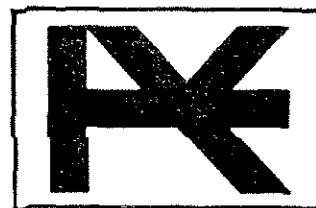


Sección: Clásicos

David Hume:
Investigación sobre el conocimiento humano

Traducción, prólogo y notas de
Jaime de Salas Ortueta

El Libro de Bolsillo
Alianza Editorial
Madrid



®

Primera edición en «El Libro de Bolsillo»: 1980
Quinta reimpresión en «El Libro de Bolsillo»: 1988

La *Enquiry concerning the human Understanding* fue escrita por Hume para superar las limitaciones de su gran obra filosófica, el *Tratado de la Naturaleza Humana*. Para su autor aquélla, que apareció en 1748, es decir diez años después del primer libro del *Treatise*, superaba por razones de estilo y de extensión la primera, de forma que pudo llegar a escribir en una nota añadida a una edición posterior: «a partir de ahora, el autor desea que se considere que sólo los trabajos que se encuentran a continuación, contienen sus principios y pareceres filosóficos»². «Sólo» significa que se está rechazando la vigencia del *Treatise* tan duramente castigado por autores —como Thomas Reid y James Beattie³— «que dirigen

¹ A lo largo del presente prólogo tendremos ocasión de citar la *Enquiry concerning the Human Understanding* y el *Treatise of Human Nature*, por las ediciones de L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1975 y 1967, respectivamente. Utilizaremos las siglas E SB y T SB para cada una de ellas. Para la traducción al español de pasajes del *Treatise*, por lo general, nos hemos servido de la edición de F. Duque, Madrid, 1977, a la que asignamos la sigla D. Asimismo daremos la página de nuestra traducción de la *Enquiry*.

² Apud A. Flew: *Hume's Philosophy of Belief*, London, 1969, página 3.

³ Cfr. S. Rábade: *Hume y el Fenomenismo moderno*, Gredos, Madrid, 1975, págs. 385 y sigs.

en sí mismos, fácilmente se nos escapan cuando la reflexión los examina. No podemos recrear el objeto original en todas las ocasiones en que tenemos la oportunidad de reflexionar sobre él. De esta forma, gradualmente se introduce la ambigüedad en nuestros razonamientos. Objetos similares fácilmente se toman como iguales y, finalmente, la conclusión está demasiado alejada de las premisas.

Sin embargo, puede afirmarse con seguridad que si consideramos estas [61] ciencias desde una perspectiva apropiada, sus ventajas e inconvenientes casi se compensan y las colocan en situación de igualdad. Si bien la mente retiene con mayor facilidad las ideas claras y precisas de la Geometría, ha de seguir una cadena de razonamiento mucho más larga e intrincada, y comparar ideas mucho más alejadas entre sí, para alcanzar las más abstrusas verdades de esta ciencia. 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 realidad, casi no hay proposición de Euclides tan sencilla que no conste de más partes que las que pueden encontrarse en cualquier razonamiento moral, a no ser que desemboque en la quimera y en el capricho. En el caso de que sigamos la pista de los principios de la mente humana a través de unos pocos pasos podemos estar muy satisfechos de nuestro progreso, teniendo en cuenta cuán pronto la naturaleza obstaculiza todas nuestras investigaciones acerca de las causas y nos reduce a la conciencia de nuestra ignorancia. Por tanto, el mayor obstáculo de nuestro progreso en ciencias morales o metafísicas, es la oscuridad de las ideas y la ambigüedad de los términos. La principal dificultad de las matemáticas es la longitud de las inferencias y la extensión del pensamiento, requeridas para llegar a cualquier conclusión. Y quizá nuestro progreso en filosofía natural se retarda principalmente por la carencia de los debidos experimentos y

Parte I

La gran ventaja de las ciencias matemáticas sobre las morales consiste en lo siguiente: las ideas de las primeras, 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. Jamás se confunde un óvalo con un círculo ni una hipérbola con una elipse. El isósceles y el escaleno se caracterizan por límites más precisos que los de vicio y virtud, bien y mal. Si se definiere un término geométrico, la mente por sí sola sustituiría fácilmente la definición por lo definido, y aun cuando no se emplee definición, el objeto mismo puede presentarse a los sentidos y, de esta forma, aprehenderse firme y claramente. Pero los sentimientos más elevados de la mente, las operaciones del entendimiento, las diversas agitaciones de las pasiones, aun cuando son diferentes

¹ Ediciones E y F: «De poder o...»

fenómenos, que frecuentemente se descubren por azar y que no pueden encontrarse cuando se precisan, incluso por la más diligente y prudente investigación. Como por ahora parece haber progresado bastante menos la filosofía moral que la geometría o la física, podemos concluir que, de haber alguna diferencia en este sentido entre dichas ciencias, las dificultades que obstaculizan el progreso de la primera requieren mayor capacidad y cuidado para ser superadas.

