciplinas «morales» . . . . .	36
1.4. Los dos sentidos de la «filosofía moral»: la ética o la filosofía moral fácil y asequible, y la ciencia del hombre o filosofía moral difícil y abstrusa, también llamada comúnmente metafísica . . . . .	38
1.5. Las ventajas de cultivar la ciencia del hombre . . . . .	40
1.6. El método de la ciencia del hombre: apelar a la experiencia y rechazar las hipótesis . . . . .	43

Segunda parte: TEORÍA DEL CONOCIMIENTO Y ONTOLOGÍA . . .	47
1. <i>Elementos y principios básicos de la ciencia del hombre</i> . . .	49
1.1. Percepciones, impresiones e ideas . . . . .	49
1.2. Los principios de asociación . . . . .	50
1.3. La clasificación ontológica de las ideas: ideas de sustancia, ideas abstractas de modos e ideas de re- laciones . . . . .	51
1.4. La clasificación epistemológica de las ideas: ideas imaginadas, recordadas y creídas . . . . .	51
1.5. El principio de la copia . . . . .	54
2. <i>El análisis de la sustancia: el problema del mundo ex- terno</i> . . . . .	57
2.1. El concepto adecuado de sustancia: un sistema abierto de cualidades causal y espacialmente re- lacionadas . . . . .	57
2.2. Cuando entendida al modo tradicional, como su- jeto de inhesión, la noción de sustancia resulta ininteligible . . . . .	58
2.3. Dos tipos de sustancias: materiales y mentales . . . . .	58
2.4. El punto de vista del sentido común a propósito de las sustancias materiales . . . . .	59
2.5. Razones para dudar de los puntos de vista del sentido común: el argumento de la ilusión en su forma fenomenológica y causal . . . . .	59
2.6. El punto de vista filosófico a propósito del mun- do externo . . . . .	60
2.7. El punto de vista de la filosofía antigua: la sus- tancia material como materia prima . . . . .	60
2.8. El punto de vista de la filosofía moderna: la sus- tancia material como cuerpo dotado sólo de cua- lidades primarias . . . . .	63
2.9. La crítica general a los sistemas filosóficos . . . . .	65
2.10. El punto de vista de la verdadera filosofía: adop- ción y defensa de los puntos de vista del sen- tido común . . . . .	68
2.11. La única pregunta legítima a propósito del mun- do externo . . . . .	69
2.12. Los sentidos no son responsables de nuestra creen- cia en la existencia de sustancias materiales . . . . .	70
2.13. Tampoco la razón lo es . . . . .	71
2.14. Sino la imaginación, cuyas propiedades funciona- les concurren con las propiedades estructurales —constancia y coherencia— de nuestra experien- cia de los objetos en la génesis de tal creencia . . . . .	71
2.15. En definitiva, una sustancia material es un sis-	

	tema de cualidades, y los criterios de su identidad son múltiples y variables según el tipo de objeto que sea . . . . .	76
3.	<i>El análisis de la sustancia: el concepto de mente . . .</i>	80
3.1.	Tampoco la sustancia mental puede concebirse como sujeto de inhesión; ni extenso, ni inextenso . . . . .	80
3.2.	Ello no implica que el pensamiento no pueda tener una base causal fisiológica . . . . .	83
3.3.	En realidad, la mente, de manera análoga a los cuerpos, no es sino un haz o sistema de percepciones . . . . .	85
3.4.	Hay dos usos del «yo». Y dos criterios de identidad diferentes del mismo, por tanto . . . . .	87
3.5.	La identidad personal por lo que respecta a nuestro pensamiento: una identidad «ficticia»; donde «ficticia» no debe entenderse como sinónimo de «ilegítima», sino que indica el origen de tal identidad en la confluencia de las propiedades funcionales de la imaginación con las propiedades estructurales de la experiencia de nosotros mismos . . . . .	87
3.6.	Tal identidad es descubierta por la memoria y producida por la inferencia causal . . . . .	88
3.7.	En conclusión: ni la mente es algo simple, ni su identidad, por lo que respecta al pensamiento, es perfecta. No hay, por tanto, una respuesta unívoca a la pregunta por el criterio de su identidad . . . . .	90
3.8.	La identidad personal por lo que respecta a nuestras pasiones es objeto de una intuición constante e inmediata . . . . .	91
3.9.	Sobre la inmortalidad del alma . . . . .	91
4.	<i>El análisis de los universales . . . . .</i>	98
4.1.	La influencia de Berkeley: no hay ideas en sí mismas universales . . . . .	98
4.2.	Ni tampoco indeterminadas . . . . .	99
4.3.	El nominalismo estricto de Hume: ni en la mente ni en la naturaleza existe nada universal . . . . .	100
4.4.	Lo único universal es la aplicación de las ideas particulares en el lenguaje . . . . .	100
4.5.	De ahí que el significado de un término general no sea la particular idea con él accidentalmente asociada; pues a dos términos con significado diferente puede corresponder la misma idea . . . . .	102
4.6.	O un único término puede tener muchas ideas diferentes asociadas . . . . .	102
4.7.	El significado es la costumbre que permite discriminar a qué individuos es correctamente apli-	

