

NOTAS SOBRE *DE UTILITATE CREDENDI*

Guillermo Hurtado
Universidad Nacional Autónoma de México
gmhp@servidor.unam.mx

Abstract

This article examines some of the arguments of Saint Augustine's *De utilitate credendi*, with the purpose of incorporate them in contemporary philosophical discussions about belief, testimony and tradition.

Key words: Saint Augustine, belief, faith, naturalism.

Resumen

Este artículo examina algunos de los argumentos de San Agustín en *De utilitate credendi* con el propósito de incorporarlos a las discusiones filosóficas contemporáneas sobre la creencia, el testimonio y la tradición.

Palabras clave: San Agustín, creencia, fe, naturalismo.

De utilitate credendi es un texto normalmente clasificado entre las obras apologéticas de San Agustín de Hipona. A esto se debe, me parece, que el texto rara vez sea citado en discusiones filosóficas laicas. Mi propósito en este trabajo es mostrar que este escrito de Agustín no sólo es importante para la apologética cristiana, sino para lo que llamo *doxología*, es decir, la teoría general de la creencia¹. En lo que sigue, haré una lectura selectiva del *De utilitate credendi* [*De ut cred*] con el fin

*Recibido: 22-09-06. Aceptado: 04-12-06.

¹El estudio filosófico de la noción de creencia ha estado frecuentemente supeditado al de la noción de conocimiento. A mí me parece, sin embargo, que el estudio filosófico de la creencia debería ser previo y, hasta cierto punto, independiente del estudio del conocimiento. Desde mi posición, la epistemología es una parte —la más avanzada, si se quiere, pero sólo una parte— de la doxología entendida como teoría de la creencia. Una diferencia importante entre ambas disciplinas es la manera en la que se relacionan sus dimensiones normativas y descriptivas. Yo sospecho —aunque no argumentaré aquí a favor de ello— que el predominio de la epistemología sobre la doxología ha sido responsable, en buena medida, de algunos de los callejones sin salida de aquella.

de conectarlo con algunas discusiones filosóficas más recientes sobre la creencia, el testimonio y la tradición.

1. ¿Es correcto creer lo que no se sabe?

Antes de analizar los argumentos de *De ut cred* conviene recordar el marco histórico en el que fue escrito. Agustín redacta *De ut cred* en contra de los maniqueos, secta que no aceptaba la autoridad de la iglesia católica. Los maniqueos sostenían que la religión debía estar basada en principios evidentes para la razón. Agustín mismo simpatizó con esta secta durante algún periodo de su vida, pero, como lo cuenta en sus *Confesiones*, se alejó de ella después de convencerse de que no ofrecía el conocimiento firme sobre la divinidad que prometía.

El blanco del argumento central de *De ut cred* es la norma doxástica, que Agustín atribuye a los maniqueos, de que *no debemos creer lo que no sabemos*. Los argumentos de Agustín en contra de esta norma no se apoyan en la doctrina sobre la creencia religiosa que puede encontrarse en los Evangelios,² sino que son estrictamente filosóficos y se basan en consideraciones generales acerca de la naturaleza de la creencia. Lo que arguye Agustín es que de aceptar la norma de que sólo hay que creer lo que se sabe, se iría en contra de los fundamentos de la vida humana. Lo que intenta Agustín es una especie de reducción al absurdo práctico y, a fin de cuentas, vital, de la norma en cuestión.

