

Empirismo

Esquemas y textos

Contenido

Bibliografía básica 2

Locke (1632-1704)

- esquema 3

- textos: *Compendio del Ensayo sobre el entendimiento humano* (1671) 5

Berkeley (1685-1753)

- esquema 16

- textos: *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* (1710) 18

Hume (1711-1776)

- esquema 32

- textos:

- *Investigación sobre el conocimiento humano* (1748) 34

- *Tratado de la naturaleza humana* (1739) 53

[tema de la identidad personal, suprimido de la *Investigación*.]

Ofrezco estos materiales de forma totalmente abierta en mi página web, para que se puedan descargar libremente en PDF. Ahora bien, aunque la selección de los textos es mía, todos ellos están extraídos de libros protegidos por un *copyright*; por tanto, debo añadir el ruego, y la *seria advertencia*, de que los contenidos de este trabajo se deben utilizar *exclusivamente* para la docencia o el estudio privados, *sin reproducirse ni publicarse* en ninguna página web, blog, o similar, ni total ni parcialmente, *ni siquiera citando la fuente*. Eso si, siempre se podrá citar el vínculo (“link”) concreto con el que se puede acceder a estos materiales.

Bibliografía básica

Ayer, A.J., *Hume*, Alianza.

Bennett, J., *Locke, Berkeley, Hume: temas centrales*, UNAM.

Berkeley, G., *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, Alianza.

Copleston, F., *Historia de la filosofía*, vol. 5. *De Hobbes a Hume*, Ariel.

Hume, D., *Investigación sobre el conocimiento humano*, Alianza.

Hume, D., *Tratado sobre la naturaleza humana*, Editora Nacional, Orbis.

Locke, J., *Compendio del Ensayo sobre el conocimiento humano*, Tecnos.

Locke, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, FCE.

Locke

Introducción

- Crítica de las ideas innatas: la mente es una *tabula rasa*

1. Ideas

- contenidos mentales: nada que ver con Platón
- son el único objeto del conocimiento
 - problema del mundo externo
 - fases de la sensación: solo es válida la última

2. Mundo externo

- dentro de las ideas de sensación:
 - cualidades primarias (modificación en la matemática)
 - las ideas primarias son sus copias
 - extensión, solidez, forma, movimiento y número
 - cualidades secundarias (no modificación en la matemática)
 - debidas a la constitución corpuscular
 - calor, color, sonido, gusto

3. Ontología

- ni materialismo ni dualismo: hay sustancia material y sustancia espiritual
- matiz: hay cosas, ideas y espíritus

4. Conocimiento

- basado solo en la experiencia
- experiencia
 - ideas de sensación
 - experiencia externa
 - lo que llamamos sensaciones: colores, sabores, etc.
 - necesitan la conciencia (reflexión)
 - ideas de reflexión
 - experiencia interna
 - pensamientos, creencias, emociones, pasiones
- las palabras:
 - signos convencionales de las ideas
 - las ideas como signos naturales de las cosas
- definición del conocimiento: acuerdo o desacuerdo entre ideas (varios tipos)

- grados del conocimiento:
 - intuitivo: lo inmediato: identidad, contradicción, etc. (ej.: el yo)
 - demostrativo: lo deducido válidamente (ejs.: matemática, moral, Dios)
 - sensible: no es verdadero, pues solo funciona en el momento (ej., cosas)

5. *Relación sujeto-objeto*

- desconocida
- solo conocemos la esencia nominal (conjuntos de cualidades),
pero no la real (constitución corpuscular)

6. *El yo*

- solo conciencia de si
- sin base en el cuerpo ni en el alma

7. *Leyes*

- fácticas y contingentes

Textos de Locke

Compendio del Ensayo sobre el entendimiento humano

Lib. I. En las meditaciones que llevé a cabo acerca del entendimiento, me esforcé en probar que la mente es, al comienzo, *rasa tabula*. Pero, como ello fue sólo para erradicar el prejuicio que subyace en las mentes de algunos hombres, creo que, en esta breve presentación de mis principios que hago aquí, es mejor dejar a un lado todo este debate preliminar que constituye el primer libro, puesto que en lo que sigue pretendo mostrar el origen del que recibimos y los modos en que llegan a nosotros todas las ideas que nuestro entendimiento emplea al pensar.

Lib. II. Cap. I. Dado que hemos supuesto que la mente está vacía de todo carácter innato, los llega a recibir gradualmente en la medida en que la experiencia y la observación se lo permiten; y encontramos, tras considerarlo, que todos ellos proceden de dos orígenes y se introducen en la mente por dos vías, a saber: la *sensación* y la *reflexión* [1, § 2].

1.º Es evidente que los objetos externos, al afectar a nuestros sentidos, causan en nuestras mentes varias ideas que no estaban allí antes. Así nos hacemos con las ideas de rojo y de azul, de dulce y de amargo, y con cualquier otra de las percepciones que se producen en nosotros mediante la *sensación* [1, § 3].

2.º La mente, dándose cuenta de su propia operación sobre estas ideas recibidas por la *sensación*, llega a obtener las ideas de esas mismas operaciones que tienen lugar dentro de ella misma: esta es la otra fuente de las ideas y a esta la llamo *reflexión*, y gracias a ella tenemos las ideas de *pensar, querer, razonar, dudar, proponerse*, etc. [1, § 4].

Es a partir de estos dos orígenes como tenemos todas las ideas que poseemos, y creo que puede decirse con seguridad que, además de lo que los sentidos envían a la mente, o de las ideas de sus propias operaciones sobre aquellas que hemos recibido de la *sensación*, no tenemos ya ninguna idea. De donde se sigue: primero, que siempre que a un hombre le falte alguno de sus sentidos, le faltarán siempre las ideas pertenecientes a ese sentido. Los hombres que han nacido sordos o ciegos son prueba suficiente de ello. Segundo, se sigue que si se pudiese imaginar a un hombre carente de todos los sentidos, entonces carecería también de todas las ideas. Ya que al carecer de toda *sensación* no tendría nada que provocara una operación en él y, por tanto, no tendría ni *ideas de sensación*, pues los objetos externos no tendrían manera de provocarlas mediante algún sentido, ni *ideas de reflexión*, dado que su mente no tendría ideas en las que emplearse [1, § 5],

Cap. 24. Para que se me comprenda correctamente cuando digo que no tenemos, ni podemos tener, otras ideas que las de sensación o las de la operación de nuestra mente sobre ellas, debe repararse en que hay dos clases de ideas: simples y complejas. Es de las ideas simples de las que hablo aquí; tales son el color blanco de este papel, el gusto dulce del azúcar, etc., en las que la mente no percibe ni variedad ni composición, sino una percepción o idea uniforme; y de éstas digo que no tenemos ninguna que no recibamos de la *sensación* o de la *reflexión*. La mente es totalmente pasiva respecto de ellas, no puede hacer ninguna nueva por sí misma, aunque a partir de estas ideas puede componer otras y hacer ideas complejas de gran variedad, como veremos posteriormente [2, § 1]. Y esto es por lo que, aunque no podemos sino conceder que es tan posible un sexto sentido —si nuestro omnisciente Creador hubiera creído que nos convenía— como lo son los cinco con que ha dotado ordinariamente al hombre, sin embargo, no podemos tener por ningún medio ideas pertenecientes a ese sexto sentido, y ello por la misma razón por la que un hombre que nace ciego no puede tener ideas de los colores, ya que han de ser obtenidas sólo por el quinto sentido, ese modo de sensación del que siempre careció [2, § 3].

Cap. 3-6. Creo que no es necesario intentar establecer todas las ideas que son objetos peculiares de cada uno de los diversos sentidos, tanto porque no sería muy útil ofrecer su lista —pues la mayoría de ellas son bastante obvias para nuestro propósito presente—, como también porque la mayoría de ellas carece de nombre; pues, aparte de los colores y de algunas pocas cualidades tangibles, que los hombres han tenido un poco más de cuidado en denominar, aunque en mucha menor medida que su gran variedad, los sabores, los olores y los sonidos, de los que no hay una variedad menor, poseen rara vez nombres, excepto unos pocos muy generales. Si bien el sabor de la leche y el de una cereza son ideas tan distintas como las de blanco y rojo, sin embargo, vemos que no poseen nombres particulares. Dulce, ácido y amargo son casi todas las de nominaciones que tenemos para la casi infinita diversidad de sabores que se encuentran en la naturaleza [3, § 2]. Omitiendo, por tanto, la enumeración de las ideas simples peculiares a cada sentido, observaré aquí únicamente que hay algunas ideas que son llevadas a la mente sólo por un sentido; por ejemplo, los colores, que son llevados sólo por la vista; los sonidos, por el oído; el calor y el frío, por el tacto, etc. Otras, por su parte, son llevadas a la mente por más de un sentido, como el movimiento, el reposo, el espacio y la figura, la cual no es sino la terminación del espacio, ideas que son llevadas tanto por la vista como por el tacto, etc. Otras hay que recibimos sólo a partir de la reflexión; tales son las ideas de pensar y de querer y todos sus variados modos. Y algunas, en fin, que recibimos mediante todas las formas de la *sensación*, y también de la *reflexión*, y son estas el número, la existencia, el poder, el placer y el dolor, etc. [3, § 1].

Creo que estas son en general todas, o al menos la mayor parte, de las ideas simples que tenemos, o que somos capaces de tener, y contienen en ellas los materiales de

todo nuestro conocimiento, de los cuales se hacen todas nuestras otras ideas, y más allá de ellas nuestra mente no tiene pensamientos ni conocimiento en absoluto.

Cap. 7. Una cosa más he de notar sobre nuestras ideas simples para después proceder a mostrar cómo de ellas se hacen nuestras ideas complejas; y es que estamos inclinados a confundirlas y tenerlas por semejanzas de algo en los objetos que las producen en nosotros, lo que, por lo que respecta a su mayor parte, no son. Esto nos llevaría a considerar el modo en que operan los cuerpos en nosotros por medio de nuestros sentidos; sin embargo, como quiera que no deseo meterme en especulaciones físicas, sino que aquí sólo pretendo ofrecer una descripción del entendimiento y establecer el modo y la manera en que la mente obtiene primero los materiales y qué pasos da para conseguir el conocimiento; no obstante, digo, es necesario explicar un poco este asunto para evitar la confusión y la oscuridad. Con el fin de descubrir la naturaleza de las ideas sensibles de la mejor manera posible, y de hablar de ellas de forma inteligible, será conveniente distinguirlas en tanto que ideas o percepciones en nuestra mente, y en tanto que están en los cuerpos que causan tales percepciones en nosotros [8, § 7].

Cualquier objeto inmediato, cualquier percepción que está en la mente cuando piensa es lo que llamo *idea*; y el poder de producir una idea en la mente, lo llamo *cualidad* del sujeto en el que está ese poder. Así, la blancura, la frialdad, la redondez, en tanto que son sensaciones o percepciones en el entendimiento, las llamo ideas; en tanto que están en una bola de nieve, que tiene el poder de producir estas ideas en el entendimiento, las llamo cualidades [8, § 8].

Las cualidades originales que cabe observar en los cuerpos son solidez, extensión, figura, número, movimiento o reposo; estas, en cualquier estado en que el cuerpo se halle, son siempre inseparables de él [8, § 9].

La siguiente cosa que ha de considerarse es cómo los cuerpos actúan unos sobre otros; y la única manera que me resulta inteligible es mediante el impulso; no puedo concebir ninguna otra. Por tanto, cuando producen en nosotros las ideas de cualquiera de sus cualidades originales que están realmente en ellos —supongamos que la de la extensión o la de la figura por medio del sentido de la visión—, es evidente que, siendo la cosa vista a distancia, el impulso que se hace sobre el órgano debe efectuarse merced a algunas partículas insensibles que van del objeto a los ojos y, gracias a que este movimiento continúa hasta el cerebro, se producen en nosotros esas ideas. Para la producción de las ideas de esas cualidades originales en nuestros entendimientos no podemos encontrar, pues, nada más que el impulso y el movimiento de algunos cuerpos insensibles. Igualmente podemos también comprender que las ideas del color y del olor de una violeta se producen en nosotros de la misma manera que la de su figura, a saber: mediante un cierto impulso en nuestros ojos o en nuestras narices de las

partículas de tal tamaño, figura, número y movimiento como las que proceden de las violetas cuando las vemos u olemos, y me diante el particular movimiento que recibe el órgano por ese impulso y que sigue hasta el cerebro. Pues no es más imposible comprender que Dios haya unido tales ideas con tales movimientos, con los que no tienen semejanza, que el que haya unido la idea de dolor al movimiento de un alfiler que divide nuestra carne, con cuya idea tampoco tiene ningún parecido [8, §§11, 12, 13].

Lo que he dicho respecto de los colores y los olores puede aplicarse a los sonidos y a los sabores, y a todas las otras ideas de los cuerpos que se producen en nosotros gracias a la textura y al movimiento de las partículas, cuyos tamaños individuales no son sensibles. Y puesto que los cuerpos producen efectivamente en nosotros ideas que no contienen en sí percepción alguna del tamaño, la figura, el movimiento o el número de las partes, tales como las ideas de calor, hambre, azulez o dulzura, las cuales, sin embargo, es evidente que los cuerpos no pueden producir sino mediante diversas combinaciones de estas *cualidades primarias*, aunque no las percibamos, llamo *cualidades secundarias* a los poderes ínsitos en los cuerpos de producir estas ideas en nosotros [8, § 10].

De donde podemos extraer la conclusión de que las ideas de las *cualidades primarias* de los cuerpos son semejanzas de ellos, y sus arquetipos existen realmente en los cuerpos mismos; pero las ideas que producen en nosotros estas *cualidades secundarias* no tienen semejanza con ellas en absoluto. Nada hay que exista en los cuerpos mismos que tenga alguna similitud con nuestras ideas. En ellos sólo hay el poder de causar tales sensaciones en nosotros, y lo que es azul, dulce o cálido, en idea, no es sino un cierto tamaño, figura y movimiento de las partes insensibles de los cuerpos mismos a los que les damos estas denominaciones. Cap. 8-10 [8, §§ 15-22],

Cap. II. Tras haber mostrado cómo la mente obtiene todas sus ideas simples, mostraré a continuación que estas ideas simples son los materiales de todo nuestro conocimiento y cómo, a partir de diversas combinaciones de ellas, se hacen las ideas complejas. Aunque la mente no puede hacer por sí misma ninguna idea simple, sino sólo recibirlas a través de esas dos únicas puertas de entrada, *la sensación y la reflexión*, en donde es meramente pasiva, sin embargo, con las ideas que están guardadas en la memoria, puede hacer, repitiéndolas y combinándolas de varias maneras, una gran variedad de otras ideas, al igual que puede captar combinaciones similares mediante los sentidos.

...

Cap. 22. Habiendo dado cuenta así, sucintamente, del origen de todas nuestras ideas simples, y habiendo mostrado en los ejemplos de algunas de ellas cómo, a partir de ciertas modificaciones suyas, la mente llega a aquellas ideas que parecen a primera vista estar muy lejos de tener su origen en alguna idea recibida de la sensación o de cualquier operación de nuestra mente sobre ellas, trataré ahora de aquellas que son más complejas y mostraré que todas las ideas que tenemos (tanto de las cosas naturales como de las morales, tanto de los cuerpos como de los espíritus) únicamente son determinadas combinaciones de estas ideas simples obtenidas de la *sensación* o la *reflexión*, más allá de las cuales nuestros pensamientos, aun cuando asciendan a los cielos supremos, no pueden ya extenderse.

Todas las ideas complejas que tenemos pueden reducirse, según pienso, a estas tres clases:

Substancias,
Modos y
Relaciones.

Cap. 23. Que hay una gran variedad de substancias en este mundo está fuera de toda duda para cualquiera; veamos, pues, qué ideas tenemos de estas substancias particulares en las que se emplea nuestro pensamiento a cada momento.