	cable el término . . . . .	102
4.8.	Y es por ello que tampoco es necesario, para que una palabra tenga significado, que tenga una imagen mental determinada asociada con ella . . . .	103
4.9.	No debe sorprender, pues, el que Hume entienda el lenguaje como una virtud artificial, puesto que esas costumbres que constituyen el significado de las palabras son, como la propiedad, socialmente inculcadas y reguladas . . . . .	104
4.10.	La novedad de Hume respecto a Berkeley: para que dos elementos caigan bajo la aplicación de un mismo término general no es necesario que tengan ningún respecto común . . . . .	104
5.	<i>El análisis de las relaciones: espacio y tiempo y el problema de las matemáticas . . . . .</i>	106
5.1.	Las relaciones como principios de asociación, o relaciones naturales, y las relaciones como categorías ontológicas, o relaciones filosóficas . . . .	106
5.2.	Clasificación epistemológica de las relaciones: relaciones que dependen de las ideas comparadas, y relaciones que pueden ser alteradas sin por ello cambiar las ideas comparadas . . . . .	108
5.3.	En el primer <i>Enquiry</i> , las relaciones ampliativas: las relaciones cuyo descubrimiento nos lleva más allá de los datos de los que partíamos, las relaciones matemáticas y causales, son llamadas, respectivamente, relaciones de ideas y cuestiones de hecho . . . . .	110
5.4.	La matemática no es analítica. Sus proposiciones no son definiciones encubiertas . . . . .	111
5.5.	El «escándalo» de la matemática: la noción de infinito . . . . .	111
5.6.	Argumentos contra el infinito actual. La extensión no es infinitamente divisible . . . . .	112
5.7.	Tampoco el tiempo lo es . . . . .	114
5.8.	La idea de espacio es la idea abstracta del orden en que se nos presentan a la vista o al tacto los objetos coexistentes . . . . .	114
5.9.	La del tiempo, la del orden en que se nos presentan sucesivamente cualesquiera datos de conciencia . . . . .	115
5.10.	Toda magnitud se constituye por la agregación de mínimos indivisibles . . . . .	116
5.11.	Sólo aceptando tal principio pueden hacerse inteligibles las definiciones matemáticas . . . . .	117
5.12.	Sin embargo, no debe pensarse que Hume defiende la tesis de que tales mínimos que cons-	