Si bien el blanco de los argumentos de Agustín en *De ut cred* no es el escepticismo, podría decirse que la norma doxástica de no debemos creer lo que no sabemos es cercana o parecida a otras normas doxásticas que propondría el escéptico, por ejemplo, *no debemos creer lo que no sabemos que sabemos*, o *no debemos creer lo que no sabemos con certeza*. Estas reglas son tan estrictas que de adoptarlas habríamos de

²En el Evangelio se cuenta que cuando Tomás oyó que Jesús había resucitado, dijo: “Si no viere las heridas de los clavos en sus manos, y si no metiere mi dedo en la herida de su costado no creeré.” Días después, se aparece Jesús y le pide a Tomás que mire sus manos y toque su herida. Tomás entonces exclama: “¡Mi señor y mi Dios!” Y Jesús le contesta: “Porque me viste has creído. ¡Dichosos lo que crean sin ver!” La lección es muy clara: creer sin ver (i.e. sin saber) es camino de la bienaventuranza.

poner en duda la totalidad de nuestras creencias, sobre todo, si, como propone Descartes, imaginamos situaciones descabelladas, como la del genio maligno, en las que podríamos estar equivocados acerca de aquello que creemos saber o creemos saber con certeza. Como veremos, Agustín considera que normas doxásticas como las anteriores son sencillamente inaceptables porque van en contra de las condiciones más básicas de la vida humana³.

En contra de los maniqueos, Agustín sostiene en *De ut cred* que no es indigno que la creencia religiosa esté basada en la autoridad de la Iglesia en vez de que lo esté en el ejercicio autónomo de la razón por parte de los creyentes o, como fue el caso para los que conocieron a Jesucristo y vieron sus milagros, en datos empíricos inobjectables. No es indigno, por lo tanto, creer en Dios sin poseer pruebas empíricas de su existencia o sin tener razones válidas y sólidas que concluyan su existencia⁴.

Sin embargo, el argumento de Agustín no se restringe al caso de la creencia religiosa. Lo que él pretende mostrar es que algunas de nuestras creencias más básicas carecen de datos o de pruebas y que, sin embargo, no pueden ponerse en duda sin cometer un error. Agustín plantea el caso de la creencia de que la que dice ser nuestra madre es nuestra verdadera madre. ¿Sabemos con seguridad que ella es nuestra madre? Esta creencia está basada, después de todo, en el testimonio de las comadronas o los médicos que se ocuparon del parto. Son ellos los que dan fe que de X nació un niño Y. Su testimonio se toma como verídico por la confianza depositada en ellos. Pero ellos podrían mentir. Luego, si

³No debemos confundir las normas doxásticas de los escépticos con otras más moderadas que sostienen que no debemos creer sin algún grado de reservas en aquello que no sabemos con certeza. Estas normas de prudencia doxológica tienen vigencia en distintos campos de la actividad humana. El error filosófico consistiría en generalizarlas más allá de los contextos específicos en los que se utilizan. Sobre esto, véase mi ensayo "Por qué no soy falibilista". Sobre las nociones de duda y de sospecha involucradas en estas normas, véase también mi ensayo "Dudas y sospechas".

⁴Agustín no ofrece en *De ut cred* una definición de "saber" pero da como un ejemplo del saber el ver. Lo que sí hace Agustín es distinguir entre los actos de comprender, creer y opinar: el primero, nos dice, está libre de todo defecto, el segundo admite alguna falta y el tercero es imperfecto. Agustín también afirma que lo que comprendemos se lo debemos a la razón, lo que creemos a la autoridad y lo que conjeturamos al error.

aceptamos el principio que para saber que P hay que ver P o tener un razonamiento demostrativo de P, no podemos contar la creencia anterior como un caso de conocimiento. Ahora bien, si no sabemos que nuestra madre es nuestra madre, ¿es racional dejar de creer en ello? ¿Sería correcto desapegarse de la mujer que nos ha tratado como su hijo y verla como una mujer más o incluso como una impostora?

La respuesta de Agustín es que dejar de creer en este caso no sólo es doxásticamente incorrecto, sino, a fin de cuentas, inhumano. El que sea correcto creer que P no sólo depende de las evidencias o los razonamientos que tengamos en favor de P —es decir, de aquello que la epistemología toma en cuenta para determinar cuándo se sabe algo— sino de consideraciones que tienen que ver con otros valores o virtudes humanas⁵.