En la metafísica no hay ideas más [62] 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.

Parece una proposición que no admitirá mucha discusión que todas nuestras ideas no son sino copias de nuestras impresiones, o, en otras palabras, que nos es imposible *pensar* algo que no hemos *sentido* previamente con nuestros sentidos internos o externos. He intentado explicar² y demostrar esta proposición y he expresado mis esperanzas de que, con su debida aplicación, los hombres podrán alcanzar mayor claridad y precisión en sus razonamientos filosóficos que las que hasta ahora han sido capaces de conseguir. Las ideas complejas pueden, quizá, conocerse adecuadamente con la definición, que no es más que la enumeración de las partes o ideas simples que las componen. Pero cuando hemos llevado las definiciones a las ideas más simples, y nos encontramos con alguna ambigüedad u oscuridad, ¿qué recurso nos queda entonces? ¿Con qué invento podemos arrojar luz sobre estas ideas y hacerlas totalmente precisas y delimitadas ante la mirada de nuestro intelecto (*intellectual view*)? Exhíbanse las impresiones o sentimientos originales de los que han sido copiadas nuestras ideas. Todas estas impresiones son fuertes y sensibles. No admiten ambigüedad. No sólo re-

² Sección 2, *Sobre el origen de las ideas*.

sultan totalmente diáfanas, sino que también arrojan luz sobre sus ideas correspondientes que yacen en la oscuridad. Y con ello quizá podamos alcanzar un nuevo microscopio o clase de óptica, por medio del cual se podrán aumentar las ideas más simples y diminutas, hasta el punto de que caigan fácilmente bajo nuestra aprehensión y de que se conozcan como las ideas más sensibles y burdas que puedan ser objeto de nuestra investigación [63].

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.

De la primera aparición de un objeto, nunca podemos hacer conjeturas sobre qué efecto resultará de él. Pero si la mente pudiera descubrir el poder o energía de cualquier causa, podríamos prever el efecto, incluso sin la ayuda de la experiencia, y, desde el principio, pronunciarlos con certeza con respecto a él, por la mera fuerza del pensamiento y del razonamiento.

En realidad, no hay parte alguna de la materia que llegue a manifestar, por medio de sus cualidades sensibles, poder o energía algunos, o nos dé motivo para imaginar que puede producir algo, o ser seguida por cualquier objeto distinto que pudiéramos llamar su efecto. La solidez, la extensión, el movimiento, son cualidades suficientes en sí mismas y nunca apuntan a un aconteci-

miento que pueda resultar de ellos. El escenario del universo está continuamente cambiando y un objeto sigue a otro en sucesión ininterrumpida, pero se nos oculta absolutamente el poder o fuerza que mueve toda la máquina y jamás se revela en ninguna de las cualidades sensibles [64] del cuerpo. Sabemos que, de hecho, el calor es compañero asiduo de la llama, pero ni siquiera está a nuestro alcance hacer conjeturas o imaginar cuál sea su conexión. Es, por tanto, imposible que la idea de poder pueda derivarse de la contemplación de cuerpos en momentos aislados de su actividad (*operation*), puesto que ningún cuerpo revelaría jamás poder alguno que pueda ser el original de esta idea³.

Por tanto, como los objetos externos, tal como aparecen a los sentidos, no nos dan idea alguna de poder o conexión necesaria en su actividad (*operation*) en casos aislados, veamos si esta idea se deriva de la reflexión sobre las operaciones de nuestra mente y puede copiarse de alguna impresión interna. Puede decirse que en todo momento somos conscientes de un poder interno, cuando sentimos que, por el mero mandato de nuestra voluntad, podemos mover los órganos de nuestro cuerpo o dirigir las facultades de nuestra mente. Un acto de volición produce movimientos en nuestros miembros o trae a la imaginación una nueva idea. Este influjo de la voluntad lo conocemos gracias a la conciencia. En virtud de ello adquirimos la idea de poder o energía, y estamos seguros de que nosotros y todos los demás seres inteligentes estamos dotados de poder⁴. Esta idea, pues,

³ En su capítulo sobre el poder, Locke dice que, al descubrir a partir de la experiencia que hay nuevas producciones en la naturaleza y concluyendo que en alguna parte ha de haber un poder capaz de producirlas, llegamos finalmente por este razonamiento a la idea de poder. Pero, como este mismo filósofo reconoce, ningún razonamiento podrá jamás darnos una idea nueva, simple y original de poder. Por tanto, aquél no podrá nunca ser el origen de aquella idea.