	tituyen la magnitud han de concebirse siempre como perceptibles; en realidad, tales mínimos pueden llegar a ser ideales, postulados por la imaginación en un proceso de medición como criterio perfecto de determinación de la proporción exacta de dos magnitudes . . . . .	119
5.13.	Puede así el matemático trabajar con dos criterios: uno puro e ideal, forjado por la imaginación, que dará un sentido exacto a sus ecuaciones, y otro empírico y aplicado, basado en la apariencia general de los objetos, que no le permitirá resolver aquéllas sino aproximativamente. Ambos criterios suponen la indivisibilidad infinita de la magnitud . . . . .	121
6.	<i>El análisis de las relaciones: causalidad e inducción . . .</i>	123
6.1.	Todo razonamiento sobre cuestiones de hecho se basa en el descubrimiento de una relación causal . . . . .	123
6.2.	Nuestra idea de relación causal es una idea compleja que involucra ideas de contigüidad, sucesión y conexión necesarias . . . . .	124
6.3.	Pero mientras de la contigüidad y la sucesión de los objetos nos informan los sentidos de manera inmediata, no ocurre lo mismo con su conexión necesaria . . . . .	126
6.4.	En consecuencia, la inferencia del efecto a partir de la causa no puede realizarse <i>a priori</i> ni a partir de un examen aislado de los objetos así relacionados. Es necesario apelar a la experiencia, entendida ésta como acumulación de observaciones . . . . .	126
6.5.	La experiencia nos descubre una nueva relación entre los objetos causalmente conectados: la conjunción constante; entendida, a esta altura, como la conjunción en un orden similar de contigüidad espacial y sucesión temporal de esos objetos en un tiempo pasado . . . . .	127
6.6.	Cualquier inferencia causal y, en general, cualquier inferencia inductiva, para ser demostrativa, esto es, para disfrutar del mismo grado de conclusividad lógica que las inferencias deductivas, debe apoyarse sobre el principio de la uniformidad de la naturaleza . . . . .	128
6.7.	Pero la uniformidad de la naturaleza no es una verdad <i>a priori</i> o conceptual, pues siempre es posible concebir un cambio en el orden de las cosas . . . . .	129
6.8.	Ni tampoco cabe demostrar la uniformidad de la naturaleza en base a la experiencia, pues para alcanzar tal demostración ya tendríamos que pre-	

	suponer la uniformidad de la naturaleza . . . .	129
6.9.	Pero que los razonamientos inductivos no tengan el mismo tipo de certeza que los razonamientos demostrativos o deductivos no implica que no puedan tener el mismo grado de certeza que éstos; mucho menos que no tengan ninguna . . . . .	131
6.10.	Las inferencias inductivas, fruto de la coordinación de dos principios: uno objetivo, la experiencia, y otro subjetivo, la costumbre . . . . .	132
6.11.	O propensión de la mente a convertir la idea relacionada con una impresión presente en objeto de «creencia» . . . . .	134
6.12.	Aunque tales principios no son estrictamente racionales, están justificados pragmáticamente. Es, pues, podríamos decir, razonable el respetarlos . . . . .	136
6.13.	Cuando la experiencia está marcada por el azar, la generalización que a partir de ella se realice no alcanzará sino el grado de certeza de la mera probabilidad de los casos de azar . . . . .	136
6.14.	Y lo mismo cuando cuente con contraejemplos o los casos que nos presenta no sean estrictamente idénticos . . . . .	140
6.15.	La conclusión que de todo ello se sigue es que nosotros, lejos de hacer la inferencia con ocasión de descubrir la conexión necesaria entre causa y efecto, presuponemos tal conexión cuando hacemos la inferencia. El reconocimiento de una conexión necesaria no depende, pues, del descubrimiento de una cualidad en los objetos sino de la existencia de una expectativa en la mente . . . .	142
6.16.	En relación a los dos fundamentos —experiencia y costumbre— que nos permiten reconocer la existencia de ese elemento esencial a la relación causal que es la conexión necesaria, caben dos definiciones tanto de aquella relación como de esta conexión: causa y necesidad como conjunción constante, entendida ahora como conjunción de los objetos en cualquier tiempo, y causa y necesidad como hábito . . . . .	145
6.17.	Precisamente por ello, porque causa y necesidad tienen no sólo un aspecto subjetivo sino también uno objetivo, es por lo que Hume puede admitir la posibilidad de relaciones causales independientes de la existencia de una mente . . . . .	146
6.18.	Estas conclusiones son aplicables también al mismo principio de causalidad. Éste no es una verdad demostrable <i>a priori</i> . . . . .	147
6.19.	Y todos los argumentos que se han aducido con la pretensión de demostrarlo no son sino sofismas . . . . .	148