Comencemos con las ideas más generales de cuerpo y de espíritu. Pregunto qué otra idea de cuerpo tiene un hombre más que la de *solidez*, *extensión* y *movilidad*, unidas juntas, que son todas ideas simples recibidas de los sentidos. Quizá alguien dijera aquí que, para tener una idea compleja de cuerpo, ha de añadirse a la *solidez* y a la *extensión* la idea de *substancia*. Pero al que hace esa objeción le preguntaría yo cuál es su idea de *substancia*. Del mismo modo, nuestra idea de espíritu es la de una substancia que tiene el poder de *pensar* y de *mover el cuerpo*, de lo cual, concluyo, dicho sea de paso, que tenemos una idea de espíritu tan clara como la tenemos del cuerpo; pues de uno tenemos las ideas claras de *solidez*, *extensión* y *movilidad* o un poder de ser movido, junto con la ignorancia de su *substancia*, y del otro tenemos dos ideas igual de claras, la de *pensamiento* y la de *motividad*, si puedo decirlo así, o poder de mover, junto con una ignorancia similar de su *substancia*. Pues la *substancia* no es en ambos sino un supuesto, aunque desconocido, substrato de estas cualidades, algo, no sabemos qué, que sustenta su existencia; de modo que la única idea que tenemos de la *substancia* de algo es una idea oscura de lo que hace y no una idea de lo que es. A esto además tengo que añadir que, puesto que son igualmente oscuras nuestras ideas de *substancia* espiritual y *substancia* corporal, y puesto que nuestras ideas de *movilidad* y de *motividad* (si puedo por brevedad acuñar esta nueva palabra) son igualmente claras en ambos, sólo queda comparar la *extensión* y el *pensamiento*. Estas ideas son ambas muy claras, pero la dificultad que algunos han erigido contra la noción de espíritu ha sido que, según dicen, no pueden concebir una cosa pensante inextensa,

y yo, por el contrario, afirmo que pueden tan fácilmente concebir una cosa pensante inextensa como un sólido extenso.

...

Pero, ya sea la noción de espíritu más obscura o menos que la de cuerpo, es cierto que no la obtenemos de otra manera que como obtenemos la del cuerpo; pues así como al recibir, mediante nuestros sentidos, las ideas de *solidez*, *extensión*, *movimiento* y *reposo* y al suponerlas que inhieren en una substancia desconocida, tenemos la idea de cuerpo, así también reuniendo las ideas simples que obtenemos al reflexionar sobre esas operaciones de nuestra mente que experimentamos todos los días en nosotros, tales como *pensar*, *entender*, *querer*, *conocer* y el *poder* de mover los cuerpos y, al suponer que aquellas y las demás operaciones de nuestra mente coexisten en alguna substancia que tampoco conocemos, llegamos a tener la idea de esos seres que llamamos espíritus.

...

Hay otro tipo de ideas complejas, que llamo *modos*, que son determinadas combinaciones de ideas simples, en las que no incluyo la idea obscura que tenemos de la substancia. Estos *modos* son de dos especies: una, en la que la combinación está hecha de ideas simples de la misma clase, como una docena o una multitud compuesta por una determinada colección de unidades; la otra especie de modos es cuando la combinación se hace a partir de ideas de varias clases, tales como son las ideas significadas por las palabras «obligación», «amistad», «una mentira». A los de la primera especie, de la que antes hemos dado varios ejemplos, los llamo *modos simples*, a los de la última los llamo *modos mixtos*.

...

Cap. 25-27. Además de las ideas, tanto simples como complejas, que la mente tiene de las cosas tal como son en sí mismas, hay otras que obtiene de la comparación de una con otra: a esto es a lo que llamamos *relación*; la cual es una consideración de una cosa como entrañando o implicando en sí la consideración de otra.

...

Esto es, en resumen, lo que pienso de las varias clases de ideas complejas que tenemos, que son sólo estas tres, a saber: la clase de las *substancias*, la de los *modos* y la de las *relaciones*, las cuales, dado que no están compuestas sino de diversas combinaciones de ideas simples que se reciben a partir de la sensación y de la reflexión y no contienen en sí nada más que estas combinaciones, concluyo que en todos nuestros pensamientos, reflexiones y razonamientos, por abstractos o amplios

que sean, nuestra mente nunca va más allá de esas ideas simples que hemos recibido a partir de esas dos puertas de entrada que son la sensación y la reflexión. Cap. 28-31.

...

Lib. III. Cap. I. Las ideas que se hallan en la mente de cada hombre están tan completamente fuera de la vista de los otros, que los hombres no podrían haber tenido ninguna comunicación de sus pensamientos sin algún signo de sus ideas.

Los signos más convenientes de que son capaces los hombres, tanto por su variedad como por su rapidez, son los sonidos articulados, que llamamos palabras. Las palabras son, pues, signos de las ideas; pero, como ningún sonido articulado tiene una conexión natural con una idea, pues es meramente un sonido, las palabras son tan sólo signos (cap. 2) por imposición voluntaria y, de forma propia e inmediata, no pueden ser más que signos de las ideas que se hallan en la mente de quien las usa; pues, al ser empleadas para expresar lo que uno piensa, no puede hacerlas signos de ideas que no tiene, ya que sería hacerlas signos de nada. Es verdad que las palabras se usan a menudo con otros dos supuestos: primero, se supone comúnmente que son signos de las ideas que se encuentran en la mente de aquel con quien nos comunicamos: esto se supone con razón, porque, a menos que esto sea así, el hablante no puede ser comprendido; mas, como no ocurre siempre que las ideas que se hallan en la mente del oyente respondan con exactitud a las que el hablante aplica sus palabras, este supuesto no es siempre verdadero. Segundo, se supone comúnmente que las palabras no significan sólo las ideas, sino las cosas mismas; pero es imposible que signifiquen inmediatamente las cosas, puesto que ellas son sólo signos inmediatos de lo que está en la mente del hablante y, ya que en esta no hay nada más que ideas, significan las cosas sólo en la medida en que las ideas que están en la mente concuerdan con ellas [2, §§2,4, 5, 8].

Cap. 3. Las palabras son de dos clases: términos generales o nombres de cosas particulares. Dado que todas las cosas que existen son particulares, ¿qué necesidad tenemos de los términos generales? ¿Y qué son esas naturalezas generales que las palabras significan, habida cuenta de que la mayor parte de las palabras de uso común son términos generales? Respecto de lo primero, las cosas particulares son tantas que la mente no podría retener sus nombres; y, a mayor abundamiento, aun cuando la memoria los retuviera, serían inútiles, porque los seres particulares que uno conoce le serían desconocidos a otro y, de este modo, sus nombres no servirían para la comunicación, por no significar una idea común al hablante y al oyente; además, como nuestro conocimiento progresa mediante lo general, tenemos necesidad de términos generales. Respecto de lo segundo, las naturalezas generales significadas por los términos generales son sólo ideas generales, y las ideas se convierten en ideas generales únicamente al ser abstraídas del tiempo, del lugar y de otras

particularidades que las hacen representativas sólo de los individuos. Mediante esta separación de algunas ideas, que unidas a ellas las convierten en particulares, se hacen capaces de concordar con varios particulares. De este modo, las ideas llegan a representar no una existencia particular, sino una clase de cosas en la medida en que sus nombres significan clases; clases que se designan usualmente por los términos técnicos latinos: *genus* y *species*, de las cuales se supone que cada una de ellas tiene su esencia particular y, aun que hay muchas disputas y controversias sobre los géneros, las especies y sus esencias, sin embargo, en verdad, la esencia de cada uno de los géneros y especies o, para hablar en inglés, de cada clase de cosas, no es más que la idea abstracta que se halla en la mente y que es significada por el hablante mediante el término general. Es verdad que toda cosa particular tiene una constitución real en virtud de la cual es lo que es; y esta, a tenor de la noción genuina de la palabra, se llama su esencia o ser; pero, dado que la palabra «esencia» ha sido despojada de su significación originaria y se ha aplicado a las especies y géneros artificiales de las escuelas, los hombres suelen considerar que las esencias pertenecen a las clases de cosas en la medida en que se ponen bajo diferentes denominaciones generales, y en este sentido las esencias no son realmente más que las ideas abstractas que designamos mediante términos generales. La primera de ellas puede llamarse *esencia real*; la segunda, *esencia nominal*; a veces son la misma y a veces son muy diferentes entre sí [3, §§ 1,2, 3, 9, 12, 15].

...

Cap. 6. Los nombres de substancias significan sólo sus esencias nominales y no sus esencias reales, pues estas dos esencias son, en las substancias, cosas muy diferentes; por ejemplo, el color, el peso, la maleabilidad, la fusibilidad, la inmutabilidad y quizá algunas otras cualidades sensibles constituyen la idea compleja que los hombres tienen en sus mentes y a la que dan el nombre de oro; pero la textura de las partes insensibles o cualquier otra cosa de la que estas cualidades sensibles dependan, que es su constitución o esencia reales, es cosa muy distinta y, si la conociéramos, nos proporcionaría una idea del oro muy diferente, pero como no tenemos idea de esa constitución y como, mediante nuestras palabras, no podemos significar nada más que las ideas que tenemos, nuestro nombre «oro» no puede significar esa esencia real. Es, por tanto, en razón de sus esencias nominales por lo que las substancias se ordenan en clases bajo diferentes denominaciones. Dado que las esencias nominales no son sino ideas complejas abstractas, hechas, en diferentes hombres, de diversas colecciones de ideas simples que han observado o imaginado que coexisten juntas, es evidente que las esencias de las especies de las substancias, y, por consiguiente, las especies mismas en tanto que ordenadas bajo distintas denominaciones, son obra de los hombres. No digo que los hombres hagan las substancias mismas ni el parecido y acuerdo que se encuentra en ellas, sino que los hombres hacen los límites de las especies, tal como están marcadas por los distintos nombres.

Pero aunque los hombres hagan las esencias por las que se limitan y distinguen las especies de substancias, sin embargo, no las hacen tan arbitrariamente como lo hacen en los modos; pues en las substancias los hombres se proponen a sí mismos la existencia real de cosas como modelos que hay que seguir...

...

Lib. IV. Los dos libros precedentes trataron de las ideas y de las palabras; este, del conocimiento.

Cap. I. El primer capítulo muestra que el conocimiento no es sino la percepción del acuerdo o desacuerdo de dos ideas cualesquiera [1, § 2].

A fin de explicar más claramente este asunto, este acuerdo se reduce a cuatro clases:

1. Identidad.
2. Coexistencia.
3. Existencia real.
4. Relación [1, § 3].

Primero, el primer y fundamental acto de nuestro entendimiento es percibir las ideas que tiene, conocer lo que es cada una y percibir en qué difieren entre sí; sin esto la mente no podría ni tener variedad de pensamientos ni discurrir, juzgar o razonar sobre ellos. Mediante esta facultad la mente percibe qué idea tiene cuando ve una violeta y conoce que el azul no es el amarillo [1, § 4].

Segundo, nuestras ideas de substancias, como he mostrado, consisten en determinadas colecciones de ideas sencillas designadas por el nombre específico y nuestra investigación acerca de las substancias trata, en su mayor parte, de qué otras ideas coexisten y han de encontrarse con las de nuestras ideas complejas. De este modo, preguntar si el oro es inmutable es investigar si el poder de permanecer invariable en el fuego sin estropearse es una idea que coexiste en el mismo sujeto con las ideas de amarillo, de peso, de maleabilidad, de fusibilidad, de las que está hecha mi idea de oro [1, § 6].

La tercera clase de acuerdo se refiere a si una existencia real fuera de mi mente concuerda con una idea que tengo en ella [1, § 7].

La cuarta y última clase de acuerdo o desacuerdo de las ideas se funda en cualquier otro tipo de relación entre ellas. Así, «la dulzura no es el amargor» es de identidad; «el hierro es susceptible de impresiones magnéticas» es de coexistencia; «Dios existe» es

de existencia; «dos triángulos sobre bases iguales entre dos paralelas son iguales» es de relación [1, § 5].

Cap. 2. Según sea el diferente modo de percibir el acuerdo o desacuerdo de cualesquiera de nuestras ideas, así será de diferente la evidencia de nuestro conocimiento. A veces la mente percibe el acuerdo o desacuerdo de dos ideas inmediatamente; de esta forma percibe que el rojo no es el amarillo, que un círculo no es un triángulo, que tres es más que dos e igual a uno más dos; y a este conocimiento lo podemos llamar *conocimiento intuitivo*. Cuando no se puede percibir inmediatamente el acuerdo o el desacuerdo de dos ideas, pero la mente hace uso de la intervención de otras ideas para mostrarlo, entonces, como la palabra denota, es *demonstración* [2, §§ 1,2].

De este modo, al no ser capaz la mente de poner juntos los tres ángulos de un triángulo y dos rectos, de tal manera que pueda percibir inmediatamente su igualdad, hace uso de algunos otros ángulos para medirlos mediante ellos.

Para que se produzca de este modo el conocimiento, tiene que haber un conocimiento intuitivo del acuerdo o desacuerdo de las ideas intermedias en cada paso de la deducción, pues, sin ello, no cabe demostración alguna ni se muestra el acuerdo o desacuerdo de las dos ideas en consideración; pues dondequiera que el acuerdo o desacuerdo no es evidente de suyo, es decir, no se puede percibir inmediatamente, habrá siempre necesidad de una prueba para mostrarlo. Esta clase de conocimiento, que puede llamarse *racional o demostrativo*, aunque cierto, no es tan claro ni evidente como el *intuitivo*, porque en este caso ha de intervenir la memoria para retener la conexión mutua de todas las partes de la demostración y estar así seguro de que no se omite nada en el proceso, lo que en largas deducciones requiere una gran atención para evitar el error. Por qué se piensa generalmente que la demostración pertenece sólo a las ideas de cantidad es cosa que no mencionaré en este breve epítome [2, § 5, 7].

De estas dos clases es todo el conocimiento que tenemos de verdades generales. De la existencia de algunos seres finitos particulares, tenemos conocimiento mediante nuestros sentidos, al cual podemos llamar *conocimiento sensitivo* [2, § 14].

Cap. 3. De lo que se ha dicho se sigue:

1.º Que no podemos tener ningún conocimiento allí donde no tenemos ninguna idea [3, § 1].

2.º Que nuestro conocimiento intuitivo no alcanza tanto como nuestras ideas, porque la mayor parte de ellas no pueden ser comparadas tan inmediatamente como para descubrir el acuerdo o desacuerdo que buscamos [3, § 3].

3.º Ni siquiera puede el conocimiento racional y demostrativo percibir el acuerdo o desacuerdo de todas aquellas ideas nuestras de las que carecemos de conocimiento intuitivo, porque no siempre podemos encontrar medios para conectarlas entre sí intuitivamente [3, § 4].

4.º El conocimiento sensitivo, por no alcanzar más que la presencia actual de cosas particulares ante nuestros sentidos, es mucho más restringido que cualquiera de los anteriores [3, § 5].

...

[Textos extraídos de la edición y traducción del *Compendio* de J.J. García Norro y R. Rovira, Tecnos.]

Berkeley

Introducción

- radicalización de Locke

1. *Ideas*

- único objeto del conocimiento: niega las ideas abstractas (contra Locke)
- no hay problema del mundo externo
- las ideas son pasivas y los espíritus activos
- Dios las fundamenta, así como a nuestras almas

2. *Mundo externo*

- crítica de las cualidades primarias (dependen de nuestra posición, etc.)
- por tanto, ni cualidades primarias ni secundarias
- solo tenemos nuestras ideas, sin base en el mundo externo
- cuando no las percibimos, están en la mente de Dios (este hecho no lo percibimos)

3. *Ontología*

- solo hay sustancia espiritual
- elimina la sustancia de la física
- “ser es ser percibido”: solo es real la percepción
- la existencia del objeto es contradictoria, pues hay solo ideas

4. *Conocimiento*

- fenomenalismo
- las cosas son colecciones de ideas, y solo conocemos esas ideas
- ¿confusión entre epistemología y ontología?
 - no: al admitir solo ideas la epistemología *se funde* con la ontología
 - solo quiere aclarar la noción de existencia (el *significado* de la palabra)

5. *Relación sujeto-objeto*

- no se da el problema: no hay objetos

6. *El yo*

- se admite un alma, como base de nuestras percepciones

7. *Leyes*

- hay solo concomitancias
- ¿precedente del operacionalismo?

Textos de Berkeley

Tratado sobre los principios del conocimiento humano

Introducción

...