⁴ Ediciones E y F añaden: «Sea como sea, las operaciones y el influjo mutuo de los cuerpos quizá son suficientes para demostrar que también ellos están dotados de fuerza.»

es una idea de reflexión, ya que surge al reflexionar sobre las operaciones de nuestra mente y sobre el gobierno que ejerce en la voluntad, tanto sobre los órganos del cuerpo como sobre las facultades del alma⁵.

Procederemos a examinar esta pretensión⁶, y, en primer lugar, en lo que respecta al influjo de la voluntad sobre los órganos del cuerpo. Este influjo, podemos observar, es un hecho que, como los demás acontecimientos naturales, sólo puede conocerse por experiencia y nunca se puede prever en virtud de cualquier energía [65] o poder que aparezca en la causa, que la conecte con el efecto y haga al uno consecuencia indefectible de la otra. El movimiento de nuestro cuerpo sigue el mandato de nuestra voluntad. Somos en todo momento conscientes de ello. Pero estamos tan lejos de ser inmediatamente conscientes del modo cómo esto ocurre, de la energía en virtud de la cual la voluntad ejecuta una operación tan extraordinaria, que ha de escapar para siempre a la más diligente de nuestras investigaciones.

Pues, *en primer lugar*, ¿hay en toda la naturaleza algo más misterioso que la unión de alma y cuerpo, en virtud de la cual una supuesta sustancia espiritual adquiere sobre la material influjo tal que el pensamiento más refinado es capaz de activar la materia más grosera? Si estuviéramos capacitados para mover montañas o controlar las órbitas de los planetas con un deseo secreto, esta dilatada autoridad no sería más extraordinaria ni estaría más allende nuestra comprensión, pero si gracias a la conciencia percibiéramos algo de poder o energía en la voluntad, deberíamos conocer este poder; deberíamos conocer su conexión con el efecto, deberíamos conocer la secreta unión del alma y del cuerpo y la naturaleza de

⁵ Ediciones E a O: «De la mente.»

⁶ Ediciones E y F rezan: «Procederemos a examinar esta pretensión y, en lo posible, procuraremos evitar toda jerga o confusión al tratar temas tan sutiles y tan profundos. Entonces afirmo en primer lugar (edición F omite "en primer lugar") que el influjo de la voluntad sobre los órganos del cuerpo es un hecho...»

ambas sustancias en virtud de la cual una es en tantas ocasiones capaz de operar sobre la otra.

En segundo lugar, no somos capaces de mover todos los órganos del cuerpo con la misma autoridad, aunque no podemos asignar más razón que la experiencia para explicar una diferencia tan notable entre un caso y otro. ¿Por qué tiene la voluntad influjo sobre la lengua y los dedos y no sobre el corazón y el hígado? Esta pregunta nunca nos pondría en un aprieto si fuéramos conscientes de un poder en el primer caso, pero no en el último. Entonces percibiríamos, independientemente de la experiencia, por qué la autoridad de la voluntad se circunscribe dentro de límites tan reducidos. Conociendo en aquel caso completamente el poder o fuerza en virtud del cual opera, sabríamos también por qué su influjo alcanza precisamente tales límites y no va más allá [66].

Un hombre, repentinamente aquejado de perlesia en un pie o en un brazo, o que recientemente ha perdido esos miembros, al principio suele intentar moverlos y emplearlos en sus funciones habituales. En este momento es consciente de su poder de dominar tales extremidades, como un hombre en perfecto estado de salud es consciente de su capacidad de mover cualquier miembro en su estado y condición normales. Pero la conciencia nunca engaña. Por consiguiente, ni en un caso ni en el otro somos conscientes de poder alguno. Sólo por experiencia conocemos el influjo de nuestra voluntad. Y la experiencia únicamente nos enseña que constantemente un acontecimiento sigue a otro, sin esclarecernos la conexión secreta que los liga y hace inseparables.