6.20.	Pues aunque para un filósofo este principio debe gozar de la máxima certeza, como cualquier otra generalización empírica no puede sino basarse en la experiencia . . . . .	150
7.	<i>Libertad y causalidad</i> . . . . .	151
7.1.	Necesidad y libertad: una pseudoparadoja . . . . .	151
7.2.	Hay una necesidad en el orden de lo mental equiparable en todo punto a la que reina en el orden de la materia . . . . .	153
7.3.	El concepto de libre albedrío no puede significar indiferencia respecto a la elección . . . . .	157
7.4.	La moralidad exige la síntesis de necesidad y libertad . . . . .	158
Tercera parte: LA FILOSOFÍA MORAL . . . . .		161
1.	<i>La teoría humeana de la acción moral</i> . . . . .	163
1.1.	La realidad de un ámbito moral es incuestionable	163
1.2.	Los predicados morales son aplicables propiamente sólo a las acciones humanas . . . . .	163
1.3.	El fundamento último de su atribución no debe situarse en la razón . . . . .	164
1.4.	Pues siendo el caso que los predicados morales se aplican a las acciones humanas, la razón, por sí sola, nunca mueve a la acción . . . . .	165
1.5.	Y tampoco puede la razón oponerse a un designio de la voluntad. De ahí que sólo sea, y sólo deba entenderse como siendo, la esclava de las pasiones .	166
1.6.	Lo cual no debe interpretarse como queriendo decir que la razón no juega ningún papel en las decisiones y conductas morales, ya que ella nos informa de los medios a utilizar para alcanzar un fin o nos disuade de perseguirlo cuando nos muestra su inaccesibilidad . . . . .	166
1.7.	Si no como significado, solo, que cualquier acción tiene su fundamento último en un sentimiento de aprobación de un fin, en una pasión . . . . .	168
1.8.	Y en sentido estricto, filosóficamente hablando, no cabe decir de una pasión que sea racional o irracional. Aunque se suele llamar «racionales» a aquellas pasiones que, por ser calmas, dejan lugar a la ponderación de las consecuencias de nuestras acciones . . . . .	169

2.	<i>El problema del standard de la moral . . . . .</i>	171
2.1.	Todo lo anterior desdice las teorías abstractas o racionalistas sobre la moralidad, teorías que, situando el <i>standard</i> de lo moral en relaciones objetivas, independientes de los sentimientos humanos, han pretendido deducir el «debe» del «es», pero sin reflexionar lo suficiente sobre cómo tal deducción podría ser llevada a cabo . . . . .	171
2.2.	Por contra, Hume defiende que el criterio de valoración moral de una acción debe situarse en el sentimiento que su consideración nos produce . . . . .	177
2.3.	En consecuencia, serán virtuosas aquellas acciones cuya contemplación produzca un sentimiento agradable, y viciosas las que lo produzcan desagradable . . . . .	179
2.4.	Pero no cualquier tipo de sentimiento agradable o desagradable puede tomarse como criterio de predicación del calificativo «virtuoso» o «vicioso» . . . . .	180
2.5.	En concreto, el sentimiento agradable o desagradable sólo puede tomarse como criterio de aquella predicación cuando a) surge de una consideración desinteresada de una acción humana . . . . .	181
2.6.	b) tras habernos asegurado de las intenciones y el carácter del agente, dado que son las intenciones, no las acciones, el objeto del juicio moral . . . . .	182
2.7.	y c) cuando ese sentimiento resulta universalizable. Esto es, no es sólo nuestro sentimiento sino el sentimiento con el que simpatizarían la mayoría de los hombres en estas circunstancias . . . . .	183
2.8.	En consecuencia, nosotros podemos juzgar adecuadamente de la moralidad de una acción con independencia del particular sentimiento cuya contemplación nos provoque; por una «correlación» de «nuestro peculiar punto de vista» basada en el «punto de vista general y estable» que constituiría ese sentimiento general de la humanidad . . . . .	183
3.	<i>Los límites del relativismo moral . . . . .</i>	185
3.1.	La experiencia histórica parece contradecir la existencia de ese sentimiento universal que la moralidad presupone . . . . .	185
3.2.	Y tampoco debemos juzgar de inmorales, por principio, a aquellos que no comparten nuestras máximas . . . . .	186
3.3.	El diálogo es posible si distinguimos entre virtudes y deberes naturales y artificiales. Los primeros son universales y últimos. Los segundos, por contra, son particulares de cada cultura y variables. Los desacuerdos en moral son resolubles apelando al	