6. A fin de preparar la mente del lector para que éste comprenda mejor lo que sigue, me parece apropiado, a modo de introducción, decir algo que se refiere a la naturaleza y al abuso del lenguaje. Pero el tratamiento de este asunto me lleva a anticipar en alguna medida mi plan, al llamar la atención sobre lo que ha jugado una parte principal en el haber hecho de la especulación algo intrincado y confuso, y que ha ocasionado innumerables errores y dificultades en casi todas las ramas del saber. Estoy refiriéndome a la opinión de que la mente tiene el poder de formar *ideas abstractas* o nociones de cosas. Quien no sea completamente extraño a los escritos y disputas de los filósofos, tendrá que admitir que no pocas de dichas disputas se gastan en discusiones acerca de las ideas abstractas. Se piensa que éstas son, muy especialmente, el objeto de esas ciencias que reciben el nombre de *lógica* y de *metafísica*, y de todo aquello que se estima como saber más abstracto y sublime. En este tipo de ciencias, difícil será encontrar cuestión alguna que no sea tratada bajo el presupuesto de que dichas ideas abstractas existen en la mente y de que la mente está familiarizada con ellas.

7. Todo el mundo está de acuerdo en que las cualidades o modalidades de las cosas nunca existen cada una de ellas por sí mismas, separadas de todas las demás, sino que están mezcladas o, por así decirlo, fundidas en un mismo objeto. Pero se nos dice que la mente, al ser capaz de considerar cada cualidad por separado, es decir, abstraída de las otras cualidades con las que está unida, puede así formarse ideas abstractas. Por ejemplo: supon gamos que percibimos con la vista un objeto extenso, coloreado y móvil; esta idea mezclada o compuesta, es resuelta por la mente en las partes simples que la consti tuyen; y al fijarse la mente en cada una de ellas con exclusión de las demás, se forma las ideas abstractas de extensión, color y movimiento. No es que sea posible que el color o el movimiento existan sin la extensión; sólo se dice que la mente puede formarse para sí, por *abstracción*, la idea de color, excluyendo la extensión, y la idea de movimiento, excluyendo el color y la extensión.

8. Asimismo, cuando la mente ha observado que en las extensiones particulares percibidas por el sentido hay algo que es común y semejante en todas ellas, y otro algo que es peculiar de cada una, como una determinada figura o magnitud, y que las distingue entre sí, considera aparte, o separa de lo demás aquello que es común,

formando con ello una idea abstracta de la extensión, la cual no es ni una línea, ni una superficie, ni un sólido, ni tiene una figura o magnitud particular, sino que ha prescindido por completo de todas estas particularidades. Del mismo modo, cuando la mente deja de lado los colores particulares percibidos por el sentido, y sin reparar en lo que distingue a un color de otro, retiene solamente lo que es común a todos; se forma una idea de color en abstracto, la cual no es ni roja, ni azul, ni blanca, ni de ningún otro color determinado. Y de igual manera, al considerar el movimiento como algo abstraído, no sólo del cuerpo que se mueve, sino también de la trayectoria particular que describe y de todas las direcciones y velocidades particulares, se forma la idea abstracta de movimiento, la cual corresponde igualmente a todos los movimientos particulares que puedan percibirse mediante el sentido.

9. Y así como la mente se forma para sí misma ideas abstractas de cualidades o de modos, también logra alcanzar, mediante la misma precisión o separación mental, ideas abstractas de los seres más complejos, los cuales incluyen varias cualidades coexistiendo unas con otras. Por ejemplo: cuando la mente observa que *Pedro, Jacobo y Juan* se asemejan entre sí en virtud de ciertas similitudes de figura y de otras cualidades, deja de lado la idea compleja o compuesta que tiene de *Pedro, de Jacobo*, o de cualquier otro hombre en particular, y retiene únicamente lo que es común a todos. Y de esta manera se forma una idea abstracta en la que todos los individuos particulares participan igualmente, al dejarse fuera todas aquellas circunstancias o diferencias que puedan determinarlos a existir de una manera particular. Y se dice que, de este modo, llegamos a la idea abstracta de *hombre*, o, si se prefiere, de humanidad o de naturaleza humana.

...

10. Que los demás tengan esta maravillosa facultad de *abstraer sus ideas*, es cosa que ellos podrán decir mejor que nadie. Por lo que a mí respecta, yo encuentro, ciertamente, que poseo la facultad de imaginar o de representarme las ideas de las cosas particulares que he percibido, y de las otras varias que resultan de combinar las y dividir las. Así, puedo imaginar un hombre con dos cabezas, o la parte superior de un hombre unida a un cuerpo de caballo. Puedo también considerar la mano, el ojo y la nariz por separado, es decir, haciendo abstracción del resto del cuerpo. Pero siempre que imagino una mano o un ojo, éstos han de tener una forma y un color particulares. Del mismo modo, la idea de hombre que yo me formo, ha de ser siempre la de un hombre blanco, o negro, o bronceado, o derecho, o torcido, o alto, o bajo, o de mediana estatura. Por muchos esfuerzos que haga, no puedo concebir una idea abstracta como la que ha quedado descrita más arriba. Y me resulta igualmente imposible formarme una idea de un movimiento que esté separado del cuerpo que se mueve y que no sea ni rápido, ni lento, ni curvilíneo ni rectilíneo. Y lo mismo podría decir de todas las demás ideas abstractas, cuales quiera que éstas sean. Para ser claro:

reconozco que puedo abstraer en un sentido, como cuando considero algunas partes o cualidades particulares separadas de otras que, aunque de hecho se le unan en algún objeto, es posible que puedan existir sin ellas. Pero niego que yo posea la facultad de abstraer, o de concebir separada mente cualidades a las que les resultaría imposible existir separadas de esa manera; niego, asimismo, que yo pueda formarme una noción general haciendo abstracción de los particulares según el modo que se ha dicho. Y son estas dos últimas las acepciones más propias del término *abstracción*. Hay fundamento para pensar que la mayoría de los hombres reconocería estar en mi caso. La generalidad de los hombres que son sencillos y poco ilustrados, jamás pretendieron tener *nociones abstractas*. Se dice que éstas son difíciles de obtener y que no pueden alcanzarse sin esfuerzo y estudio. Habremos, pues, de concluir, en buena lógica, que están reservadas solamente a los doctos.

...

12. Mediante la observación de cómo las ideas devienen generales, podremos juzgar mejor cómo se hacen generales las palabras. Y aquí debe repararse en que yo no niego absolutamente que haya ideas generales; sólo niego que haya *ideas generales abstractas*; pues en los pasajes más arriba citados, cuando se hace mención de ideas generales, siempre se supone que se forman por abstracción, del modo que ha quedado expuesto en las Secciones 8 y 9. Ahora bien, si queremos dar un significado a nuestras palabras y hablamos solamente de lo que podemos concebir, creo que admitiremos que una idea que, considerada en sí misma, es particular, deviene general al hacer que represente o simbolice todas las demás ideas particulares de la misma clase. Para aclarar esto mediante un ejemplo, supongamos que un geómetra está demostrando el método de cortar una línea en dos partes iguales. Este geómetra dibuja, pongamos por caso, una línea negra de una pulgada de longitud; dicha línea, que en sí misma es particular, es, sin embargo, general con respecto a lo que ella significa; pues, tal y como es aquí utilizada, representa todas las demás líneas particulares, cualesquiera que éstas sean. De tal manera, que lo que es demostrado con referencia a ella, es demostrado también de todas las demás líneas, o, en otras palabras, de una línea en general. Y así como esa línea particular se convierte en general al hacerse de ella un signo, así también el nombre de *línea*, que tomado absolutamente es particular, se hace general al ser un signo. Y del mismo modo que la primera debe su generalidad, no a ser signo de una línea abstracta o general, sino de todas las líneas rectas particulares que puedan existir, así también debe pensarse que el segundo deriva su generalidad de la misma causa, es decir, de las varias líneas particulares que nombra, sin marcar diferencia entre ellas.

...

15. No creo yo tampoco que estas *ideas abstractas* sean ni una pizca más necesarias para el *aumento del conocimiento* que para la *comunicación*. Sé muy bien que se insiste mucho en que todo conocimiento y demostración se refieren a nociones generales; y estoy en total acuerdo con ello. Sin embargo, no me parece a mí que esas nociones hayan sido formadas por *abstracción* de la manera que ha quedado indicada. La *universalidad*, según yo alcanzo a comprenderla, no consiste en la absoluta, positiva naturaleza o concepción de algo, sino en la relación que ella establece con los particulares que representa o significa; y en virtud de esto, las cosas, los nombres y las nociones, aun siendo de *por sí particulares*, se hacen *universales*. Así, cuando yo demuestro una proposición que se refiere a los triángulos, ha de suponerse que se refiere a la idea universal de triángulo, lo cual no quiere decir que yo pueda formarme la idea de un triángulo que no sea ni equilátero, ni escaleno, ni isósceles, sino sólo que el triángulo particular que yo considero, independientemente del tipo que sea, simboliza y representa todos los triángulos rectilíneos, cualesquiera que éstos sean, y que, en ese sentido, es *universal*. Lo cual resulta sumamente claro y no implica la menor dificultad.

...

24. Pero una vez que se haya reconocido que esto es un error, será más fácil que un hombre impida que le dominen las palabras. Quien sabe que no tiene más ideas que las particulares, no se enzarzará en el vano empeño de encontrar y concebir una idea abstracta aparejada a nombre alguno. Y quien sabe que no siempre los nombres representan ideas, se evitará el trabajo de buscar ideas allí donde no las hay. Sería, por tanto, deseable que cada uno dedicara sus mejores esfuerzos a obtener una visión clara de las ideas que considere, separándolas de todo ese revestimiento y pompa de palabras que tanto contribuyen a cegar el juicio y a dividir la atención. En vano extenderemos nuestra vista a los cielos y escudriñaremos las entrañas de la tierra; en vano consultaremos los escritos de los sabios y seguiremos las oscuras huellas de la antigüedad. Si queremos contemplar el hermoso árbol de la ciencia, cuyo fruto es excelente y está al alcance de nuestra mano, sólo necesitaremos descorrer la cortina de las palabras.

25. A menos que nos cuidemos de separar los principios del conocimiento de la impedimenta y el engaño de las palabras, seguiremos razonando sobre ellas sin propósito alguno; podremos deducir indefinidamente unas consecuencias de otras, mas nunca seremos más sabios. Cuanto más lejos lleguemos, más nos perderemos y más profundamente nos enredaremos en dificultades y errores. Por tanto, a quien se proponga leer las páginas que siguen, le ruego que haga de mis palabras ocasión para ejercer su propio pensamiento y tratar de alcanzar, cuando lea, la misma cadena de pensamientos que yo tuve al escribirlas. Mediante este procedimiento, le será fácil descubrir la verdad o falsedad de lo que digo. Estará a salvo del peligro de ser

engañado por mis palabras, y no veo cómo podrá ser llevado a cometer un error si se limita a considerar sus ideas desnudas y sin disfraz.

...

Parte I [la Parte II nunca se publicó.]

1. A cualquiera que considere cuáles son los objetos del conocimiento humano, le resultará evidente que éstos son, o ideas que de hecho están impresas en los sentidos, o ideas que son percibidas cuando fijamos la atención en las pasiones y operaciones de la mente, o, por último, ideas que se forman con la ayuda de la memoria y de la imaginación y que resultan de componer, dividir o, simplemente, representar aquellas otras que originalmente fueron percibidas de la manera antes dicha. Mediante la vista adquiero ideas de la luz y de los colores en sus diversos grados y variaciones. Mediante el tacto percibo, por ejemplo, lo duro y lo blando, el calor y el frío, el movimiento y la resistencia; y todo ello, en mayor o menor cantidad o grado. El olfato me proporciona los olores; el paladar, los gustos; y el oído envía a la mente sonidos en toda su variedad de tono y composición. Y cuando observamos que varias de estas ideas sensibles se acompañan mutuamente, se las registra con un solo nombre y se las considera también como una sola cosa. Así, por ejemplo, cuando se observa que un cierto color, sabor, olor, figura y consistencia están unidos, se los considera como una cosa clara y definida a la que se significa con el nombre de *manzana*. Otras colecciones de ideas constituyen una piedra, un árbol, un libro, y otras cosas semejantes de carácter sensible; las cuales, según sean agradables o desagradables, suscitan las pasiones de amor, odio, alegría, tristeza, etc.

2. Pero además de toda la interminable variedad de ideas u objetos de conocimiento, hay asimismo algo que conoce o percibe dichos objetos y ejerce diversas operaciones como las de querer, imaginar, recordar acerca de ellos. Este ser perceptivo y activo es lo que llamo *mente, espíritu, alma o yo*. Mediante estas palabras no designo ninguna de mis ideas, sino una cosa enteramente separada y distinta de ellas, en las que ellas existen o, lo que es lo mismo, por la que ellas son percibidas; pues la existencia de una idea consiste en ser percibida.

3. Que ni nuestros pensamientos, ni las pasiones, ni las ideas formadas por la imaginación existen sin la mente, es algo que todo el mundo admitirá. Y no parece menos evidente que las varias sensaciones o ideas impresas en el sentido, comoquiera que se mezclen y combinen unas con otras (es decir, cualesquiera que sean los objetos que compongan), no pueden existir sino en una mente que las perciba. Quien preste atención a lo que quiere decirse con el término *existir* cuando éste se aplica a cosas sensibles, creo que podrá obtener un conocimiento intuitivo de esto. La mesa en la que escribo —digo— existe; esto es, la veo y la siento. Y si estando yo fuera de mi

estudio dijera que la mesa existe, lo que yo estaría diciendo es que, si yo entrara de nuevo en mi estudio, podría percibirla, o que algún otro espíritu está de hecho percibiéndola. «Había un olor», esto es, fue oído; «había un sonido», es decir, fue oído; «había un color, una figura»: es que fueron percibidos por la vista o por el tacto. Esto es todo lo que yo puedo entender cuando se emplean éstas y otras expresiones semejantes. Pues lo que se dice de la existencia absoluta de cosas impensadas, sin relación alguna con el hecho de ser percibidas, me resulta completamente ininteligible. Su *esse* es su *percipi*; y no es posible que posean existencia alguna fuera de las mentes o cosas pensantes que las perciben.

...

5. Si examinamos cuidadosamente este asunto, quizá descubriremos que, en el fondo, depende de la doctrina de las *ideas abstractas*. Pues ¿podría haber más delicado ejercicio de abstracción que el de distinguir la existencia de los objetos sensibles como algo separado de su ser percibidos, hasta el punto de concebirlos como existentes sin que nadie los perciba? La luz y los colores, el calor y el frío, la extensión y las figuras, y, en una palabra, las cosas que vemos y sentimos, ¿qué son sino otras tantas sensaciones, nociones, ideas, o impresiones sobre el sentido? ¿Es que nos resultaría posible separar alguna de ellas, aunque sólo fuera en el pensamiento, de la mera percepción? Si así fuera, ello implicaría que yo puedo separar una cosa de sí misma. Es, ciertamente, posible que yo divida en mis pensamientos, o conciba separadamente cosas que quizá no haya percibido sensiblemente separadas. Puedo, así, imaginar el tronco de un cuerpo humano sin miembros, o concebir el olor de una rosa sin pensar en la rosa misma. No negaré que, hasta ese punto, soy capaz de abstraer, si es que eso puede ser llamado propiamente *abstracción*, en el sentido de que puedo concebir separadamente esos objetos, en cuanto que éstos pueden realmente existir o ser percibidos separados los unos de los otros. Pero mi poder de concebir o imaginar no se extiende más allá de la posibilidad de real existencia o percepción. De ahí el que, lo mismo que me es imposible ver o sentir alguna cosa sin tener una actual sensación de esa cosa, así también me resulta imposible concebir en mis pensamientos alguna cosa sensible u objeto, distinto de la sensación o percepción del mismo. (Lo cierto es que el objeto y la sensación son la misma cosa y no pueden, por tanto, considerarse separados el uno de la otra.)