En tercer lugar, la Anatomía nos enseña que el objeto inmediato del poder, en el movimiento voluntario, no es el miembro que de hecho es movido, sino ciertos músculos, nervios y espíritus animales, y quizá algo más diminuto y desconocido aún, a través de los cuales se propaga sucesivamente el movimiento, antes de alcanzar el miembro cuyo movimiento es el objeto inmediato de la volición. ¿Puede darse una prueba más segura de que el poder por el que se realiza toda esta operación, en

lugar de ser directa y plenamente conocido por sentimiento interno o conciencia, es misterioso e ininteligible en grado sumo? En determinado momento la mente desea hacer algo. Inmediatamente se produce otro acontecimiento que desconocemos y que es totalmente distinto al proyectado. Este acontecimiento produce otro más, igualmente desconocido; hasta que, por fin, tras una larga sucesión, se produce el acontecimiento deseado. Pero si se sintiera (*feel*) el poder original, habría de conocerse; si fuera conocido, también habría de conocerse su efecto, puesto que todo poder es relativo a su efecto. Y, *viceversa*, si no se conociera el efecto, no podría haberse conocido ni sentido el poder. Pues, ¿cómo podemos ser conscientes del poder de mover nuestros miembros cuando no tenemos tal poder, sino sólo el de mover determinados espíritus animales que, aunque acaban produciendo el movimiento [67] de nuestras extremidades, sin embargo, operan de una forma totalmente allende nuestra comprensión?

De todo esto podemos, pues, concluir, espero que sin temeridad alguna aunque con seguridad, que nuestra idea de poder no es copiada de ningún sentimiento o conciencia de poder en nosotros cuando damos lugar al movimiento animal o aplicamos nuestros miembros a su propio uso y oficio. Es una cuestión de experiencia común que el movimiento de aquéllos sigue el mandato de la voluntad, como otros movimientos naturales. Pero el poder o energía en virtud del cual se realizan, como el que se da en otros acontecimientos naturales, es desconocido e inimaginable (*inconceivable*)⁷.

⁷ Se podría sostener que nos da la idea de poder o fuerza la resistencia que encontramos en los cuerpos, obligándonos frecuentemente a emplear nuestra fuerza y a movilizar todo nuestro poder. Este *nexo* o fuerte esfuerzo, del que somos conscientes, es la impresión original de la que se copia la idea. Pero, en primer lugar, asignamos poder a un gran número de objetos, donde jamás podemos suponer que esta resistencia o coerción forzada tiene lugar; (la asignamos) al Ser Supremo, que jamás experimenta resistencia alguna; a la mente por su dominio sobre las ideas y miembros en el pensar y movimiento corrientes, donde, en efecto, sigue

¿Afirmaremos, entonces, que somos conscientes de poder o energía en nuestras mentes cuando, por un acto o mandato de nuestra voluntad, traemos a la conciencia una nueva idea, fijamos la mente en su contemplación, la examinamos por todas partes y, finalmente, la abandonamos por otra idea cuando estimamos que la hemos considerado con suficiente precisión? Creo que los mismos argumentos demuestran que incluso este mandato de la voluntad no nos da ninguna idea real de fuerza o energía.

En primer lugar, ha de aceptarse que, cuando conocemos un poder, conocemos aquella dimensión (*circumstance*) de la causa en virtud de la cual está [68] capacitada para producir su efecto. Pues se supone que éstos son sinónimos. Por consiguiente, hemos de conocer tanto la causa como el efecto y la relación entre ellos. Pero ¿pretendemos estar familiarizados con la naturaleza del alma humana y la naturaleza de una idea, o la aptitud de la una para producir la otra? He aquí una auténtica creación: la producción de algo a partir de la nada. Lo cual implica un poder tan grande que posiblemente a primera vista parecería exceder la capacidad de cualquier ser inferior a un ser infinito. Al menos, ha de reconocerse que tal poder no es sentido, ni conocido, ni siquiera representable por la mente. Sólo sentimos el acontecimiento, a saber, la existencia de una idea que sigue a un mandato de la voluntad. Pero está allende de nuestra comprensión la manera en que acontece esta operación y el poder por el que se produce.

En segundo lugar, el autodomínio de la mente es limitado, como lo es su dominio del cuerpo. Y estos límites

inmediatamente a la voluntad sin ningún esfuerzo o concentración de fuerzas; a la materia inanimada, que es incapaz de este sentimiento. *En segundo lugar*: a este sentimiento de esfuerzo por superar dicha resistencia no se le conoce conexión con acontecimiento alguno. Conocemos por experiencia lo que le sigue, pero no podríamos conocerlo *a priori*. Sin embargo, ha de reconocerse que el *nexo* animal que experimentamos, aunque no puede proporcionar una idea precisa y exacta de poder, responde en gran medida a la idea vulgar e imprecisa que de ella se forma.

no son conocidos por la razón o por conocimiento de la naturaleza, de la causa y del efecto, sino sólo por experiencia y observación, como en el caso de todos los demás acontecimientos naturales y de la actividad (*operation*) de objetos externos. Nuestra autoridad sobre nuestros sentimientos y pasiones es mucho más débil que la que tenemos sobre nuestras ideas, e incluso esta última autoridad se limita a confines muy estrechos. ¿Pretenderá alguien dar la razón última de estos límites o mostrar por qué el poder es deficiente en unos casos y no en otros?