	razonamiento y la experiencia, mediante la persuasión de que ciertas prácticas resultan inadecuadas para alcanzar la satisfacción de los valores universales . . . . .	187
3.4.	La legitimidad de las virtudes artificiales descansa en su utilidad para la satisfacción de las virtudes naturales. Éstas, a su vez, pueden dividirse en aquellas que contribuyen al bien general de la sociedad y aquellas que contribuyen al bien particular de quien las posee. El fundamento de la aprobación de las primeras radica en la estructura simpatética de la naturaleza humana . . . . .	191
3.5.	El de las segundas también . . . . .	195
4.	<i>La propuesta de una sociedad burguesa e ilustrada</i> . . . . .	197
4.1.	El origen de la sociedad: la atracción sexual y la inferioridad biológica del género humano . . . . .	197
4.2.	El trasfondo económico de la legalidad: la justicia como regulación de la propiedad . . . . .	198
4.3.	La legitimidad de la legalidad: el deseo de beneficios: aunque la justicia sólo produzca beneficios de una manera mediata . . . . .	201
4.4.	Un incremento en la benevolencia humana o en los recursos económicos haría superflua la justicia y el derecho de propiedad . . . . .	203
4.5.	Pero el comunismo resulta una idea perniciosa . . . . .	204
4.6.	El ideal de una confederación de pequeñas repúblicas libres que fomenten el progreso de las artes y las ciencias . . . . .	205
5.	<i>Una moral laica y moderada</i> . . . . .	210
5.1.	La moral humeana: una moral humana . . . . .	210
5.2.	Pasiones calmas y violentas. Aunque las segundas suelen prevalecer, las primeras son preferibles . . . . .	211
5.3.	La crítica a las virtudes «monacales» . . . . .	213
5.4.	El hombre dueño de sí mismo: la legitimidad moral del suicidio . . . . .	213
	Cuarta parte: FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN . . . . .	223
1.	<i>La crítica de las religiones positivas: naturaleza del politeísmo</i> . . . . .	225
1.1.	Los dos aspectos de la filosofía de la religión: el análisis epistemológico de la cuestión de Dios, y el análisis antropológico del hecho religioso . . . . .	225
1.2.	Prioridad histórica del politeísmo . . . . .	226

1.3.	El origen del politeísmo: la situación indigente del género humano . . . . .	227
1.4.	La naturaleza poética del espíritu humano y la admiración . . . . .	229
1.5.	Conclusión: la divinidad es la creación de la naturaleza humana . . . . .	230
<hr/>		
2.	<i>La crítica de las religiones positivas: naturaleza del monoteísmo</i> . . . . .	232
2.1.	El origen de la creencia monoteísta —no su fundamento— es análogo al del politeísmo . . . . .	232
2.2.	En realidad el monoteísmo surge históricamente del politeísmo . . . . .	233
2.3.	Y nunca se separa totalmente de aquél . . . . .	234
2.4.	Entre monoteísmo y politeísmo se da una relación de flujo y reflujo . . . . .	235
3.	<i>Monoteísmo y politeísmo comparados. Las ventajas del politeísmo</i> . . . . .	237
3.1.	Ventaja del politeísmo en cuanto a la tolerancia que engendra . . . . .	237
3.2.	Aunque cualquier religión es nociva para la moralidad, el politeísmo resulta superior moralmente por el tipo de virtudes que recomienda . . . . .	238
3.3.	El politeísmo deja en libertad a la reflexión filosófica; el monoteísmo, por contra, la encadena . . . . .	240
3.4.	Y no puede defenderse que el credo de las religiones monoteístas sea más racional que el de las politeístas . . . . .	241
3.5.	Las máximas de cualquier religión son impracticables; pero al menos las del politeísmo son más flexibles y su credo más poético . . . . .	243
4.	<i>La crítica de la religión natural: análisis de los argumentos a priori en favor de la existencia de Dios</i> . . . . .	245
4.1.	Formulación del argumento cosmológico . . . . .	245
4.2.	Y del ontológico . . . . .	246
4.3.	Crítica del argumento cosmológico: aun admitiendo la validez del principio causal, este argumento no prueba conclusivamente la existencia de un ente diferente y creador del mundo natural . . . . .	246
4.4.	Por otra parte, este argumento involucra un error categorial al presuponer que del hecho de que todo evento necesita una causa se sigue que la totalidad de los eventos la necesita . . . . .	247
4.5.	Crítica de los presupuestos del argumento ontológico: el concepto de Dios no es innato. Como cual-	

	quier otro concepto es construido por nosotros en base a los materiales que la experiencia nos suministra . . . . .	247
4.6.	No podemos tener un concepto claro de un ente infinito o absolutamente perfecto . . . . .	248
4.7.	La existencia no es un predicado. No hay una idea peculiar de existencia . . . . .	248
4.8.	Crítica del argumento ontológico: ninguna cuestión que involucre existencia es demostrable <i>a priori</i> ; hablar de existencia necesaria es un sinsentido . . . . .	249
4.9.	Valoración general de los argumentos <i>a priori</i> : sólo embaucan a los malos metafísicos que se han dejado deslumbrar por el conocimiento matemático, tomándolo como modelo de cualquier conocimiento. Cualquier argumento que pretenda demostrar la existencia de Dios deberá ser <i>a posteriori</i> . . . . .	250