6. Hay algunas verdades que son tan próximas a la mente y le son tan obvias, que un hombre sólo necesita abrir los ojos para verlas. De éstas, hay una de suma importancia, a saber: que todo el coro de los cielos y cosas de la tierra, o, en una palabra, todos esos cuerpos que componen la poderosa estructura del mundo, carecen de una subsistencia independiente de la mente, y que su ser consiste en ser percibidos o conocidos; y que, consecuentemente, mientras no sean percibidos por mí o no existan en mi mente o en la de otro espíritu creado, o bien no tendrán existencia en

absoluto, o, si no, tendrán que subsistir en la mente de algún espíritu eterno. Pues sería completamente ininteligible y conllevaría todo el absurdo de una abstracción, el atribuir a cualquier parte de esas cosas una existencia independiente de un espíritu. Para convencerse de esto, el lector sólo necesitará reflexionar y tratar de separar en sus propios pensamientos el ser de una cosa sensible, y su ser percibida.

7. De lo que se ha dicho se sigue que no hay más sustancia que el *espíritu*, es decir, que la de quien percibe. Pero a fin de probar este punto más completamente, reparemos en que las cualidades sensibles son el color, la figura, el movimiento, el olor, el sabor, etc.; esto es, las ideas percibidas por el sentido. Ahora bien, decir que una idea existe en un algo que es incapaz de percibir, sería una contradicción manifiesta; pues tener una idea es lo mismo que percibir; así, allí donde el color, la figura y otras cualidades semejantes existen, tiene que haber un alguien que las perciba. De lo cual resulta claro que no puede haber una sustancia no-pensante o *substratum* de esas ideas.

...

9. Hay algunos que establecen una distinción entre cualidades *primarias* y *secundarias*. Por las primeras entienden la extensión, la figura, el movimiento, el reposo, la solidez o impenetrabilidad, y el número; por las segundas entienden todas las demás cualidades sensibles, como los colores, los sonidos, los sabores y demás. Reconocen que las ideas que tenemos de éstas no son imágenes de algo que existe fuera de la mente o no-percibido; pero mantienen que nuestras ideas de las cualidades primarias son representaciones o imágenes de cosas que existen independientemente de la mente, en una sustancia no-pensante a la que llaman *materia*. Por tanto, debemos entender por materia una sustancia inerte e insensible, en la que la extensión, la figura y el movimiento subsisten de hecho. Pero, partiendo de lo que ya hemos mostrado, resulta evidente que la extensión, la figura y el movimiento son únicamente ideas que existen en la mente, y que una idea no puede parecerse más que a otra idea; y que, en consecuencia, ni ellas ni sus arquetipos pueden existir en una sustancia no-perceptiva. De lo cual resulta claro que la misma noción de *materia* o de *sustancia corpórea* implica de suyo una contradicción.

...

20. En breve: caso de que hubiera cuerpos externos, es imposible que nosotros llegáramos jamás a saberlo; y si no los hay, tendríamos las mismas razones para pensar que existen, que las que tenemos ahora. Supongamos —lo cual es una posibilidad que nadie podría negar— una inteligencia que, sin la ayuda de cuerpos externos, se viera afectada por la misma cadena de sensaciones o ideas que le afectan a usted, y que esas ideas estuvieran impresas en dicha mente en el mismo orden y con igual vivacidad. Me pregunto: esa inteligencia, ¿no tiene toda la razón para creer en la

existencia de sustancias corpóreas representadas por sus ideas y suscitando éstas en su mente, en igual medida en que usted tiene razones para creer en lo mismo? Sobre esto no cabe cuestión alguna; y esta consideración basta para hacer que una persona razonable sospeche de la fuerza de los argumentos que pueda pensar que tiene en favor de la existencia de cuerpos fuera de la mente.

...

26. Percibimos una sucesión continua de ideas; algunas nos son suscitadas de nuevo; otras cambian o desaparecen por completo. Hay, por tanto, alguna causa de esas ideas, de la cual éstas dependen, y que las produce y las cambia. Que esta causa no puede ser una cualidad, o idea, o combinación de ideas, resulta claro de lo que se ha dicho en la sección precedente. Debe ser, por consiguiente, una sustancia; pero ya se ha mostrado que no hay sustancia que sea corpórea o material; sólo queda, por tanto, que la causa de nuestras ideas sea una sustancia incorpórea activa, es decir, un espíritu.

27. Un espíritu es un ser simple, indiviso y activo. En cuanto que percibe ideas, es llamado *entendimiento*; y en cuanto que las produce u opera de algún otro modo sobre ellas, es llamado *voluntad*. De aquí que no pueda formarse idea alguna de un alma o espíritu; pues todas las ideas, cualesquiera que éstas sean, siendo pasivas e inertes, *vide Sección 25*, no pueden darnos una representación, mediante imagen o semejanza, de lo que es activo. Un poco de atención le hará ver claramente a cualquiera que es absolutamente imposible tener una idea que sea como ese activo principio del movimiento y cambio de ideas. Tal es la naturaleza del *espíritu*, es decir, de aquello que actúa, que no puede ser percibido de suyo, sino sólo a través de los efectos que produce. Si algún hombre dudara de la verdad de lo que ha quedado dicho, que reflexione y vea si puede formarse la idea de algún poder o ente activo; y que vea también si tiene ideas de los dos poderes principales designados con los nombres de voluntad y entendimiento, ideas distintas entre sí, y distintas asimismo de una tercera idea: la de sustancia o ente en general, junto con una noción de ser ésta soporte o sujeto de los poderes antes mencionados, y significada con los nombres de *alma* o *espíritu*. Esto es lo que algunos mantienen. Pero, por lo que yo alcanzo a ver, las palabras *voluntad*, *alma*, *espíritu* no significan ideas diferentes. En verdad, no significan idea alguna en absoluto, sino algo que es muy diferente de las ideas y que, al tratarse de un agente, no puede asemejarse ni ser representado por ninguna idea. (A pesar de ello, debe reconocerse al mismo tiempo que tenemos alguna noción de alma, espíritu, y de operaciones mentales como desear, amar, odiar, en la medida en que somos capaces de conocer o entender el significado de esas palabras.)

...

33. Las ideas impresas en el sentido por el Autor de la Naturaleza son llamadas *cosas reales*, y las que son suscitadas en la imaginación, al ser menos regulares, firmes y constantes, son más propiamente llamadas *ideas* o *imágenes de cosas* que dichas ideas copian y representan. Mas ocurre que nuestras sensaciones, por muy vívidas y distintas que sean, son, a pesar de todo, *ideas*, es decir, que existen en la mente o son percibidas por ella, lo mismo que las ideas que forma la mente misma. Debe reconocerse que las ideas del sentido tienen en sí más realidad, esto es, que son más fuertes, ordenadas y coherentes que las criaturas de la mente; pero esto no es argumento en favor de que existan fuera de la mente. Son también menos dependientes del espíritu o sustancia pensante que las percibe, en cuanto que son suscitadas por la voluntad de otro espíritu más poderoso. Con todo, siguen siendo *ideas*; y, ciertamente, ninguna *idea*, ya sea débil o fuerte, puede existir fuera de la mente que la percibe.

...

35. Yo no estoy argumentando en contra de la existencia de cualquier cosa que podamos aprehender, ya sea mediante el sentido o mediante la reflexión. No me hago la menor cuestión de si las cosas que veo con mis propios ojos y toco con mis manos existen realmente. La única cosa cuya existencia negamos es eso que los filósofos llaman materias o sustancia corpórea. Y al eliminarla, el resto de la humanidad no sufre el menor daño, ni tampoco —me atrevo a decir— la echará nunca de menos. Los ateos querrán, ciertamente, que el color de un nombre vacío dé apoyo a su impiedad; y tal vez los filósofos descubran que han perdido un gran pretexto para sus rencillas y disputas.

...

39. Si se me preguntara por qué hago uso de la palabra *idea* en lugar de amoldarme a lo acostumbrado y llamar a esos objetos *cosas*, responderé que ello es debido a dos razones: en primer lugar, porque el término *cosa*, como algo distinto y contrario al término *idea*, se supone que generalmente denota algo que existe independiente mente de la mente; en segundo lugar, porque *cosa* tiene un significado más comprensivo que *idea*, pues incluye espíritus y cosas pensantes, además de ideas. Por tanto, como los objetos del sentido existen sólo en la mente y son en sí mismos no-pensantes e inactivos, prefiero designarlos con la palabra *idea*, la cual implica esas propiedades.

...

63. Podrá haber ocasiones, ciertamente, en las que el Autor de la Naturaleza haga gala de su poder superior produciendo alguna apariencia que se salga del ordinario orden

de las cosas. Estas excepciones a las reglas de la naturaleza son apropiadas para sorprender y asombrar a los hombres, llevándolos al reconocimiento del Ser Divino. Sin embargo, deben usarse muy pocas veces; pues, de lo contrario, no lograrían producir ese efecto. Además, Dios parece haber escogido convencer a nuestra razón de los atributos divinos sirviéndose de las obras de la naturaleza —las cuales dan muestra de tanta armonía y planificación y son indicaciones claras de la sabiduría y bondad de su autor—, en vez de sorprendernos con acontecimientos anómalos e inusitados para hacernos así creer en su Ser.

64. A fin de arrojar luz más clara sobre este asunto, haré la observación de que lo que se ha objetado en la *Sección 60* se reduce en realidad a esto: las ideas no se producen de cualquier modo y sin organización alguna, pues hay entre ellas un cierto orden y una cierta concatenación, como la que se da entre la causa y el efecto; hay también diversas combinaciones de ellas, que tienen lugar de manera muy regular y sofisticada. Lo cual es como si hubiera muchos instrumentos en las manos de la naturaleza, que estando, por así decirlo, entre bastidores, realizan una operación secreta y producen esas apariciones que vemos en el teatro del mundo. Y esos instrumentos sólo puede discernirlos la curiosa mirada del filósofo. Pero como una idea no puede ser causa de otra, ¿para qué propósito sirve esa concatenación? Y como esos instrumentos, al ser apenas *ineficaces percepciones* que tienen lugar en la mente, no sirven para la producción de efectos naturales, habremos de preguntarnos por qué fueron hechos, o, en otras palabras, qué razón podría darse para que Dios nos hiciera, al examinar más de cerca sus obras, contemplar esa grande variedad de ideas tan diestramente concatenadas y reguladas. ¿Podríamos creer que Dios ha hecho todo ese gasto (si fuera permisible hablar así) de arte y de regularidad, sin que ello sirva propósito alguno?

65. A todo lo cual respondo, en primer lugar, que la concatenación de ideas no implica una relación de *causa y efecto*, sino únicamente una señal o *signo* de la cosa *significada*. El fuego que veo no es la causa del dolor que yo sufro al estar muy cerca de él, sino la señal que me advierte de dicho dolor. De igual manera, el ruido que oigo no es el efecto de tal o cual movimiento o colisión de cuerpos en el espacio que me rodea, sino el signo de dicho movimiento o colisión. En segundo lugar, la razón de por qué las ideas se combinan formando máquinas, es decir, combinaciones artificiales y regulares, es la misma que hace que las letras se combinen para formar palabras. Para que unas pocas ideas originales puedan llegar a significar un gran número de efectos y acciones, es necesario que se combinen entre sí de diversas maneras; y a fin de que su uso sea permanente y universal, estas combinaciones deben hacerse según una *regla* y con un *plan sabio*.

...

66. De esto resulta evidente que esas cosas que son completamente inexplicables y nos llevan a grandes absurdos si recurrimos a la noción de una causa que coopera o concurre en la producción de efectos, pueden explicarse muy naturalmente y puede asignárseles un uso apropiado y obvio cuando las consideramos únicamente como señales o signos para nuestra información. Y es la búsqueda y el empeño de entender esos signos instituidos por el Autor de la Naturaleza, lo que debería constituir la faena del filósofo natural, y no la pretensión de explicar las cosas por causas corpóreas. Pues esta doctrina de las causas parece haber apartado las mentes de los hombres de ese principio activo, de ese supremo y sabio espíritu *en quien vivimos, nos movemos y tenemos nuestra existencia*.

...

72. Si seguimos la luz de la razón, podremos, a partir del constante y uniforme método por el que se rigen nuestras sensaciones, deducir la bondad y la sabiduría del *espíritu* que suscita dichas sensaciones en nuestra mente. Pero esto es todo lo que de ello puede concluirse. Digo que, para mí, es evidente que la existencia de un espíritu *infinitamente sabio, bueno y poderoso* es de sobra suficiente para explicar todo lo que se nos muestra en la naturaleza. Pero en lo que respecta a una *materia inerte e insensible*, nada de lo que percibo tiene la menor conexión con ella, ni nos lleva a pensar en ella. Y me alegraría ver que alguien fuese capaz de explicar, mediante ella, el menor *phenomenon* de la naturaleza, o que me mostrara algún razonamiento que, siquiera con mínima probabilidad, pudiera esgrimirse en favor de su existencia, o que pudiese dar un sentido o significado tolerable a esa suposición. Pues en lo que se refiere a su papel de ocasión, creo que ya hemos mostrado con evidencia que para nosotros no es ocasión alguna. Sólo quedaría, por tanto, que fuese una ocasión para que Dios suscitase ideas en nosotros; y lo que esto último quiere decir, acabamos ya de verlo.

...

86. De los principios que hemos establecido se sigue que el conocimiento humano puede naturalmente ser reducido a dos categorías: la de las *ideas* y la de los *espíritus*. Trataremos de cada una de éstas en orden. En primer lugar, por lo que se refiere a las ideas o cosas no-pensantes, nuestro conocimiento de ellas se ha visto muy oscurecido y confundido, y hemos sido llevados a errores muy peligrosos al suponer que hay una doble existencia de los objetos del sentido: una *inteligible*, o dentro de la mente, y otra *real* y exterior a la mente; y de ello se ha deducido que las cosas no-pensantes tienen en sí mismas una subsistencia natural, distinta de la de ser percibidas por espíritus. Esto, que si no me equivoco he demostrado que es una noción absurda y sin fundamento, es la raíz misma del *escepticismo*. Pues mientras los hombres pensaron que las cosas reales existían fuera de la mente y que su conocimiento sólo podía

considerarse *real* si se correspondía con *cosas reales*, no pudieron estar ciertos de poseer ningún conocimiento real en absoluto. Porque ¿cómo podría saberse que las cosas que son percibidas se conforman con las que no son percibidas es decir, con cosas que existen fuera de la mente?

...

(...) Pero toda esta duda que tanto desorienta y confunde a la mente y hace que la *filosofía* aparezca como algo ridículo a los ojos del mundo, se desvanece si le damos un significado a nuestras palabras y no perdemos el tiempo jugando con términos como *absoluto*, *exterior*, *existir* y otros parecidos que no sabemos lo que significan. Puedo dudar de mi propio ser, así como del ser de esas cosas que actualmente percibo mediante el sentido. Pues es una contradicción manifiesta el que un objeto sensible sea inmediatamente percibido por la vista o el tacto, y que al mismo tiempo no tenga existencia en la naturaleza, ya que la existencia misma de un ser no-pensante consiste en *ser percibido*.

...

89. Si queremos erigir un firme sistema de conocimiento válido y real que constituya una prueba frente a los ataques del escepticismo, nada parece ser más importante que el establecer sus fundamentos dando una explicación clara de lo que quiere decirse por *cosa*, *realidad*, *existencia*. Porque estaremos disputando en vano acerca de la existencia real de las cosas, y en vano estaremos pretendiendo tener algún conocimiento de ellas, mientras no fijemos el significado de esas palabras. *Cosa* o *ser* es el más general de todos los términos, y en él quedan comprendidas dos especies enteramente distintas y heterogéneas que sólo tienen en común el hecho de ser designadas con un mismo nombre. Estas dos especies son los *espíritus* y las *ideas*. Los primeros son *sustancias activas, indivisibles*; las segundas son *seres inertes, transitorios, dependientes*, que no tienen subsistencia por sí mismos, sino que son soportados por las mentes o sustancias espirituales, y existen en ellas.

...