Conviene comparar este razonamiento con otro ofrecido por Agustín en *Contra Académicos*. Lo que allí pretendía Agustín era, por una parte, mostrar que el escepticismo académico es una posición autorrefutable y, por otra parte, que algunas de nuestras creencias son evidentemente verdaderas. En *De ut cred*, Agustín no sostiene que no creer que la mujer que dice ser nuestra madre sea nuestra verdadera madre sea inconsistente o irracional o necesariamente falso. Puede ser verdad, por supuesto, que ella sea una impostora, y puede ser racional llegar a sospechar o incluso

⁵Razona así Agustín: “Supuesto, pues, que no se deba creer más que lo que se sabe, ¿qué razón hay para que los hijos cuiden a los padres y les correspondan con su amor, si no los creen padres suyos? No se les puede conocer por la razón; por el testimonio de la madre podemos llegar a creer que una determinada persona es nuestro padre; pero tratándose de la madre, se la tiene por madre propia, las más de las veces no por testimonio suyo sino de las comadronas, de las nodrizas o de las criadas; porque ¿no puede suceder que se le substraiga el verdadero hijo y se le suplante con otro, y que engañada ella, transmita su error a los demás? Sin embargo, creemos, y creemos sin asomo de duda, una cosa que reconocemos que no se puede saber. ¿Quién no ve que, de no ser así, se atenta contra la piedad, el vínculo más sagrado del género humano, con la mayor perfidia? ¿Podrá haber un hombre que, por necio que sea, estime censurables los cuidados para con los que creemos nuestros padres, aun cuando no lo fueran? Por el contrario, ¿no pensaría que merece el exterminio quien, por temor a que no lo fueran, niega el amor a sus posibles padres verdaderos? Múltiples razones pueden aducirse para poner en claro que de la sociedad humana no quedaría nada firme si nos determináramos a no creer más que lo que podemos percibir por nosotros mismos” (*De Ut Cred*, XII, 26).

dejar de creer que ella sea nuestra madre genuina, y nada hay de incoherente o inconsistente en ello. No lo es porque existen circunstancias en las que nuestras posibles dudas acerca de la legitimidad de nuestra madre estén basadas en datos o evidencias confiables que apuntan hacia ello; por ejemplo, si descubriera documentos en los que se incrimina a mi supuesta madre de robo de infantes o me hiciera una prueba de ADN, etc. En estos casos, es evidente que él concedería que dejar de creer que la que dice ser nuestra madre lo sea en verdad y, en consecuencia, modificar la naturaleza de la relación que tenemos con ella —por ejemplo, el respeto, las obligaciones o los sentimientos que hacia ella tenemos— es algo aceptable o por lo menos comprensible.

Lo que sostiene Agustín en *De ut cred* es que sospechar o dudar o dejar de creer que nuestra madre es nuestra madre *con base únicamente en la norma de que no debemos creer lo que no sabemos* es reproachable. La manera en la que arguye a favor de lo anterior es mostrar un caso en que la norma doxástica en cuestión tendría consecuencias que merecen calificarse como inhumanas. Luego, la norma no puede ser general, es decir, no puede aplicarse en el caso de todas y cada uno de nuestras creencias.

Me parece que una premisa implícita del razonamiento de Agustín es que las normas que adoptamos en nuestra vida —sean éstas doxásticas, morales, legales, etc.— no pueden socavar ni ir en contra de los cimientos de la vida humana⁶.