En tercer lugar, este autodomínio es muy diferente según los distintos momentos: un hombre sano lo posee en mayor grado que quien esté consumido por la enfermedad. Somos más dueños de nuestros pensamientos por la mañana que por la noche, cuando estamos en ayunas que después de una copiosa comida. ¿Podemos dar razón alguna para estas variaciones, si exceptuamos la experiencia? ¿Dónde está, pues, el poder del que pretendemos ser conscientes? ¿No habrá aquí, bien en una sustancia material, bien en una sustancia espiritual, o en ambas, algún desconocido mecanismo, o estructura de partes, del que depende el efecto y que, siéndonos totalmente desconocido, hace [69] al poder o energía de la voluntad igualmente desconocido e incomprensible?

Desde luego, la volición es un arte de la mente con el que estamos suficientemente familiarizados. Reflexiónese sobre ella. Considérese desde todos los ángulos. ¿Se encuentra en ella algo aproximado al poder creativo, en virtud del cual saca de la nada una nueva idea, y con una especie de *Fiat* imita la omnipotencia de su Hacedor, si se me permite hablar así, que trajo a la existencia los distintos escenarios de la naturaleza? Así, lejos de ser conscientes de esta energía de la voluntad, se requiere experiencia cierta, como la que poseemos, para convencernos de que tales efectos extraordinarios alguna vez resultan de un sencillo acto de volición.

La mayoría de la humanidad jamás encuentra dificultad alguna en explicar las operaciones más comunes y

familiares de la naturaleza, como la caída de los graves, el crecimiento de las plantas, la generación de los animales o la nutrición de los cuerpos con alimentos. Por el contrario, suponen que en todos estos casos perciben la misma energía o fuerza de la causa, en virtud de la cual está conectada con su efecto y siempre es indefectible en sus operaciones. Por largo hábito adquieren una inclinación de la mente tal que, ante la aparición de la causa, esperan con seguridad su acompañante habitual, y apenas conciben la posibilidad de que cualquier otro acontecimiento pueda resultar de él. Sólo ante el descubrimiento de fenómenos extraordinarios, como terremotos, epidemias y prodigios de cualquier tipo, no saben asignar una causa adecuada y explicar el modo en que el efecto es producido por ella. Es normal que los hombres, en dificultades semejantes, recurran a algún principio inteligente invisible⁸ como la causa inmediata del acontecimiento que les sorprenda y que, piensan ellos, no puede explicarse con los poderes comunes de la naturaleza. Pero los filósofos, que llevan un poco más lejos sus investigaciones, [70] perciben inmediatamente que, incluso en los acontecimientos más familiares, la energía de la causa es tan poco inteligible como en los más insólitos y que sólo aprendemos de la experiencia la *conjunción* constante de objetos, sin ser jamás capaces de comprender nada semejante a una *conexión* entre ellos. En este punto, pues, muchos filósofos se consideran obligados por la razón a recurrir en todo momento al principio al que el vulgo no acude más que en ocasiones que parecen milagrosas y sobrenaturales. Reconocen que la mente y la inteligencia no sólo son la causa última y original de todas las cosas, sino también la causa inmediata y única de todo acontecimiento que se da en la naturaleza. Pretenden que los objetos que normalmente son llamados *causas*, en realidad, no son más que *ocasionales*, y que el verdadero e inmediato principio de todo

⁸ *Deus ex machina*. Edición F añade la referencia: Cicerón, *De natura Deorum*. Edición E específica: *Quasi Deus ex machina*.