98. Siempre que intento formarme una idea simple de *tiempo* como algo abstraído de esa sucesión de ideas que tiene lugar en mi mente y que fluye uniformemente y de la que participan todos los seres, me pierdo y quedo enredado en dificultades inextricables. De ese *tiempo* no tengo yo la menor noción; sólo oigo a otros decir que es infinitamente divisible, y hablar de él de una manera que me lleva a tener pensamientos raros acerca de mi existencia. Pues esa doctrina le pone a uno bajo la absoluta necesidad de pensar que, o bien está pasando por épocas innumerables sin un pensamiento, o que es aniquilado a cada momento de su vida. Ambas opciones

parecen igualmente absurdas. Por tanto, como el tiempo no es nada si se lo abstrae de la sucesión de ideas en nuestras mentes, de ello se sigue que la duración de un espíritu finito debe estimarse por el número de ideas o acciones que se suceden en ese mismo espíritu o mente. De esto resulta, como una clara consecuencia, que el alma está siempre pensando; y, en verdad, quien quiera intentar separar sus pensamientos o abstraer la *existencia* de un espíritu del *pensar* de dicho espíritu, no creo yo que esa tarea le resulte fácil.

...

107. Después de lo que ha quedado dicho, creo que podemos establecer las siguientes conclusiones. En primer lugar, que es evidente que los filósofos están esforzándose en vano cuando tratan de encontrar una causa natural eficiente, distinta de una *mente o espíritu*. En segundo lugar, considerando que toda la creación es obra de un *agente sabio y bueno*, parecería que la labor del filósofo es la de emplear sus pensamientos (contrariamente a lo que algunos mantienen) en investigar acerca de las causas finales de las cosas. Y debo confesar que no veo la razón de por qué el descubrimiento de los varios fines a los que las cosas naturales están dirigidas, y en vista de los cuales fueron originalmente concebidas, no sería un buen modo de explicarlas. Tal empresa sería digna de un filósofo. En tercer lugar, de lo que ha quedado dicho no hay razón para deducir que no debería estudiarse la historia natural o que no deberían hacerse observaciones y experimentos que son útiles para la humanidad y que nos permiten sacar conclusiones generales que no son resultado de comportamientos o relaciones inmutables entre las cosas mismas, sino sólo fruto de la bondad y generosidad de Dios para con los hombres en la administración del mundo. Véanse *Secciones 30 y 31*. En cuarto lugar, mediante la observación diligente de los *fenómenos* que se ofrecen a nuestra vista, podemos descubrir las leyes generales de la naturaleza y deducir de ellos otros *fenómenos*. No digo *demostrar*, porque todas las deducciones de esa clase dependen de suponer que el Autor de la Naturaleza siempre opera uniformemente y en constante observancia de esas reglas que nosotros tomamos como principios que no podemos conocer con evidencia.

...

116. De lo que ha quedado dicho se sigue que la consideración filosófica del movimiento no implica la existencia de un *espacio absoluto* distinto del que es percibido por el sentido y referido a los cuerpos. Que el espacio no puede existir fuera de la mente resulta claro de los mismos principios que demuestran lo mismo con respecto a todos los demás objetos del sentido. Y quizá, si precisamos nuestro escrutinio, descubramos que ni siquiera podemos formarnos idea de un *espacio puro* carente de cuerpos. Debo confesar que una idea así me parece imposible, pues es abstracta en grado sumo.

...

122. En *aritmética*, por tanto, no consideramos las *cosas*, sino los *signos*, los cuales, sin embargo, no son tomados por sí mismos, sino porque nos dirigen a actuar con relación a cosas y disponen correctamente de ellas. Ahora bien, de acuerdo con lo que hemos observado antes acerca de las palabras en general (*Sección 19. Introducción*), también ocurre aquí lo mismo: que las ideas abstractas se piensa que son significadas por nombres o caracteres, si bien no suscitan en nuestras mentes ideas de cosas particulares.

...

135. Habiendo despachado ya lo que queríamos decir a propósito de las *ideas*, el método propuesto nos lleva ahora a tratar de los *espíritus*, con respecto a los cuales quizá el conocimiento humano no sea tan deficiente como vulgarmente suele imaginarse. La gran razón que se da para pensar que somos ignorantes acerca de la naturaleza de los espíritus es que no tenemos una idea de ellos. Pero no debería considerarse como un defecto del entendimiento humano el que éste no perciba la idea de *espíritu*, si es manifiestamente imposible que haya una tal *idea*. Y esto, si no me equivoco, ha sido demostrado en la *Sección 27*; a lo que allí dije añadido ahora que un espíritu se ha mostrado que es únicamente la sustancia o soporte en el que los seres no-pensantes o ideas pueden existir. Pero decir que esta *sustancia* que sostiene o percibe las ideas es en sí misma una *idea* o algo como una *idea*, sería, evidentemente, absurdo.

...

139. Pero se me objetará que si no hay ninguna idea significada por los términos *alma*, *espíritu* y *sustancia*, éstos carecerán en absoluto de significado. A ello respondo que esas palabras sí que significan una cosa real que no es ni una idea ni nada parecido a una idea, sino un algo que percibe ideas, que tiene voluntad y que razona acerca de ellas. Lo que yo mismo soy, eso que yo denoto mediante el término «Yo», es lo mismo que lo que queda significado por los términos *alma* o *sustancia espiritual*. Si se me dice que esto es sólo una disputa acerca de palabras, y que como los significados inmediatos de otros términos han sido, por común consenso, llamados *ideas*, no se ve por qué lo significado por los nombres *espíritu* o *alma* no puede participar de ese mismo apelativo. A esto respondo que todos los objetos no-pensantes de la mente coinciden en ser enteramente pasivos, y que su existencia consiste en ser percibidos, mientras que un alma o espíritu es un ser activo cuya existencia no consiste en ser percibido, sino en percibir ideas y pensar. Es, por tanto, necesario, a fin de evitar la equivocación de confundir naturalezas que son entera mente contrarias y desemejantes, que distingamos entre *espíritu* e *idea*. Véase *Sección 27*.

...

146. Aunque hay algunas cosas que parecen convencernos, son agentes humanos los que contribuyen a producirlas. Sin embargo, es evidente que esas cosas que llamamos obras de la naturaleza, esto es, la inmensa mayoría de las ideas o sensaciones percibidas por nosotros, no son producidas por los hombres ni dependen de su voluntad. Tiene que haber, por tanto, algún otro espíritu encargado de causarlas, pues sería absurdo suponer que puedan subsistir por sí mismas. Véase *Sección 29*. Pero si consideramos con atención la constante regularidad, el orden y concatenación de las cosas naturales, la sorprendente magnificencia, belleza y perfección de las partes más grandes de la creación, así como la exquisita organización de las más pequeñas, junto con la armonía y correspondencia que se da en el todo, y, más que otra cosa, las nunca suficientemente admiradas leyes del dolor y del placer, y los instintos o inclinaciones naturales, apetitos y pasiones de los animales; si consideramos todo esto, digo, y al mismo tiempo prestamos atención al significado y contenido de los atributos uno, eterno, infinitamente sabio, bueno y perfecto, percibiremos claramente que pertenecen al espíritu antedicho, esto es, al espíritu que *obra todas las cosas en todos y por quien todas las cosas subsisten*

...

[Textos extraídos de la edición y traducción del *Tratado* de Carlos Mellizo, Alianza.]

Hume

Introducción

- radicalización de Locke y Berkeley
- mayor profundidad y coherencia

1. Ideas

- imágenes difuminadas de las sensaciones en el pensamiento y el razonamiento
- crítica del uso lockiano de "idea", por confundir sensación y pensamiento

2. Mundo externo

- un pseudoproblema: solo hay percepciones
- rechazo de la solución de Berkeley: agnosticismo al respecto

3. Ontología

- solo un tipo de entidad: las percepciones
- no hay sustancia tampoco en psicología (un paso más allá de Berkeley)

4. Conocimiento

- las percepciones (simples y complejas) son:
 - impresiones: sentidos, dolores, placeres, voliciones, etc.
 - ideas: copias de las anteriores: pensamientos, recuerdos, imaginación, etc.
- todas las ideas dependen de impresiones anteriores
- todos los pensamientos y conceptos provienen de la experiencia
- criterio de verdad y de significado: identificar la impresión correspondiente
- el criterio no se cumple en las nociones siguientes (cuyas palabras son *sinsentidos*):
 - "sustancia"
 - no, porque cada percepción es distinta: nosotros extrapolamos
 - creencia en lo no percibido: tendencia *natural* basada en la memoria
 - "causa"
 - tampoco hallamos la impresión correspondiente
 - trasladamos a las cosas nuestras inferencias inductivas del pasado al futuro
 - la repetición hace nacer la idea de necesidad (incluida la relación entre voluntad y acciones)
 - dos acepciones de "A causa B"
 - A va seguido de B
 - id. id., y la aparición de A nos hace pensar en B

- las verdades matemáticas
 - en el *Tratado*: solo hay una necesidad, la de nuestra mente
 - $2 \times 2 = 4$
 - los 3 ángulos de un triángulo suman 2 rectos
 - causa → efecto
 - en la *Investigación*: dos clases de conocimiento
 - cuestiones de hecho:
 - sucesión de impresiones que suscitan aparente necesidad
 - todas las verdades empíricas
 - relaciones de ideas:
 - lógica y matemática
 - sus verdades no se pueden concebir como falsas
 - ¿cierto racionalismo?

5. *Relación sujeto-objeto*

- absurda: no hay ni lo uno ni lo otro

6. *El yo*

- es un ejemplo de “sustancia”
- solo hay percepciones aisladas y concretas
- tales percepciones adquieren su unidad por similitudes, continuidades y memoria

7. *Leyes*

- la verdadera realidad, de haberla, se nos escapa
- solo observamos inductivamente
- no obstante, ello permite establecer leyes fácticas
- tales leyes incluyen la extensión de la causalidad a la voluntad

Textos de Hume

Investigación sobre el conocimiento humano

...

2. Sobre el origen de las ideas

He aquí, pues, que podemos dividir todas las percepciones de la mente en dos clases o especies, que se distinguen por sus distintos grados de fuerza o vivacidad. Las menos fuertes e intensas comúnmente son llamadas *pensamientos o ideas*; la otra especie carece de un nombre en nuestro idioma, como en la mayoría de los demás, según creo, porque solamente con fines filosóficos era necesario encuadrarlos bajo un término o denominación general. Concedámonos, pues, a nosotros mismos un poco de libertad, y ¡llamémoslas *impresiones*, empleando este término en una acepción un poco distinta de la usual. Con el término *impresión*, pues, quiero denotar nuestras percepciones más intensas: cuando oímos, o vemos, o sentimos, o amamos, u odiamos, o deseamos, o queremos. Y las impresiones se distinguen de las ideas que son percepciones menos intensas de las que tenemos conciencia, cuando reflexionamos sobre las sensaciones o movimientos arriba mencionados.

...

Pero, aunque nuestro pensamiento aparente poseer esta libertad ilimitada, encontraremos en un examen más detenido que, en realidad, está reducido a límites muy estrechos, y que todo este poder creativo de la mente no viene a ser más que la facultad de mezclar, trasponer, aumentar, o disminuir los materiales suministrados por los sentidos y la experiencia. Cuando pensamos en una montaña de oro, unimos dos ideas compatibles: *oro* y *montaña*, que conocíamos previamente. Podemos representarnos un caballo virtuoso, pues de nuestra propia experiencia interna (*feeling*) podemos concebir la virtud, y ésta la podemos unir a la forma y figura de un caballo, que es un animal que nos es familiar. En resumen, todos los materiales del pensar se derivan de nuestra percepción interna o externa. La mezcla y composición de ésta corresponde sólo a nuestra mente y voluntad. O, para expresarme en un lenguaje filosófico, todas nuestras ideas, o percepciones más endebles, son copias de nuestras impresiones o percepciones más intensas.

Para demostrar esto, creo que serán suficientes los dos argumentos siguientes. Primero, cuando analizamos nuestros pensamientos o ideas, por muy compuestas o sublimes que sean, encontramos siempre que se resuelven en ideas tan simples como las copiadas de un sentimiento o estado de ánimo precedente. Incluso aquellas ideas que, a primera vista, parecen las más alejadas de este origen, resultan, tras un estudio

más detenido, derivarse de él. La idea de Dios, en tanto que significa un ser infinitamente inteligente, sabio y bueno, surge al reflexionar sobre las operaciones de nuestra propia mente y al aumentar indefinidamente aquellas cualidades de bondad y sabiduría. Podemos dar a esta investigación la extensión que queramos, y seguiremos encontrando que toda idea que examinamos es copia de una impresión similar. Aquellos que quisieran afirmar que esta posición no es universalmente válida ni carente de excepción, tienen un solo y sencillo método de refutación: mostrar aquella idea que, en su opinión, no se deriva de esta fuente. Entonces nos correspondería, si queremos mantener nuestra doctrina, producir la impresión o percepción vivaz que le corresponde.

En segundo lugar, si se da el caso de que el hombre, a causa de algún defecto en sus órganos, no es capaz de alguna clase de sensación, encontramos siempre que es igualmente incapaz de las ideas correspondientes. Un ciego no puede formarse idea alguna de los colores, ni un hombre sordo de los sonidos. Devuélvase a cualquiera de estos dos el sentido que les falta; al abrir este nuevo cauce para sus sensaciones, se abre también un nuevo cauce para sus ideas y no encuentra dificultad alguna en concebir estos objetos. El caso es el mismo cuando el objeto capaz de excitar una sensación nunca ha sido aplicado al órgano. Un negro o un lapón no tienen noción alguna del gusto del vino. Y, aunque hay pocos o ningún ejemplo de una deficiencia de la mente que consistiera en que una persona nunca ha sentido y es enteramente incapaz de un sentimiento o pasión propios de su especie, sin embargo, encontramos que el mismo hecho tiene lugar en menor grado: un hombre de conducta moderada no puede hacerse idea del deseo inveterado de venganza o de crueldad, ni puede un corazón egoísta vislumbrar las cimas de la amistad y generosidad. Es fácil aceptar que otros seres pueden poseer muchas facultades (*senses*) que nosotros ni siquiera concebimos, puesto que las ideas de éstas nunca se nos han presentado de la única manera en que una idea puede tener acceso a la mente, a saber, por la experiencia inmediata (*actual feeling*) y la sensación.

...

Todas las ideas, especialmente las abstractas, son naturalmente débiles y oscuras. La mente no tiene sino un dominio escaso sobre ellas; tiende fácilmente a confundirse con otras ideas semejantes; y cuando hemos empleado muchas veces un término cualquiera, aunque sin darle un significado preciso, tendemos a imaginar que tiene una idea determinada anexa. En cambio, todas las impresiones, es decir, toda sensación - bien externa, bien interna- es fuerte y vivaz: los límites entre ellas se determinan con mayor precisión, y tampoco es fácil caer en error o equivocación con respecto a ellas. Por tanto, si albergamos la sospecha de que un término filosófico se emplea sin significado o idea alguna (como ocurre con demasiada frecuencia), no tenemos más que preguntarnos *de qué impresión se deriva la supuesta idea*, y si es imposible

asignarle una; esto servirla para confirmar nuestra sospecha. Al traer nuestras ideas a una luz tan clara, podemos esperar fundadamente alejar toda discusión que pueda surgir acerca de su naturaleza y realidad

3. De la asociación de ideas

...

Aunque sea demasiado obvio como para escapar a la observación que las distintas ideas están conectadas entre sí, no he encontrado un solo filósofo que haya intentado enumerar o clasificar todos los principios de asociación, tema, sin embargo, que parece digno de curiosidad. Desde mi punto de vista, sólo parece haber tres principios de conexión entre ideas, a saber: *semejanza*, *contigüidad* en el tiempo o en el espacio y *causa o efecto*.

...

4. Dudas escépticas acerca de las operaciones del entendimiento

Parte I

Todos los objetos de la razón e investigación humana pueden, naturalmente, dividirse en dos grupos, a saber: *relaciones de ideas y cuestiones de hecho*; a la primera clase pertenecen las ciencias de la Geometría, Algebra y Aritmética y, en resumen, toda afirmación que es intuitiva o demostrativamente cierta. *Que el cuadrado de la hipotenusa es igual al cuadrado de los dos lados* es una proposición que expresa la relación entre estas partes del triángulo. *Que tres veces cinco es igual a la mitad de treinta* expresa una relación entre estos números. Las proposiciones de esta clase pueden descubrirse por la mera operación del pensamiento, independientemente de lo que pueda existir en cualquier parte del universo. Aunque jamás hubiera habido un círculo o un triángulo en, la naturaleza, las verdades demostradas por Euclides conservarían siempre su certeza y evidencia.