⁶En W. JAMES: “The will to believe”, en *The will to believe and other essays in popular philosophy*, New York: Longmans Green 1898 —un texto muy cercano en motivación filosófica y espiritual al *De ut cred*— James rechaza la norma de que sólo podemos creer lo que sabemos, pero su argumento es más elaborado que el de Agustín. Según James hay ocasiones en las que cabe suspender el juicio ante ciertas cuestiones que se nos presentan. En estos casos podemos aceptar la norma doxástica de que no hemos de creer sin razones o datos suficientes. Sin embargo, sostiene James, hay otras circunstancias de la vida en las que no podemos dejar de creer, incluso si no disponemos de elementos intelectuales para formarnos una creencia. En estas ocasiones, tenemos que *arriesgarnos* a creer en P o en no-P, pero no podemos —porque la fuerza de las cosas así nos lo impone— suspender el juicio. El error del defensor de la norma criticada es no percibir las diferencias que hay entre las distintas situaciones y tratar todos los casos de la misma manera. Un reproche semejante podría hacerse al escéptico o al falibilista.

2. Creencia, testimonio y confianza

El lazo entre las madres y los hijos es uno de los cimientos de la vida humana. Pero Agustín considera otros lazos en los que se basan nuestros testimonios, como el de la amistad y el que hay entre el maestro y el alumno, que también son de importancia en nuestras vidas. Así como el hijo no debe dudar por norma de la madre, el amigo no debe dudar por principio del amigo, ni el alumno del maestro. Mientras que el amigo acepta el testimonio del amigo porque *confía* en él, el alumno lo hace, además, porque reconoce la *autoridad* del maestro. Esto último le interesa a Agustín, ya que a partir de ahí, él pretende legitimar la autoridad del testimonio de la Iglesia Católica⁷.

¿Pero cómo sabemos quiénes son en verdad nuestros amigos y quiénes nuestros maestros? Agustín se hace estas preguntas en *De ut cred.* Una primera respuesta es que de la misma manera en la que no debemos dudar sin causa ni razón que nuestra madre sea nuestra verdadera madre, no debemos hacerlo acerca de nuestros amigos y maestros. Sin embargo, los casos no son equiparables. Es rarísimo que alguien finja ser la madre de alguien más, pero sucede con mucha frecuencia que alguien finja ser amigo de otro. Y también es harto común que alguien pretenda ser au-

⁷La defensa de la creencia en materia religiosa que propone Agustín en *De ut cred* puede verse como un antecedente de Pascal en sus *Pensées* (B. PASCAL: *Pensamientos*, Madrid: Espasa Calpe 1995) y de James en *The will to believe*. En los tres casos se sostiene que aunque no sepamos que Dios existe, creer en él no sólo es aceptable desde una perspectiva doxástica, sino que es lo más recomendable por razones *prácticas*. El argumento de Pascal no tiene la generalidad del de James, que se extiende a todos aquellos casos en los que nos es imperativo creer o no creer algo y no disponemos de los elementos epistémicos para elegir entre una u otra actitud. El de Agustín es tan general como el de James, ya que su conclusión es que en la mayoría de nuestras creencias no tenemos los elementos suficientes para saber y que, sin embargo, dejar de creer sería reprochable desde un punto de vista práctico, moral y existencial. Pero la principal diferencia entre el argumento de Agustín y los de Pascal y James es que el del primero va dirigido en contra de los maniqueos —que creen en Cristo pero no en la doctrina de la Iglesia Católica— mientras que los otros van dirigidos en contra del ateo o agnóstico. Las consecuencias filosóficas de esta diferencia dialéctica son importantes. Agustín no sólo defiende una creencia más o menos aislada —la creencia en la existencia de Dios— sino una red entera de creencias que constituyen una *tradición* específica.

toridad en algún campo, cuando en realidad no lo es. Todo esto sucede, pero no es una razón para que *nunca* confiemos en nuestros amigos o maestros. Mientras no tengamos razones *reales* para dudar, lo normal, lo natural, lo humano, es *confiar* en ellos. Sin embargo, lo anterior no equivale a que aceptemos sin más a cualquiera que se presente y nos diga que quiere ser nuestro amigo o que pretenda ser nuestro maestro. Son los hechos lo que nos muestran cuando alguien es en verdad amigo o maestro.