efecto no es ningún poder o fuerza de la naturaleza, sino la volición de un ser supremo que quiere que determinados objetos estén para siempre unidos entre sí. En lugar de decir que una bola de billar mueve a otra en virtud de una fuerza que ha tomado del Autor de la naturaleza, dicen que es la Deidad misma quien, por una volición particular, mueve la segunda bola, estando determinada a esta acción (*operation*) por el impulso de la primera bola a raíz de las leyes generales que se ha autoimpuesto para regir el universo. Pero los filósofos, que continúan avanzando en sus investigaciones, descubren que así como ignoramos absolutamente el poder del que depende la interacción de los cuerpos, no menos ignoramos el poder del que depende la acción (*operation*) de la mente sobre el cuerpo, o del cuerpo sobre la mente, ni somos capaces de reconocer el principio último en un caso más que en otro, por medio de los sentidos o de la conciencia. La misma ignorancia, por tanto, los conduce a la misma conclusión. Afirman que la Deidad es la causa inmediata de la unión entre alma y cuerpo y que no son los órganos sensoriales los que, siendo alcanzados por objetos externos, producen sensaciones en la mente, [71] sino que se trata de una volición particular de nuestro Creador omnipotente, que excita tal sensación a consecuencia de un determinado movimiento en el órgano. De forma análoga, no es ninguna energía de la voluntad la que produce el movimiento local de nuestros miembros. Es Dios mismo quien se complace en secundar nuestra voluntad, en sí misma impotente, y en dominar el movimiento que erróneamente atribuimos a nuestro poder y eficacia. Pero los filósofos no se detienen en esta conclusión. En algunas ocasiones extienden esta indiferencia a la mente misma, a sus operaciones internas. Nuestra visión mental o representación (*conception*) de ideas no es sino una revelación que nos hace nuestro Creador. Cuando voluntariamente dirigimos nuestros pensamientos hacia cualquier objeto y se suscita en nosotros su imagen, no es la voluntad la que

crea aquella idea: es el Creador universal quien la revela a la mente y nos la hace presente.

Por tanto, según estos filósofos, todo está lleno de Dios. No satisfechos con el principio de que nada existe sino por su voluntad, de que nada posee poder más que por concesión suya, despojan a la naturaleza y a todos los seres creados de todo poder para hacer aún más intensa e inmediata su dependencia del Creador. No tienen en cuenta que con esta teoría disminuyen, en lugar de aumentar, la grandeza de los atributos que parecen ponderar tanto. Implica con toda seguridad más poder en la Deidad delegar cierto grado de poder en criaturas inferiores, que producir todo por su propia volición inmediata. Implica mayor sabiduría haber trazado la estructura del mundo desde el principio con tan perfecta precisión que pueda satisfacer todos los fines de la Providencia por sí misma y con su propia actividad (*operation*), que si en cada momento el Creador estuviera obligado a ajustar sus partes y animar con su aliento todas las ruedas de esa máquina prodigiosa.

Pero si quisiéramos una confutación más filosófica de esta teoría, quizá las dos siguientes reflexiones podrían bastar [72].

En primer lugar, me parece que esta teoría de la energía y de la actividad (*operation*) universales del Ser Supremo es demasiado atrevida para convencer jamás a un hombre suficientemente enterado de la debilidad de la razón humana y de los estrechos límites a los que está confinado en todas sus operaciones. Aunque fuera absolutamente válida la cadena de argumentos que llevan a ella, ha de surgir la sospecha, si no la seguridad absoluta, de que nos ha llevado más allá del alcance de nuestras facultades cuando desemboca en conclusiones tan extraordinarias y tan alejadas de la vida y de la experiencia comunes. Nos encontramos en el mundo de las hadas mucho antes de que hayamos llegado a los últimos pasos de nuestra teoría, y allí no tenemos razón alguna para confiar en nuestros habituales métodos de argumentación, o para pensar que nuestros razonamien-

tos analógicos y probabilísticos usuales tienen autoridad alguna. Nuestra vida es demasiado corta para sondear abismos tan profundos. Y por más que nos vanagloriemos de que en cada paso que damos estamos guiados por un sentido de la verosimilitud y por la experiencia, podemos estar seguros de que esta supuesta experiencia no tiene autoridad cuando la aplicamos a temas totalmente ajenos a la esfera de la experiencia. Pero más adelante tendremos ocasión de tratar sobre esto⁹.

En segundo lugar, no puedo percibir fuerza alguna en los argumentos sobre los que se funda esta teoría. Ignoramos, es cierto, el modo en que estos cuerpos actúan entre sí. Sus fuerzas y energías son totalmente incomprensibles. Pero ¿nosotros somos igualmente ignorantes de la manera o fuerza por la que una mente, incluso la mente suprema, opera sobre sí misma o sobre un cuerpo? ¿De dónde, pregunto, adquirimos una idea de ella? No tenemos sentimiento o conciencia alguna de este poder en nosotros mismos. No tenemos más idea del Ser Supremo que lo que aprendemos de la reflexión sobre nuestras facultades. Si nuestra ignorancia fuera una buena razón para rechazar algo, [73] seríamos llevados a negar toda energía en el Ser Supremo así como en la materia más tosca. Ciertamente comprendemos tan poco las operaciones del uno como de la otra. ¿Es más difícil concebir que el movimiento surge del impulso que el que pueda originarse de la volición? En ambos casos sólo conocemos nuestra ignorancia profunda¹⁰.

⁹ Sección 12.