No son averiguadas de la misma manera las cuestiones de hecho, los segundos objetos de la razón humana; ni nuestra evidencia de su verdad, por muy grande que sea, es de la misma naturaleza que la precedente. Lo contrario de cualquier cuestión de hecho es, en cualquier caso, posible, porque jamás puede implicar una contradicción, y es concebido por la mente con la misma facilidad y distinción que si fuera totalmente ajustado a la realidad. *Que el sol saldrá mañana* no es una proposición menos inteligible ni implica mayor contradicción que la afirmación *saldrá mañana*. En vano,

pues, intentaríamos demostrar su falsedad. Si fuera demostrativamente falsa, implicaría una contradicción, y jamás podría ser concebida distintamente por la mente.

...

Todos nuestros razonamientos acerca de cuestiones de hecho parecen fundarse en la relación de *causa y efecto*. Tan sólo por medio de esta relación podemos ir más allá de la evidencia de nuestra memoria y sentidos. Si se le preguntara a alguien por qué cree en una cuestión de hecho cualquiera que no está presente -por ejemplo, que su amigo está en el campo o en Francia-, daría una razón (*reason*), y ésta sería algún otro hecho, como una carta recibida de él, o el conocimiento de sus propósitos y promesas previos. Un hombre que encontrase un reloj o cualquier otra máquina en una isla desierta sacaría la conclusión de que en alguna ocasión hubo un hombre en aquella isla. Todos nuestros razonamientos acerca de los hechos son de la misma naturaleza.

...

Me permitiré afirmar, como proposición general que no admite excepción, que el conocimiento de esta relación en ningún caso se alcanza por razonamientos *a priori*, sino que surge enteramente de la experiencia, cuando encontramos que objetos particulares cualesquiera están constantemente unidos entre sí. Preséntese un objeto a un hombre muy bien dotado de razón y luces naturales. Si este objeto le fuera enteramente nuevo, no sería capaz, ni por el más meticoloso estudio de sus cualidades sensibles, de descubrir cualquiera de sus causas o efectos.

...

La siguiente proposición: *las causas y efectos no pueden descubrirse por la razón, sino por la experiencia* se admitirá sin dificultad con respecto a los objetos que recordamos habernos sido alguna vez totalmente desconocidos, puesto que necesariamente somos conscientes de la manifiesta incapacidad en la que estábamos sumidos en ese momento para predecir lo que surgiría de ellos.

...

Y, como en todas las operaciones de la naturaleza, la invención o la representación imaginativa iniciales de un determinado efecto (*the first imagination or invention of a particular effect*) son arbitrarias, mientras no consultemos la experiencia, de la misma forma también hemos de estimar el supuesto enlace o conexión entre causa y efecto, que los une y hace imposible que cualquier otro efecto pueda resultar de la operación de aquella causa. Cuando veo, por ejemplo, que una bola de billar se mueve en línea recta hacia otra, incluso en el supuesto de que la moción en la segunda bola me fuera accidentalmente sugerida como el resultado de un contacto o de un impulso, ¿no

puedo concebir que otros cien acontecimientos podrían haberse seguido igualmente de aquella causa? ¿No podrían haberse quedado quietas ambas bolas? ¿No podría la primera bola volver en línea recta a su punto de arranque o rebotar sobre la segunda en cualquier línea o dirección? Todas esas suposiciones son congruentes y concebibles. ¿Por qué, entonces, hemos de dar preferencia a una, que no es más congruente y concebible que las demás? Ninguno de nuestros razonamientos *a priori* nos podrá jamás mostrar fundamento alguno para esta preferencia.

...

Parte II

Pero aún no estamos suficientemente satisfechos respecto a la primera pregunta planteada. Cada solución da pie a una nueva pregunta, tan difícil como la precedente, y que nos conduce a investigaciones ulteriores. Cuando se pregunta: *¿Cuál es la naturaleza de nuestros razonamientos acerca de cuestiones de hecho?*, la contestación correcta parece ser que están fundados en la relación causa-efecto. Cuando, de nuevo, se pregunta: *¿Cuál es el fundamento de todos nuestros razonamientos y conclusiones acerca de esta relación?*, se puede contestar con una palabra: la experiencia. Pero si proseguimos en nuestra actitud escrudiñadora y preguntarnos: *¿Cuál es el fundamento de todas las conclusiones de la experiencia?*, esto implica una nueva pregunta, que puede ser más difícil de resolver y explicar.

...

Me contentaré, en esta sección, con una tarea fácil, pretendiendo sólo dar una contestación negativa al problema aquí planteado. Digo, entonces, que, incluso después de haber tenido experiencia en las operaciones de causa y efecto, nuestras conclusiones, realizadas a partir de esta experiencia, *no* están fundadas en el razonamiento o en proceso alguno del entendimiento. Esta solución la debemos explicar y defender.

...

(...) Las dos proposiciones siguientes distan mucho de ser las mismas: *He encontrado que a tal objeto ha correspondido siempre tal efecto y preveo que otros objetos, que en apariencia son similares, serán acompañados por efectos similares.* Aceptaré, si se desea, que una proposición puede correctamente inferirse de la otra. Sé que, de hecho, siempre se infiere. Pero si se insiste en que la inferencia es realizada por medio de una cadena de razonamientos, deseo que se represente aquel razonamiento. La conexión entre estas dos proposiciones no es intuitiva. Se requiere un término medio que permita a la mente llegar a tal inferencia si efectivamente se alcanza por medio de

razonamiento y argumentación. Lo que este término medio sea, debo confesarlo, sobrepasa mi comprensión, e incumbe presentarlo a quienes afirman que realmente existe y que es el origen de todas nuestras conclusiones acerca de las cuestiones de hecho.

...

Todos los razonamientos pueden dividirse en dos clases, a saber, el razonamiento demostrativo o aquel que concierne a las relaciones de ideas y el razonamiento moral o aquel que se refiere a las cuestiones de hecho y existenciales. Que en este caso no hay argumentos demostrativos parece evidente, puesto que no implica contradicción alguna que el curso de la naturaleza llegara a cambiar, y que un objeto, aparentemente semejante a otros que hemos experimentado, pueda ser acompañado por efectos contrarios o distintos. ¿No puedo concebir clara y distintamente que un cuerpo que cae de las nubes, y que en todos los demás aspectos se parece a la nieve, tiene, sin embargo, el sabor de la sal o la sensación del fuego? ¿Hay una proposición más inteligible que la afirmación de que todos los árboles echan brotes en diciembre y en enero, y perderán sus hojas en mayo y en junio? Ahora bien, lo que es inteligible y puede concebirse distintamente no implica contradicción alguna, y jamás puede probarse su falsedad por argumento demostrativo o razonamiento abstracto *a priori* alguno.

...

De causas que parecen *semejantes* esperamos efectos semejantes. Esto parece compendiar nuestras conclusiones experimentales. Ahora bien, parece evidente que si esta conclusión fuera formada por la razón, sería tan perfecta al principio y en un solo caso, como después de una larga sucesión de experiencias. Pero la realidad es muy distinta. Nada hay tan semejante como los huevos, pero nadie, en virtud de esta aparente semejanza, aguarda el mismo gusto y sabor en todos ellos. Sólo después de una larga cadena de experiencias (*experiments*) uniformes de un tipo, alcanzamos seguridad y confianza firme con respecto a un acontecimiento particular. Pero ¿dónde está el proceso de razonamiento que, a partir de un caso, alcanza una conclusión muy distinta de la que ha inferido de cien casos, en ningún modo distintos del primero? Hago esta pregunta tanto para informarme como para plantear dificultades. No puedo encontrar, no puedo imaginar razonamiento alguno de esa clase. Pero mantengo mi mente abierta a la enseñanza, si alguien condesciende a ponerla en mi conocimiento.

¿Debe decirse que de un número de experiencias (*experiments*) uniformes *inferimos* una conexión entre cualidades sensibles y poderes secretos? Esto parece, debo confesar, la misma dificultad formulada en otros términos. Aun así, reaparece la

pregunta: ¿en qué proceso de argumentación se apoya esta *inferencia*? ¿Dónde está el término medio, las ideas interpuestas que juntan proposiciones tan alejadas entre sí?

...

5. Solución escéptica de estas dudas

Parte I

La pasión por la filosofía, como la pasión por la religión, está expuesta al peligro de caer en la siguiente contradicción: aunque busca la corrección de nuestro comportamiento y la extirpación de nuestros vicios, sólo puede servir de hecho, mediante un empleo imprudente, para fomentar una inclinación predominante y empujar la mente con resolución más firme a una posición a la que, ya de por sí, *tiende demasiado por predisposición y propensión del temperamento natural (natural temper)*.

...

Supongamos ahora que ha adquirido más experiencia. Y ha vivido en el mundo tiempo suficiente como para haber observado qué objetos o acontecimientos familiares están constantemente unidos. ¿Cuál es la consecuencia de esta experiencia?

Inmediatamente infiere la existencia de un objeto de la aparición de otro. Pero, con toda su experiencia, no ha adquirido idea o conocimiento alguno del secreto poder por el que un objeto produce el otro, ni está forzado a alcanzar esta inferencia por cualquier proceso de razonamiento. Pero, de todas maneras, se encuentra obligado a realizarla. Y aunque se convenciese de que su entendimiento no tiene parte alguna en la operación, de todas formas continuará pensando del mismo modo. Hay algún otro principio que le determina a formar tal conclusión.

Este principio es la Costumbre o el Hábito. Pues siempre que la repetición de un acto u operación particular produce una propensión a renovar el mismo acto u operación, sin estar impelido por ningún razonamiento o proceso del entendimiento, decimos siempre que esta propensión es el efecto de la Costumbre. Al emplear esta palabra, no pretendemos haber dado la razón última de tal propensión. Sólo indicamos un principio de la naturaleza humana que es universalmente admitido y bien conocido por sus efectos.

...

¿Cuál es, pues, la conclusión de todo el asunto? Una sencilla aunque, ha de reconocerse, bastante alejada de todas las teorías filosóficas comunes. Toda creencia en una cuestión de hecho o existencia reales deriva meramente de algún objeto

presente a la memoria o a los sentidos y de una conjunción habitual entre éste y algún objeto. O, en otras palabras: habiéndose encontrado, en muchos casos, que dos clases cualesquiera de objetos, llama y calor, nieve y frío han estado siempre unidos; si llama o nieve se presentaran nuevamente a los sentidos, la mente sería llevada por costumbre a esperar calor y frío, y a *creer* que tal cualidad realmente existe y que se manifestará tras un mayor acercamiento nuestro. Esta creencia es el resultado forzoso de colocar la mente en tal situación. Se trata de una operación del alma tan inevitable cuando estamos así situados como sentir la pasión de amor cuando sentimos beneficio, o la de odio cuando se nos perjudica. Todas estas operaciones son una clase de instinto natural que ningún razonamiento o proceso de pensamiento y comprensión puede producir o evitar.

...

Parte II

Nada es más libre que la imaginación humana; y aunque no puede exceder el primitivo caudal de ideas suministradas por los sentidos internos y externos, tiene poder ilimitado para mezclar, combinar, separar y dividir esas ideas en todas las variedades de ficción y quimera.

...

En nuestra imaginación (*conception*) podemos unir la cabeza de un hombre al cuerpo de un caballo. Pero no está en nuestro poder creer que tal animal ha existido en realidad. Se sigue, por tanto, que la diferencia entre *ficción* y *creencia* reside en algún sentimiento o sensación que se añade a la última, no a la primera, y que no depende de la voluntad ni puede manipularse a placer. Ha de ser suscitado por la naturaleza como todos los demás sentimientos y ha de surgir de una situación particular, en la cual la mente se encuentra colocada en una coyuntura especial. Cada vez que un objeto se presenta a la memoria o los sentidos, inmediatamente, por la fuerza de la costumbre, lleva a la imaginación a concebir aquel objeto que normalmente le está unido. Y esta representación (*conception*) es acompañada por una sensación o sentimiento distinto de las divagaciones de la fantasía. En esto sólo consiste la naturaleza de la creencia, pues, como no hay cuestión de hecho en la que creamos tan firmemente como para que no podamos imaginar (*conceive*) su contrario, no habría diferencia entre la representación aceptada y la que rechazamos si no hubiera un sentimiento que distinguiese la una de la otra.

...

Ya hemos observado que la naturaleza ha establecido conexiones entre ideas particulares y que, tan pronto como una idea se presenta a nuestros pensamientos, introduce su correlato y lleva nuestra atención hacia él mediante un movimiento suave e insensible. Estos principios de conexión y asociación los hemos reducido a tres: *semejanza, contigüidad y causalidad*, y son los únicos lazos que mantienen unidos nuestros pensamientos y dan origen a la corriente regular de reflexión y discurso que, en mayor o menor medida, tiene lugar en toda la humanidad.

...

Aquí hay, pues, una especie de armonía preestablecida entre el curso de la naturaleza y la sucesión de nuestras ideas, y, aunque los poderes y las fuerzas por las que la primera es gobernada nos son totalmente desconocidos, de todas formas, encontramos que nuestros pensamientos y representaciones (*conceptios*) han seguido la misma secuencia que las demás obras de la naturaleza. La costumbre es el principio por el cual se ha realizado esta correspondencia tan necesaria para la supervivencia de nuestra especie y la dirección de nuestra conducta en toda circunstancia y suceso de la vida humana. Si la presencia de un objeto no hubiera inmediatamente excitado la idea de los objetos usualmente unidos a él, todo nuestro conocimiento hubiera tenido que limitarse a la estrecha esfera de nuestra memoria y sentidos, y nunca habiéramos sido capaces de ajustar medios a fines o emplear nuestros poderes naturales para hacer el bien o evitar el mal. Aquellos que se deleitan en el descubrimiento y contemplación de las *causas finales*, tienen aquí un amplio tema en el que ejercitar su asombro y admiración.

...

7. De la idea de conexión necesaria

Parte I

La gran ventaja de las ciencias matemáticas sobre las morales consiste en lo siguiente: las ideas de las primas, al ser sensibles, son siempre claras y precisas; la más mínima diferencia entre ellas es inmediatamente perceptible, y los términos expresan siempre las mismas ideas, sin ambigüedad ni variación.

...

Y si bien las ideas morales tienden, si no se tiene mucho cuidado, a caer en la oscuridad y confusión, las inferencias siempre son mucho más breves en estas disquisiciones y los pasos intermedios que conducen a la conclusión menos numerosos que en las ciencias que tratan de la cantidad y del número.

...

En la metafísica no hay ideas más oscuras e inciertas que las de *poder, fuerza, energía* o *conexión necesaria* que, en todo momento, han de ser tratadas en nuestras disquisiciones. Intentaremos, pues, en esta sección, fijar, si es posible, el significado preciso de estos términos y, con ello, suprimir parte de la oscuridad que tanto se le censura a esta clase de filosofía.

...

Para estar totalmente familiarizados con la idea de fuerza o de conexión necesaria, examinemos su impresión, y para encontrar la impresión con mayor seguridad, busquémosla en todas las fuentes de las que puede derivarse.

Cuando miramos los objetos externos en nuestro entorno y examinamos la acción (*operation*) de las causas, nunca somos capaces de descubrir de una sola vez poder o conexión necesaria algunos, ninguna cualidad que ligue el efecto a la causa y la haga consecuencia indefectible de aquélla. Sólo encontramos que, de hecho, el uno sigue realmente a la otra. Al impulso de una bola de billar acompaña el movimiento de la segunda. Esto es todo lo que aparece a los sentidos *externos*. La mente no tiene sentimiento o impresión *interna* alguna de esta sucesión de objetos. Por consiguiente, en cualquier caso determinado de causa y efecto, no hay nada que pueda sugerir la idea de poder o conexión necesaria.

...