A Agustín le preocupa sobremanera la cuestión de cómo distinguir al maestro genuino del que no lo es en asuntos divinos. Pero no hace falta tener los intereses religiosos de Agustín para preocuparse por este tema. Después de todo, el maestro genuino en cualquier campo de experiencia es el que nos enseña la verdad sobre ese campo. Pero si desconocemos esa verdad, ¿cómo saber quién nos la puede enseñar? Agustín se plantea el problema de cómo alguien que no sabe nada acerca de un tema P puede distinguir entre el que sabe y el que no sabe que P. En el caso de la religión, sólo nos queda, afirma Agustín, confiar en que Dios nos va a iluminar para encontrar al verdadero maestro —tesis que había defendido antes en *De Magistro*. Pero si no aceptamos la doctrina de la iluminación, ¿cómo saber quién tiene, en verdad, autoridad en cierto campo? ¿Cómo saber quién predica la religión verdadera? Pongamos un ejemplo más trivial. S está enfermo. Un médico M1 le dice que debe extirparse un tumor y otro médico M2 le dice que debe atacarlo con radiación. ¿A quién ha de creer S? Como S no es médico, no puede hacer un juicio epistémico sobre los diagnósticos; tiene que *depositar su confianza* en uno de ellos. Si no lo quiere hacer de manera ciega o intuitiva, tendrá que apoyarse en la opinión que de M1 y M2 tengan sus colegas médicos; o en el testimonio de otros pacientes de M1 y M2; o dejarse guiar por el prestigio público de M1 o M2 o por la fama de las escuelas médicas en las que estudiaron (no es por ornato que los médicos cuelgan sus diplomas). Para tomar su decisión, basada en su creencia de cuál de

los dos diagnósticos es el acertado, a S no le queda más que *confiar* en alguien o en algo⁸.

3. Agustín, ¿naturalista?

Un lector contemporáneo encontrará semejanzas entre las ideas de Agustín sobre la legitimidad vital de creer sin saber con algunas afirmaciones de Wittgenstein acerca de las creencias que se hallan en el lecho de nuestras prácticas⁹. Parece, entonces, que podría incluirse a Agustín en el grupo de los llamados por Strawson “naturalistas suaves”¹⁰. A diferencia de los “naturalistas duros”, como Quine, los suaves, como Hume y Wittgenstein, no buscan reducir la epistemología a cuestiones dirimibles por las ciencias naturales, pero rechazarían, junto con ellos, todas aquellas posiciones que sostienen que el saber y la creencia están en un ámbito normativo independiente del ámbito de lo natural.

Hago un par de aclaraciones a la propuesta de leer a Agustín como un tipo de naturalista epistémico. En vez de hablar de un naturalismo fuerte y otro suave, yo preferiría hacerlo de uno *cientificista* y otro *humanista*. Es en éste último que yo incluiría a Agustín junto con el Ortega y Gasset de *Ideas y creencias* y el Wittgenstein de *On Certainty*. Mientras que el primer tipo de naturalismo pretende que la doxología se reduzca a las ciencias naturales o que, al menos, conforme un continuo con ellas, el segundo ubicaría a la doxología en el campo de las humanidades. Yo también distinguiría dos vertientes dentro del naturalismo: la *instintiva* y la *cultural*. Mientras que Hume y —a veces— Wittgenstein hablan de un impulso *animal* que nos hace creer, Agustín hablaría de una actitud

⁸ Hay veces en los que parece que no tenemos más opción que creer que P, aunque no confiemos en aquel S que sostiene P. En casos así quizá cabe la distinción entre *creer* y *aceptar*. En situaciones como éstas diríamos que no creemos en sentido estricto en la opinión o el testimonio de S, sino que lo aceptamos por diversas causas.

⁹ Por ejemplo, en el párrafo 344 de *On Certainty* se dice que: “My life consists in my being content to accept many things”. No está de más recordar que para Wittgenstein estas creencias no son saberes, a diferencia de lo que opinaba Moore.