5.	<i>Análisis de los argumentos a posteriori: las limitaciones del argumento teleológico o del designio</i> . . . . .	251
5.1.	Primera concreción del argumento teleológico: el mundo es como una máquina. Luego debe tener por causa un artífice . . . . .	251
5.2.	Crítica a esta primera concreción del argumento: la analogía entre mundo y máquina es demasiado imperfecta como para permitirnos sacar conclusiones fiables acerca de la naturaleza del Creador del mundo . . . . .	252
5.3.	Segunda concreción del argumento teleológico: el mundo exhibe un orden; pero el principio del orden reside en el alma, no en la materia . . . . .	253
5.4.	Crítica de esta segunda concreción: el mundo no exhibe un único tipo de orden, sino múltiples. Es incorrecto reducirlos a todos a un único principio: la razón . . . . .	254
5.5.	Tercera concreción del argumento teleológico: el universo no exhibe un orden sin más, sino un orden inteligible. Luego el principio de este orden debe ser racional . . . . .	256
5.6.	Crítica a esta tercera concreción: aunque se admitiera que el universo exhibe un orden inteligible, no podría probarse por ello la existencia de un único ser, infinito y perfecto, causa del mismo . . . . .	257
5.7.	Por otra parte, resulta imposible reconciliar los atributos morales con los atributos naturales que el argumento teleológico pretendería probar tiene la divinidad. Un ser omnipotente no puede ser, a la vez, el creador de este mundo y bondadoso, pues la existencia del mal es innegable . . . . .	260

5.8.	Lo más sensato es concluir que si existe un primer principio responsable del orden del universo, éste es indiferente al bien o al mal moral . . . . .	263
5.9.	Valoración final del argumento teleológico: éste sólo convencerá de la existencia de un principio ordenador del universo al hombre religioso, y aun éste, si razonable, deberá reconocer que la naturaleza de tal principio no puede determinarse, y que de él, por tanto, no puede deducirse ninguna doctrina moral . . . . .	264
6.	<i>Análisis de los argumentos a posteriori: la inverosimilitud de los milagros . . . . .</i>	265
6.1.	No es razonable creer a quien narra un hecho milagroso . . . . .	265
6.2.	Pues, por definición, un milagro contradice las leyes mejor fundadas de la experiencia . . . . .	266
6.3.	Y no hay testimonio tan bien fundado como para resultar fiable cuando acredita un hecho milagroso . . . . .	267
6.4.	En conclusión: lo único milagroso es que alguien crea en los milagros. El testimonio de hechos milagrosos no ofrece un soporte racional a la creencia en la existencia de Dios . . . . .	270
Quinta parte: EL SENTIDO GENERAL DE LA FILOSOFÍA DE HUME		273
1.	<i>La reivindicación del escepticismo académico . . . . .</i>	275
1.1.	Hume aceptó para su filosofía el título de «escepticismo» . . . . .	275
1.2.	Pero no de cualquier «escepticismo», pues este título general esconde en sí diversas posiciones filosóficas. El escepticismo antecedente en su forma cartesiana. Crítica del mismo . . . . .	275
1.3.	Este mismo escepticismo antecedente, cuando entendido de forma más moderada, es reivindicable . . . . .	276
1.4.	El escepticismo consiguiente en su forma pirrónica. Los argumentos contra los sentidos . . . . .	277
1.5.	Los argumentos pirrónicos contra la razón demostrativa . . . . .	279
1.6.	Los argumentos pirrónicos contra la razón empírica . . . . .	281
1.7.	Refutación del pirronismo; la naturaleza destruye la duda pirrónica . . . . .	282
1.8.	Recomendación del escepticismo moderado o académico . . . . .	284