Parte II

Hemos de apresurarnos por llegar a una conclusión en esta cuestión, que ya se ha prolongado excesivamente. En vano hemos buscado la idea de poder o conexión necesaria en todas las fuentes de las que podíamos suponer se deriva. Parece que en casos aislados de la actividad (*operation*) de cuerpos jamás hemos podido, ni siquiera en el más riguroso examen, encontrar más que el que un suceso sigue a otro, sin que seamos capaces de comprender la fuerza o poder en virtud del cual la causa opera, o alguna conexión entre ella y su supuesto efecto. La misma dificultad se presenta al examinar (*contemplate*) las operaciones de la mente sobre el cuerpo: observamos que el movimiento de éste sigue el imperativo de la primera, pero no somos capaces de observar o representarnos (*conceive*) el vínculo que une movimiento y volición, o la energía en virtud de la cual la mente produce este efecto.

...

Pero cuando determinada clase de acontecimientos ha estado siempre, en todos los casos, unida a otra, no tenemos ya escrúpulos en predecir el uno con la aparición del otro y en utilizar el único razonamiento que puede darnos seguridad sobre una cuestión de hecho o existencia. Entonces llamamos a uno de los objetos *causa* y al otro *efecto*. Suponemos que hay alguna conexión entre ellos, algún poder en la una por el que indefectiblemente produce el otro y actúa con la necesidad más fuerte, con la mayor certeza.

Parece entonces que esta idea de conexión necesaria entre sucesos surge del acaecimiento de varios casos similares de constante conjunción de dichos sucesos. Esta idea no puede ser sugerida por uno solo de estos casos examinados desde todas las posiciones y perspectivas posibles. Pero en una serie de casos no hay nada distinto de cualquiera de los casos individuales que se suponen exactamente iguales, salvo que, tras la repetición de casos similares, la mente es conducida por hábito a tener la expectativa, al aparecer un suceso, de su acompañante usual, y a creer que existirá. Por tanto, esta conexión que *sentimos* en la mente, esta transición de la representación (*imagination*) de un objeto a su acompañante usual es el sentimiento o impresión a partir del cual formamos la idea de poder o de conexión necesaria. No hay más en esta cuestión. Examínese el asunto desde cualquier perspectiva. Nunca encontraremos otro origen para esa idea.

...

Objetos similares siempre están conjuntados con objetos similares. De esto tenemos experiencia. De acuerdo con esta experiencia, podemos, pues, definir una causa como *un objeto seguido de otro, cuando todos los objetos similares al primero son seguidos por objetos similares al segundo. O en otras palabras, el segundo objeto nunca ha existido sin que el primer objeto no se hubiera dado*. La aparición de una causa siempre comunica a la mente, por una transición habitual, la idea del efecto. De esto también tenemos experiencia. Podemos, por tanto, de acuerdo con esta experiencia, dar otra definición de causa y llamarla *un objeto seguido por otro y cuya aparición siempre conduce al pensamiento a aquel otro*. Aunque ambas definiciones se apoyan en circunstancias extrañas a la causa, no podemos remediar este inconveniente o alcanzar otra definición más perfecta que pueda indicar la dimensión (*circumstance*) de la causa que le da conexión con el efecto. No tenemos idea alguna de esta conexión, ni siquiera una noción distinta de lo que deseamos conocer cuando nos esforzamos por representarla (*conception*).

...

8. De la libertad y de la necesidad

...

Con respecto a la primera circunstancia, a saber, la conjunción constante y uniforme de acontecimientos regulares, podemos contentarnos con las siguientes consideraciones. Es universalmente admitido que hay una gran uniformidad en las acciones de los hombres de todas las naciones y edades, y que la naturaleza humana permanece la misma en lo que respecta a sus principios y operaciones. Los mismos motivos han producido siempre las mismas acciones; los mismos acontecimientos se siguen de las mismas causas. La ambición, la avaricia, el amor propio, la vanidad, la amistad, la generosidad, el espíritu cívico: estas pasiones, mezcladas en diferentes combinaciones y repartidas por la sociedad, han sido desde el principio del mundo, y siguen siendo, la fuente de toda acción y empresa que haya podido observarse en la humanidad.

...

¿Son distintas las costumbres de los hombres en diferentes épocas y países? Este hecho nos enseña la gran fuerza de la costumbre y de la educación que conforman la mente humana desde la infancia y le moldean un carácter fijo y establecido. ¿Es muy distinta la conducta de un sexo a la de otro? ¿Es aquí donde podemos familiarizarnos con los distintos caracteres que la naturaleza ha otorgado a los sexos y que ella mantiene con regularidad y constancia? ¿Difieren mucho entre sí las acciones de una persona desde la infancia hasta la vejez? Esto da pie a muchas observaciones generales acerca del cambio gradual de nuestros sentimientos e inclinaciones, y de las diferentes máximas que prevalecen en las distintas edades de las criaturas humanas. Incluso los caracteres peculiares de un individuo ejercen una influencia uniforme; de lo contrario nuestro trato con las personas y nuestra observación de su conducta jamás nos enseñaría sus inclinaciones ni nos serviría para orientar nuestra conducta con respecto a ellas.

...

De esta manera resulta que la unión de los motivos y acciones voluntarias no sólo es tan regular y uniforme como lo es la de la causa y efecto en cualquier región de la naturaleza, sino también que la humanidad unánimemente ha reconocido esta conjunción regular, y jamás ha sido objeto de discusión ni en la filosofía ni en la vida común. Ahora bien, como es de la experiencia pasada de donde sacamos todas las inferencias acerca del futuro, y como concluimos que siempre estarán unidos objetos que hemos encontrado que en el pasado siempre lo estaban, puede parecer superfluo

demostrar que esta uniformidad experimentada en las acciones humanas es una fuente de la que podemos sacar *inferencias* de ellas.

...

Parece, ciertamente, como si los hombres empezasen a tratar esta cuestión de la libertad y la necesidad por donde no deben, al iniciarla con el examen de las facultades del alma, la influencia del entendimiento y las operaciones de la mente. Que discutan primero una cuestión más sencilla, a saber, las operaciones del cuerpo y de la materia bruta irracional, e intenten hacerse otra idea de causación y necesidad que la de la conjunción constante de objetos y la consiguiente inferencia de la mente del uno al otro. Si estas notas, en realidad, constituyen la totalidad de la necesidad que nos representamos en la materia, y si universalmente se acepta que estas circunstancias tienen lugar en las operaciones de la mente, la disputa ha llegado a su fin o, por lo menos, ha de considerarse, a partir de ahora, como meramente verbal. Pero, mientras temerariamente supongamos que tenemos una idea más profunda de la causalidad y necesidad en las operaciones de los objetos externos, y al mismo tiempo supongamos que no encontramos nada más en las acciones voluntarias de la mente, no será posible enderezar esta cuestión hacia una solución determinada, al apoyarnos en un supuesto tan erróneo.

...

Pues ¿qué se entiende por libertad cuando se aplica a acciones voluntarias? Desde luego no podemos querer decir que las acciones tienen tan poca conexión con motivos, inclinaciones y circunstancias que las unas no se siguen de los otros y que las unas no nos permiten inferir la existencia de los otros. Pues se trata de cuestiones de hecho manifiestas y reconocidas. Entonces, sólo podemos entender por libertad *el poder de actuar o de no actuar de acuerdo con las determinaciones de la voluntad*; es decir, que si decidimos quedarnos quietos, podemos hacerlo, y si decidimos movernos, también podemos hacerlo. Ahora bien, se admite universalmente que esta hipotética libertad pertenece a todo el que no es prisionero y encadenado. Aquí, pues, no cabe discutir.

...

Si alguien *define* una causa, sin incluir como parte de la definición una *conexión necesaria* con su efecto, y si muestra distintamente el origen de la idea, expresada por la definición yo abandonaré voluntariamente toda la controversia. Pero si se acepta la explicación del asunto que precede, esto ha de ser absolutamente irrealizable. Si los objetos no tuvieran una conjunción regular entre sí, jamás habiéramos tenido una noción de causa y efecto, y esta conjunción regular produce la inferencia de la mente,

que es la única conexión que, en parte, podemos comprender. Quienquiera que intente una definición de causa que no acate estos requisitos, se verá obligado a emplear términos incomprensibles o sinónimos del término que pretende definir y si se admite la definición arriba mencionada, la libertad, cuando se oponga a la necesidad y no a coerción, será lo mismo que el azar, el cual se reconoce universalmente que no existe.

Parte II

No hay método de razonamiento más común y, sin embargo, tampoco lo hay más censurable que intentar refutar una hipótesis en las discusiones filosóficas, alegando sus consecuencias peligrosas para la religión y moralidad.

...

Puede definirse la necesidad de dos maneras de acuerdo con las dos definiciones de *causa*, de la cual es parte esencial. Consiste bien en la conjunción constante de objetos iguales, bien en la inferencia, realizada por la mente, de un objeto a partir de otro. Ahora bien, en ambas acepciones, que en el fondo son la misma cosa, se ha considerado de forma universal, aunque tácitamente, en las universidades, en el púlpito y en la vida común, que la necesidad pertenece a la voluntad humana, y nadie ha intentado negar que podemos realizar inferencias a propósito de las acciones humanas, y que éstas se apoyan en la experiencia de la unión de acciones semejantes entre sí con motivos, inclinaciones y circunstancias igualmente semejantes. El único punto en que alguien puede discrepar es que o bien quizá se niegue a dar el nombre de necesidad a esta propiedad de las acciones humanas, pero, con tal de que se entienda su significado, espero que la palabra no pueda hacerle daño; o bien mantendrá que es posible encontrar algo más en las operaciones de la materia.

...

Puede demostrarse con tanta facilidad y mediante los mismos argumentos, que la *libertad*, según la definición arriba mencionada, en la que todos los hombres coinciden, también es esencial para la moralidad, y que ninguna acción humana en la que falte, puede comportar cualidades morales o ser objeto de aprobación o censura. Pues, como todas las acciones son objeto de nuestro sentimiento moral sólo en la medida en que expresan (*are indications*) el carácter íntimo, las pasiones y afectos, es imposible que den lugar al elogio o a la censura si no procedieran de estos principios, sino que se derivasen totalmente de una coacción externa.

No pretendo haber eliminado todas las objeciones a la presente teoría de la necesidad y de la libertad. Puedo prever otras objeciones derivadas de tópicos, que aquí no han

sido tratadas. Podría decirse, por ejemplo, que si las acciones voluntarias estuvieran sometidas a las mismas leyes de la necesidad que las operaciones de la materia, habría una cadena continua preordenada y predeterminada, que se extendería desde la causa original hasta todas las voliciones singulares de la criatura humana. No habría contingencia en el universo, ni indiferencia, ni libertad. Mientras actuamos, se está actuando al mismo tiempo sobre nosotros. En última instancia, el autor de nuestras voliciones es el Creador del mundo, que por primera vez puso en movimiento esta inmensa máquina y colocó cada uno de los seres en aquella posición particular de la que ha de resultar, por una necesidad insuperable, todo acontecimiento posterior. Por tanto, las acciones humanas, o bien carecen de toda vileza al proceder de una causa tan buena o, si la tuvieran, han de involucrar al autor en la misma culpa, en tanto que se reconozca que, en última instancia, es su causa y autor.

...

¿Y sí las reflexiones filosóficas establecen una opinión o conjetura distintas, a saber, que todo es bueno para el *conjunto* y que las cualidades que turban la sociedad son, por lo general, tan beneficiosas y convenientes para la primera intención de la naturaleza como las que promueven su bienestar más directamente? ¿Son capaces estas reflexiones tan inciertas y remotas de contrarrestar los sentimientos que surgen de una consideración inmediata y natural de los objetos? Un hombre al que se le ha robado una suma considerable de dinero, ¿nota que el disgusto que sufre disminuye algo por causa de estas sublimes reflexiones? ¿Por qué, entonces, debe considerarse incompatible con ellas el resentimiento moral contra el crimen? ¿O por qué no puede reconciliarse una distinción real entre vicio y virtud con todos los sistemas de filosofía especulativa, así como la distinción real entre belleza y deformidad? Ambas distinciones se fundan en sentimientos naturales de la mente humana, y estos sentimientos no deben ser reprimidos ni alterados por teoría o especulación filosófica alguna.

La *segunda* objeción no admite una respuesta tan fácil y satisfactoria. No es posible explicar claramente cómo Dios puede ser la causa mediata de todas las acciones de los hombres, sin ser el autor de sus pecados y de su bajeza moral. Se trata de misterios que la mera mente natural, sin otra asistencia, no es capaz de tratar adecuadamente y, cualquiera que sea el sistema al que se acoja, ha de verse sumida en dificultades inextricables, e incluso en contradicciones, a cada paso que dé con respecto a tales temas. Hasta ahora se ha visto que excede todo el poder de la filosofía el reconciliar la indiferencia y contingencia de las acciones humanas con la previsión, o defender el carácter absoluto de los decretos divinos, y, sin embargo, librar a la Deidad de ser autora del pecado. Feliz ella si fuera consciente de su propia temeridad cuando escudriña estos misterios sublimes y, abandonando un escenario tan repleto de oscuridades y perplejidades, vuelve con la modestia debida a su verdadera y debida

esfera, el examen de la vida común, donde encontrará suficientes dificultades para ocupar sus investigaciones sin lanzarse a un océano tan limitado de duda, incertidumbre y contradicción.

...

12. De la filosofía académica o escéptica

Parte I

...

Hay una clase de escepticismo *previo* a todo estudio y filosofía, muy recomendado por Descartes y otros como una excelente salvaguardia contra el error y el juicio precipitado. Aconseja una duda universal, no sólo de nuestras opiniones y principios anteriores, sino también de nuestras mismas facultades de cuya veracidad, dicen ellos, nos hemos de asegurar por una cadena de razonamientos deducida a partir de algún principio original, que no puede ser falaz o engañoso. Pero ni hay tal principio original que tiene prerrogativa sobre todos los demás, que son evidentes por sí mismos y convincentes, o si lo hubiera, ¿podríamos dar un paso más allá de él si no fuese por el uso de esas mismas facultades en las que se supone que ya no tenemos confianza? La duda cartesiana, por tanto, si pudiera ser observada por criatura alguna (como claramente no lo es), sería absolutamente incurable y ningún razonamiento nos podría llevar jamás a un estado de seguridad y convicción sobre tema ninguno.

...

Es una cuestión de hecho la de que, si las percepciones de los sentidos pueden ser producidas por objetos externos que se asemejan a ellas, ¿cómo puede resolverse esta cuestión? Por experiencia, desde luego, como todas las demás cuestiones de semejante naturaleza. Pero, en este punto, la experiencia es y ha de ser totalmente silenciosa. La mente nunca tiene nada presente, sino las percepciones, y no puede alcanzar experiencia alguna de su conexión con los objetos. La suposición de semejante conexión, por tanto, carece de fundamento en el razonamiento.

Recurrir a la veracidad del Ser Supremo para demostrar la veracidad de nuestros sentidos es, desde luego, dar un rodeo muy inesperado. Si su veracidad estuviera implicada en esta cuestión, nuestros sentidos serían totalmente infalibles, porque no es posible que El pueda jamás engañar. Por no decir que, si se pusiera en duda el mundo externo, no sabríamos encontrar argumentos con los que pudiéramos demostrar la existencia de aquel Ser o de cualquiera de sus atributos.

Esta es una cuestión, por tanto, en la que los escépticos más filosóficos y profundos siempre triunfarán cuando intenten introducir la duda universal en todos los temas de conocimiento e investigación humana. Ellos podrían decir: ¿Se siguen los instintos y propensiones de la naturaleza, al asentir a la veracidad de los sentidos? Mas éstos le conducen a uno a creer que la misma percepción o imagen sensible es el objeto externo. ¿Se renuncia a este principio para adoptar una opinión más racional, a saber, que las percepciones no son sino representaciones de algo externo? Aquí se aleja uno de las propensiones y sentimientos más evidentes y, sin embargo, nunca se puede satisfacer la propia razón, que jamás encuentra un argumento convincente a partir de la experiencia, para demostrar que las percepciones están conectadas con objetos externos.

...