¹⁰ No necesito examinar detenidamente la *vis inertiae* de la que tanto se habla en la nueva filosofía y que se adscribe a la materia. La experiencia nos enseña que un cuerpo en movimiento o en reposo se mantiene indefinidamente en el mismo estado hasta que una nueva causa le saque de él y que un cuerpo impelido toma del cuerpo impelente tanto movimiento como adquiere. Estos son hechos, sin pretender tener idea alguna de poder inerte, de la misma manera que, cuando hablamos de gravedad, nos referimos a ciertos efectos sin comprender el poder activo. Nunca fue la intención de *sir Isaac Newton* privar a las causas segundas (edi-

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 [74] 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. La autoridad de la voluntad sobre sus facultades e ideas no es tampoco más inteligible. De modo que en conjunto no se presenta en toda la naturaleza un solo caso de conexión que podamos representarnos (*conceivable*). Todos los acontecimientos parecen absolutamente sueltos y separados. Un aconte-

ciones E y R en lugar de causas «segundas» ponen «materia») de toda su fuerza y energía, aunque alguno de sus seguidores, valiéndose de su autoridad, ha intentado establecer esta teoría. Por lo contrario, aquel gran filósofo recurrió a un líquido etéreo activo para explicar la atracción universal, aunque fue tan cauto y modesto como para admitir que se trataba de una mera hipótesis, en favor de la cual no se podía insistir sin más experimentos. Reconozco que hay algo un poco extraordinario en las opiniones humanas. Descartes insinuó la doctrina de la eficacia universal y única de la deidad sin mantenerla firmemente. Malebranche y otros cartesianos hicieron de ella el fundamento de toda su filosofía. En Inglaterra no tuvo aceptación alguna. Locke, Clarke y Cudworth ni siquiera la tienen en cuenta, sino que en todo momento dieron por supuesto que la materia tiene un poder verdadero, aunque subordinado y derivado. ¿Por qué se ha vuelto tan popular entre nuestros metafísicos modernos?

cimiento sigue a otro, pero nunca hemos podido observar un vínculo entre ellos. Parecen *conjuntados*, pero no *conectados*. Y como no podemos tener idea de algo que no haya aparecido en algún momento a los sentidos externos o al sentimiento interno, la conclusión necesaria *parece* ser la de que no tenemos ninguna idea de conexión o poder y que estas palabras carecen totalmente de sentido cuando son empleadas en razonamientos filosóficos o en la vida corriente.

Pero aún queda un modo de evitar esta conclusión y una fuente que todavía no hemos examinado. Cuando se nos presenta un objeto o suceso cualquiera, por mucha sagacidad y agudeza que tengamos, nos es imposible descubrir, o incluso conjeturar sin la ayuda de la experiencia, el suceso que pueda resultar de él o llevar nuestra previsión más allá del objeto que está inmediatamente presente a nuestra memoria y sentidos. Incluso después de un caso o experimento en que hayamos observado que determinado acontecimiento sigue a otro, no tenemos derecho a enunciar una regla general o anticipar lo que ocurrirá en casos semejantes, pues se considera acertadamente una imperdonable temeridad juzgar todo el curso de la naturaleza a raíz de un solo caso, por muy preciso y seguro que sea. Pero cuando determinada clase de acontecimientos ha estado siempre, en todos los casos, unida a otra, no tenemos ya [75] 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. Esta es la única diferencia entre un caso del que jamás podremos recibir la idea de conexión y varios casos semejantes que la sugieren. La primera vez que un hombre vio la comunicación de movimientos por medio del impulso, por ejemplo, como en el choque de dos bolas de billar, no pudo declarar que un acontecimiento estaba *conectado* con el otro, sino tan sólo *conjuntado* con él. Tras haber observado varios casos de la misma índole, los declara *conexionados*. ¿Qué cambio ha ocurrido para dar lugar a esta nueva idea de *conexión*? Exclusivamente que ahora *siente* que estos acontecimientos [76] están *conectados* en su imaginación y fácilmente puede predecir la existencia del uno por la aparición del otro. Por tanto, cuando decimos que un objeto está conectado con otro, sólo queremos decir que han adquirido una conexión en nuestro pensamiento y originan esta inferencia por la que cada uno se convierte en prueba del otro, conclusión algo extraordinaria, pero que parece estar fundada con suficiente evidencia. Tampoco se debilitará ésta a causa de cualquier desconfianza general en el entendimiento o sospecha escéptica en lo que respecta a las conclusiones que sean nuevas y extraordinarias. Ninguna conclusión puede resultarle más agradable al escepticismo que la que hace descubrimientos acerca de la debilidad y estrechos límites de la razón y capacidad humanas.