¹⁰ Cfr. P. STRAWSON: *Naturalism and Skepticism: some varieties*, London: Methuen 1985.

humana y con esto pienso que él se referiría no sólo a elementos instintivos, sino a otros sociales y culturales que son parte indisoluble de la vida de los humanos y conforman una *segunda naturaleza*. Dejar de creer en que nuestra madre es nuestra madre con base en la norma de que sólo hemos de creer lo que sabemos es, para Agustín, *inhumano*, no sólo por ir en contra de nuestros instintos morales más profundos, sino por ser algo antisocial y, a fin de cuentas, lesivo.

La diferencia entre los naturalismos de Agustín y de Hume también puede apreciarse en la importancia que otorga aquél al testimonio y a la tradición como fuentes de la creencia. Mientras que Hume afirmaba que la naturaleza nos hace creer ciertas cosas, Agustín sostenía que la tradición —nuestra segunda naturaleza— nos hace creer otras cosas no menos importantes. Esta diferencia entre el naturalismo de ambos autores determina las opiniones distintas que tenían acerca de la creencia religiosa. Para Hume el terror es la principal causa de la creencia religiosa, para Agustín, en cambio, la creencia religiosa está fundada en la confiabilidad de la tradición heredada por la Iglesia. En lo que sigue quisiera retomar algunas de las cosas que nos dice Agustín en *De ut cred* sobre la creencia en Dios para generalizarlas a otros casos. La originalidad de Agustín se halla, como veremos, no sólo en la manera en la que muestra que muchas de nuestras creencias dependen del testimonio, sino también en la manera en la que nos muestra que éste depende, a su vez, de las tradiciones y de las instituciones.

4. Testimonio, tradición e institución

Hemos visto que Agustín sostiene que es incorrecto dudar sin causa real del testimonio de nuestros padres, amigos y maestros. Pero lo que él pretende en *De ut cred* es sostener que tampoco hemos de dudar del testimonio de la Iglesia Católica. Su razonamiento puede reformularse de esta manera: las creencias religiosas —como quizá la mayoría de nuestras creencias— no se dan de manera aislada, sino que lo hacen en el seno de una red de creencias que conforman una tradición. El testimonio original de los apóstoles ha logrado convertirse a lo largo de los

siglos en una tradición de creencias y prácticas gracias a la Iglesia, que lo ha preservado y transmitido. De ese testimonio original procede la autoridad de la Iglesia. Luego, cuestionar esa autoridad, es socavar aquello que sustenta nuestra fe.

Agustín reconoce que en la religión, como en otros campos, hay una pluralidad de tradiciones. ¿Cómo elegir entonces una de ellas? O dicho de manera más exacta: ¿cómo elegir entre creer que P, tal como lo indica una tradición T1, o creer que no-P, como lo indica una tradición T2? En *De ut cred* Agustín ofrece tres criterios para determinar qué tradición religiosa es más confiable: su *antigüedad*, su *difusión* y su *asentimiento*. En el caso de la disputa entre católicos y maniqueos, Agustín afirma que la religión católica tiene mayor antigüedad, difusión y asentimiento que la doctrina maniquea y que, por ello, un cristiano debe preferir la doctrina católica.

Hay que prestar atención al hecho de que Agustín no afirma que los tres criterios sean una *garantía* de la verdad de la creencia apoyada en la tradición T. En otras palabras, Agustín en ningún momento defiende las falacias de autoridad o de multitud. No, lo que dice es que la creencia que es preferible aceptar es aquella que pertenece a la tradición que cumple mejor con los tres criterios dados. A mí me parece que estos tres criterios no sólo se utilizan hoy en día en el campo religioso, sino otros, incluso muy lejanos.