Así, la primera objeción filosófica a la evidencia de los sentidos o a la opinión en favor de la existencia externa, consiste en lo siguiente: que tal opinión es contraria a la razón si descansa en el instinto natural y, si se imputa a la razón es contraria al instinto natural y, al mismo tiempo, no comporta evidencia racional para convencer al investigador imparcial. La segunda objeción va más lejos y representa esta opinión como contraria a la razón, por lo menos, si es un principio de razón que todas las cualidades sensibles están en la mente y no en el objeto. Despójese a la materia de todas sus cualidades inteligibles, tanto de las primarias como de las secundarias; en cierta manera se la aniquila, y sólo se deja como causa de nuestras percepciones un *algo* desconocido, inexplicable, una noción tan imperfecta que ningún escéptico creerá que vale la pena contender con ella.

Parte II

El intento de los escépticos de destruir la *razón* con argumentos y razonamientos podrá parecer muy extravagante y, sin embargo, tal es el alcance de todas sus investigaciones y disputas. Intentan encontrar objeciones, tanto para nuestros razonamientos abstractos como para los que conciernen a cuestiones de hecho y existencia.

La principal objeción contra todo razonamiento *abstracto* se deriva de las ideas de espacio y tiempo: ideas que, en la vida común y para quien no se preocupa por ellas, resultan muy claras e inteligibles, pero cuando son sometidas al escrutinio de las ciencias profundas, presentan principios que parecen llenos de absurdidad y contradicción.

...

Las objeciones escépticas a la evidencia *moral* o a los razonamientos acerca de cuestiones de hecho son o *populares* o *filosóficas*. Las objeciones populares se derivan de la debilidad natural del entendimiento humano, las opiniones contradictorias que se han tenido en distintas edades y naciones; las variaciones de nuestro juicio en la enfermedad y en la salud, en la juventud y en la vejez, en la prosperidad y en la adversidad; la perpetua contradicción de las opiniones y sentimientos de cada hombre, con muchos otros tópicos de esa clase. Es inútil insistir más en este punto.

...

El escéptico, por tanto, ha de mantenerse en su esfera propia y exponer las objeciones *filosóficas* que surgen de sus investigaciones más profundas. Aquí parece tener un amplio campo para triunfar, mientras insista fundadamente en que toda nuestra evidencia en favor de cualquier cuestión de hecho, que está allende el testimonio de los sentidos y de la memoria, se deriva totalmente de la relación causa y efecto; que no tenemos más idea de esta relación que la de dos objetos que han estado frecuentemente *conjuntados*, que no tenemos ningún argumento para convencernos de que los objetos, que han estado en nuestra experiencia frecuentemente conjuntados, estarán asimismo en otros casos conjuntados de la misma manera y que nada nos conduce a esta inferencia sino la costumbre o cierto instinto de nuestra naturaleza que, desde luego, puede ser difícil de resistir, pero que, como otros instintos, puede ser falaz y engañoso. Mientras el escéptico insiste en estos argumentos, muestra su fuerza, o más bien su y nuestra debilidad, y parece, por lo menos por un tiempo, destruir toda seguridad y convicción. Estos argumentos pueden exhibirse en mayor extensión, si algún bien o beneficio durable para la sociedad se puede esperar de ellos.

...

Parte III

Ciertamente hay una especie más *moderada* de escepticismo o filosofía *académica* que puede ser a la vez duradera y útil y que puede, en parte, ser el resultado de este pirronismo o escepticismo *excesivo*, cuando el sentido común y la reflexión, en alguna medida, corrigen sus dudas imprecisas. La mayoría de la humanidad tiende naturalmente a ser afirmativa y dogmática en sus opiniones y, mientras ven objetos desde un solo punto de vista y no tienen idea de los argumentos que lo contrarrestan, se adhieren precipitadamente a los principios a los que están inclinados y no tienen compasión alguna con los que tienen sentimientos opuestos. Dudar o sopesar algo aturde su entendimiento, frena su pasión y suspende su acción.

...

Otra clase de escepticismo *mitigado*, que puede constituir una ventaja para la humanidad y que puede ser el resultado natural de la duda y escrúpulos pirronianos, es la limitación de nuestras investigaciones a los temas que estén mejor adaptados a la estrecha capacidad del entendimiento humano.

...

Me parece que los únicos objetos de las ciencias abstractas o de la demostración son la cantidad y el número, y que todos los intentos de extender la clase más perfecta de conocimiento más allá de estos límites son mera sofistería e ilusión.

...

Todas las demás investigaciones de los hombres conciernen sólo cuestiones de hecho y existencia. Y, evidentemente, éstas no pueden demostrarse. Lo que es, puede *no ser*. Ninguna negación de hecho implica una contradicción.

...

Por tanto, la existencia de cualquier ser sólo puede demostrarse con argumentos a partir de su causa o de su efecto, y estos argumentos se fundan exclusivamente en la experiencia. Si razonamos *a priori*, cualquier cosa puede parecer capaz de producir cualquier otra. La caída de una piedrecita puede, por lo que sabemos, apagar el sol, o el deseo de un hombre controlar los planetas en sus órbitas. Sólo la experiencia nos enseña la naturaleza y límites de causa y efecto y nos permite inferir la existencia de un objeto de la de otro. Tal es el fundamento del razonamiento moral, que forma la mayor parte del conocimiento humano.

...

Los razonamientos morales conciernen a hechos generales, o a hechos particulares. Todas las deliberaciones en la vida conciernen a éstos, así como también todas las disquisiciones históricas, cronológicas, geográficas y astronómicas.

Las ciencias que tratan hechos generales son la política, la filosofía de la naturaleza, la física, la química, etc., donde se investigan las cualidades, causas y efectos de una especie entera.

La teología, como demuestra la existencia de una divinidad y la inmortalidad de las almas, se compone en parte de razonamientos sobre hechos particulares, en parte de razonamientos sobre hechos generales. Tiene su fundamento en la *razón* en la medida en que está apoyada por la experiencia, pero su mejor y más sólido fundamento es la *fe* y la revelación divina.

La moral y la crítica no son tan propiamente objetos del entendimiento como del gusto y del sentimiento. La belleza, moral o natural, es sentida más que percibida. O si razonamos acerca de ella e intentamos fijar su patrón, consideramos un hecho nuevo, a saber: el gusto general de la humanidad o algún hecho que pueda ser objeto de razonamiento o investigación.

Si procediéramos a revisar las bibliotecas convencidos de estos principios, ¡qué estragos no haríamos! Si cogemos cualquier volumen de Teología o metafísica escolástica, por ejemplo, preguntemos: *¿Contiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad y el número?* No. *¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de cuestiones de hecho o existencia?* No. Tírese entonces a las llamas, pues no puede contener más que sofistería e ilusión.

[Textos extraídos de la traducción de J. de Salas Urtueta, Alianza]

Tratado de la naturaleza humana

DE LA IDENTIDAD PERSONAL

Algunos filósofos se figuran que lo que llamamos nuestro YO es algo de lo que en todo momento somos íntimamente conscientes; que sentimos su existencia, y su continuidad en la existencia, y que, más allá de la evidencia de una demostración, sabemos con certeza de su perfecta identidad y simplicidad. La sensación más intensa, la más violenta pasión, en vez de distraernos de esa contemplación -dicen- lo único que hacen es inculcarla con mayor intensidad, y llevarnos a advertir la influencia que tienen sobre el yo, sea por dolor o por placer. Querer aducir más pruebas sería debilitar su evidencia, pues no existe prueba derivable de un hecho de la que podamos ser tan íntimamente conscientes, ni queda nada de que podamos estar seguros si dudamos de nuestro propio yo.

Desgraciadamente, todas esas afirmaciones son contrarias a la experiencia misma abogada en su favor; no tenemos idea alguna del yo de la manera que aquí se ha explicado. En efecto, ¿de qué impresión podría derivarse esta idea? Es imposible contestar a esto sin llegar a una contradicción y a un absurdo manifiesto. Y sin embargo, esta es una pregunta que habría necesariamente que contestar si lo que queremos es que la idea del yo sea clara e inteligible. Tiene que haber una impresión que dé origen a cada idea real. Pero el yo o persona no es ninguna impresión, sino aquello a que se supone que nuestras distintas impresiones e ideas tienen referencia. Si hay alguna impresión que origine la idea del yo, esa impresión deberá seguir siendo invariablemente idéntica durante toda nuestra vida, pues se supone que el yo existe de ese modo. Pero no existe ninguna impresión que sea constante e

invariable. Dolor y placer, tristeza y alegría, pasiones y sensaciones se suceden una tras otra, y nunca existen todas al mismo tiempo. Luego la idea del yo no puede derivarse de ninguna de estas impresiones, ni tampoco de ninguna otra. Y en consecuencia, no existe tal idea.

Pero, todavía más: ¿en qué tendrían que convertirse todas nuestras percepciones particulares, de seguir esa hipótesis? Todas ellas son diferentes, distinguibles y separables entre sí, y pueden ser consideradas por separado y existir por separado: no necesitan de cosa alguna que las sostenga en su existencia. ¿De qué manera pertenecerían entonces al yo, y cómo estarían conectadas con él? En lo que a mí respecta, siempre que penetro más íntimamente en lo que llamo *mí mismo* tropiezo en todo momento con una u otra percepción particular, sea de calor o frío, de luz o sombra, de amor u odio, de dolor o placer. Nunca puedo atraparme a *mí mismo* en ningún caso sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción. Cuando mis percepciones son suprimidas durante algún tiempo: en un sueño profundo, por ejemplo, durante todo ese tiempo no me doy cuenta de *mí mismo*, y puede decirse que verdaderamente no existo. Y si todas mis percepciones fueran suprimidas por la mente y ya no pudiera pensar, sentir, ver, amar u odiar tras la descomposición de mi cuerpo, mi yo resultaría completamente aniquilado, de modo que no puedo concebir qué más haga falta para convertirme en una perfecta nada. Si tras una reflexión seria y libre de prejuicios hay alguien que piense que él tiene una noción diferente de *sí mismo*, tengo que confesar que ya no puedo seguirle en sus razonamientos. Todo lo que puedo concederle es que él puede estar tan en su derecho como yo, y que ambos somos esencialmente diferentes en este particular. Es posible que él pueda percibir algo simple y continuo a lo que llama su yo, pero yo sé con certeza que en mi no existe tal principio.

Pero dejando a un lado a algunos metafísicos de esta clase, puedo aventurarme a afirmar que todos los demás seres humanos no son sino un haz o colección de percepciones diferentes, que se suceden entre sí con rapidez inconcebible y están en un perpetuo flujo y movimiento.

...

La mente es una especie de teatro en el que distintas percepciones se presentan en forma sucesiva; pasan, vuelven a pasar, se desvanecen y mezclan en una variedad infinita de posturas y situaciones. No existe en ella con propiedad ni *simplicidad* en un tiempo, ni *identidad* a lo largo de momentos diferentes, sea cual sea la inclinación natural que nos lleve a imaginar esa simplicidad e identidad. La comparación del teatro no debe confundirnos: son solamente las percepciones las que constituyen la mente, de modo que no tenemos ni la noción más remota del lugar en que se representan esas escenas, ni tampoco de los materiales de que están compuestas.

...

Pasemos ahora a explicar la naturaleza de la *identidad personal*, tema que se ha convertido en tan gran problema en la filosofía, y en especial durante estos últimos años en *Inglaterra*, donde todas las ciencias más abstrusas son estudiadas con un ardor y aplicación peculiares. Es evidente que debemos seguir aquí el mismo modo de razonar que ha explicado con tanta fortuna la identidad de plantas, animales, barcos, casas y todos los productos compuestos y variables, sean artificiales o naturales. La identidad que atribuimos a la mente del hombre es tan sólo ficticia, y de especie parecida a la que hemos asignado a vegetales y animales. No puede, pues, tener un origen diferente, sino que deberá provenir de una operación similar de la imaginación sobre objetos similares.

...

En otras palabras, si al pronunciarnos sobre la identidad de una persona observamos algún enlace real entre sus percepciones, o únicamente sentimos un enlace entre las ideas que de esas percepciones nos formamos. Podemos resolver fácilmente este problema, si recordamos que ya se ha probado por extenso que el entendimiento no observa nunca ninguna conexión real entre objetos, y que aun la unión de causa y efecto se reduce, estrictamente considerada, a una asociación de ideas producida por la costumbre. En efecto, de aquí se sigue evidentemente que la identidad no pertenece realmente a estas diferentes percepciones, ni las une entre sí, sino que es simplemente una cualidad que les atribuimos en virtud de la unión de sus ideas en la imaginación, cuando reflexionamos sobre ellas. Ahora bien, las únicas cualidades que pueden dar a las ideas unión en la imaginación son esas tres relaciones arriba señaladas. Estos son los principios de unión en el mundo ideal, y sin ellos todo objeto distinto es separable por la mente y puede ser considerado separadamente, de modo que no parece tener más conexión con otro objeto que si ambos estuvieran separados por la más grande distancia y diferenciación. La identidad depende, pues, de alguna de estas tres relaciones de semejanza, contigüidad y causalidad. Y como la esencia misma de estas relaciones consiste en que producen una transición fácil de ideas, se sigue que nuestras nociones de identidad personal provienen íntegramente del curso suave e ininterrumpido del pensamiento, a través de una serie de ideas conectadas entre sí; lo que concuerda con los principios antes explicados.

...

Por lo que respecta a la *causalidad*, podemos señalar que la verdadera idea que tenemos de la mente humana consiste en considerarla como un sistema de percepciones diferentes, o existencias diferentes, unidas entre sí por la relación de causa y efecto, y que mutuamente se producen, destruyen, influyen y modifican unas

a otras. Nuestras impresiones originan sus correspondientes ideas, y éstas producen a su vez otras impresiones. Un pensamiento sigue a otro, y es seguido por un tercero que le obliga a su vez a desaparecer. A este respecto, no puedo comparar el alma con nada mejor que con una república o estado en que los distintos miembros están unidos por lazos recíprocos de gobierno y subordinación, y que dan origen a otras personas, que propagan la misma república en los cambios incesantes de sus partes. Y del mismo modo que una misma república particular no solamente puede cambiar sus miembros, sino también sus leyes y constituciones, de forma similar puede una misma persona variar su carácter y disposición al igual que sus impresiones e ideas, sin perder su identidad

...

Como basta la memoria para familiarizarnos con la continuidad y extensión de esta sucesión de percepciones, deberá ser considerada, y fundamentalmente por esta razón, como la fuente de la identidad personal. Si no tuviéramos memoria no tendríamos nunca noción alguna de causalidad y, por consiguiente, tampoco de esa cadena de causas y efectos constitutiva de nuestro yo o persona. Pero una vez que hemos adquirido por la memoria esa noción de causalidad, podemos extender ya la misma cadena de causas y, en consecuencia, la identidad de nuestra persona más allá de nuestra memoria, y comprender tiempos, circunstancias y acciones que hemos olvidado por completo, y que en general suponemos han existido.

...

Por consiguiente, desde este punto de vista puede decirse que la memoria no *produce* propiamente, sino que *descubre* la identidad personal, al mostrarnos la relación de causa y efecto existente entre nuestras diferentes percepciones. Aquéllos que sostienen que la memoria produce íntegramente nuestra identidad personal están ahora obligados a explicar por qué podemos extender entonces nuestra identidad más allá de nuestra memoria.

Toda esta doctrina nos lleva a una conclusión de gran importancia para el asunto presente; a saber, que todos esos sutiles y refinados problemas acerca de la identidad personal no tienen posibilidad alguna de poder ser resueltos alguna vez, y que deben ser considerados más como dificultades gramaticales que como problemas filosóficos. La identidad depende de las relaciones de ideas, y estas relaciones originan la identidad por medio de la transición fácil que producen. Pero como las relaciones y la facilidad de transición pueden disminuir gradualmente y de forma insensible, no tenemos un criterio exacto para poder resolver cualquier disputa referente al tiempo en que se adquiere o pierde el derecho al nombre de identidad. Todas las disputas acerca de la identidad de objetos que están conectados entre sí no son sino verbales,

excepto en la medida en que la relación de partes origine alguna ficción o imaginario principio de unión, como hemos ya señalado.

...

[Textos extraídos de la traducción del *Tratado* de Felix Duque, Editora Nacional]