Queda un problema por resolver. Supongamos que dos tradiciones antagónicas tienen la misma antigüedad, difusión y asentimiento. ¿Cómo elegir entre ellas? Si bien Agustín no plantea este problema en *De ut cred*, podemos encontrar hacia el final del texto una posible respuesta basada en un criterio *causal* de la *robustez* de la autoridad de las tradiciones. La fortaleza de la tradición católica, dice Agustín, emana de los milagros: con ellos se ganó la autoridad, con la autoridad se mereció la fe, ésta hizo que se congregaran muchedumbres, con éstas se ganó la antigüedad, y con ella, por último, se robusteció la religión (§32). Sería interesante explorar qué equivalente a los milagros hay en tradiciones no religiosas para determinar su grado de robustez.

Acabo ya. *De utl cred* es un texto apologético cuyo propósito es defender la fe católica de la crítica maniquea. Pero esta defensa de la fe se torna en una defensa de la iglesia católica en tanto que *institución*. Una lectura contemporánea de este texto puede generalizar sus argumentos para reflexionar acerca de la importancia de las *instituciones* en la preservación, difusión y transmisión de las creencias. Las creencias que conforman nuestras culturas dependen de la existencia y el buen funcionamiento de instituciones diseñadas para preservar, difundir y fortalecer esos cuerpos de creencias. A lo largo de la historia, las iglesias han sido instituciones de este tipo. En el mundo secularizado, hay otras instituciones que cumplen con roles semejantes; por dar unos ejemplos: los estados, las universidades y las empresas. La lección perdurable de Agustín es que la doxología no puede ocuparse sólo de individuos aislados —como sucedía en la tradición cartesiana— sino que también ha de hacerlo de estas instituciones¹¹.

Bibliografía

AGUSTÍN DE HIPONA: “De la utilidad de creer”, en *Obras de San Agustín*, Vol. IV, Obras apologéticas, Madrid: BAC 1948.

———: “Contra Académicos”, en *Obras de San Agustín*, Vol. III, Madrid: BAC.

DESCARTES, R.: *Meditaciones metafísicas*, México: Espasa Calpe 1982.

GADAMER, H.: *Verdad y método*, Salamanca: Sígueme 1988.

¹¹He discutido provechosamente acerca de *De utilitate credendi* con Mario Gensollen y con Héctor Zagal. Ambos han publicado artículos sobre este tema en los que hacen referencia a una versión antigua de este trabajo que llevaba el título de “Creencia, testimonio y tradición en *De utilitate credendi*”. En la bibliografía ofrezco las fichas completas de dichos artículos.

GENSOLLEN, M: “¿Es moralmente reproable sostener o adoptar creencias religiosas?”, *Tópicos*, 27 (2004), pp. 167-185.

HUME, D.: *A Treatise on Human Understanding*, Oxford 1978.

———: *Diálogos sobre religión natural*, México: Fondo de Cultura Económica 1979.

HURTADO, G: “Por qué no soy falibilista”, *Crítica*, Vol. XXXII, No. 96 (diciembre de 2000), pp. 59-97.

———: “Dudas y sospechas”, *Theoría*, 16 (junio de 2004), pp. 29-43.

JAMES, W.: “The will to believe”, en *The will to believe and other essays in popular philosophy*, New York: Longmans Green 1898.

PASCAL, B.: *Pensamientos*, Madrid: Espasa Calpe 1995.

ORTEGA Y GASSET, J.: *Ideas y creencias*, Revista de Occidente 1940.

STRAWSON, P.: *Naturalism and Skepticism: some varieties*, London: Methuen 1985.

VILLORO, L: *Creer, saber, conocer*, México: Siglo XXI 1989.

WITTGENSTEIN, L: *Sobre la certeza*, Barcelona: Gedisa 2003.

ZAGAL, H.: “Confianza y asentimiento. La reconstrucción de un argumento del *De utilitate credendi* de San Agustín”, *Thémata*, 34 (2005), p. 285.