¿Y qué ejemplo más fuerte que el presente puede presentarse de la debilidad e ignorancia sorprendentes

del entendimiento? Pues si nos importa conocer perfectamente alguna relación entre objetos, con toda seguridad es la de causa y efecto. En ella se fundamentan todos nuestros razonamientos acerca de cuestiones de hecho o existencia. Sólo gracias a ella podemos alcanzar alguna seguridad sobre objetos alejados del testimonio actual de la memoria y de los sentidos. La única utilidad inmediata de todas las ciencias es enseñarnos cómo controlar y regular acontecimientos futuros por medio de sus causas. En todo momento, pues, se desarrollan nuestros pensamientos e investigaciones en torno a esta relación. Pero tan imperfectas son las ideas que nos formamos acerca de ella, que nos es imposible dar una definición justa de causa, salvo la de que es aquello que es sacado de algo extraño y ajeno. 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 [77] comunica a la mente, por una transición habitual, la idea del efecto¹¹. 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*). Decimos, por ejemplo, que la vibración de una cuerda es causa de determinado ruido. Pero ¿qué queremos decir con esta afirmación? Queremos decir o

¹¹ Esta frase fue añadida en la edición K.

que esta vibración va seguida por este ruido y que todas las vibraciones similares han sido seguidas por ruidos similares, o que esta vibración es seguida por este ruido y que, con la aparición de la una, la mente se anticipa a los sentidos y se forma inmediatamente la idea de la otra. Podemos considerar esta relación de causa y efecto bajo cualquiera de estas dos perspectivas, pero más allá de éstas no podemos tener idea de aquélla¹² [78].

Recapitulemos los razonamientos de esta sección: toda

¹² Según estas explicaciones y definiciones, la idea de *poder* es tan relativa como la de *causa*, y se refieren ambas a un efecto o a algún otro efecto constantemente unido al primero. Cuando consideramos la *desconocida* propiedad (*circumstance*) de un objeto por la que se fija y determina el grado o cantidad de su efecto, lo llamamos su poder. Y de acuerdo con esto, todos los filósofos admiten que el efecto es la medida del poder. Pero si tienen idea alguna del poder tal como es en sí mismo, ¿por qué no lo miden directamente? La discusión sobre si la fuerza de un móvil es su velocidad o el cuadrado de su velocidad, esta discusión, digo, no tendría que decidirse comparando sus efectos en tiempos iguales o desiguales, sino por medida y comparación directas.

Con respecto al empleo frecuente de las palabras fuerza, energía, poder, etc., que por todas partes surgen en la conversación normal así como en la filosofía, esto no es prueba alguna de que estemos familiarizados, en ningún caso, con el principio de conexión entre causa y efecto o, en última instancia, que podamos dar razón para la producción de una cosa por la otra. Tal como normalmente se usan, a estas palabras se les ha asignado acepciones muy imprecisas, y sus ideas son muy inciertas y confusas. Ningún animal puede poner cuerpos externos en movimiento sin el sentimiento de un *nexo* o de un esfuerzo, y todo animal tiene sentimiento o impresión de un golpe o choque de un objeto externo en movimiento. Estas sensaciones, que meramente son animales y de las que *a priori* no podemos sacar inferencia alguna, tendemos a transferirlas a objetos inanimados y a suponer que tienen algún sentimiento cuando comunican o reciben movimiento. Con respecto a las energías que desplegamos sin que les asignemos idea alguna de comunicación de movimiento, sólo tenemos en cuenta la experiencia de la conjunción constante de sucesos, y puesto que *sentimos* una conexión usual entre ideas, proyectamos este sentimiento sobre los objetos, ya que nada es más usual que aplicar a objetos externos las sensaciones internas que ocasionan.

(Esta nota fue añadida a la edición F que, sin embargo, en lugar del segundo párrafo dice: «Una *causa* es distinta de un signo, puesto que ella amplifica precedencia y contigüidad en el espacio y en el tiempo, así como conjunción constante. Un signo no es sino el efecto correlativo de la misma causa.»)

idea es copia de alguna impresión o sentimiento precedente, y donde no podemos encontrar impresión alguna, podemos estar seguros de que no hay idea. En todos los casos aislados de actividad (*operation*) de cuerpos o mentes no hay nada que produzca impresión alguna ni que, por consiguiente, pueda sugerir idea alguna de poder o conexión necesaria. Pero cuando aparecen muchos casos uniformes y el mismo objeto es siempre seguido por el mismo suceso, entonces empezamos a albergar la noción de causa y conexión. Entonces *sentimos* un nuevo sentimiento o impresión, a saber, una conexión habitual en el pensamiento o en la imaginación entre un objeto y su acompañante usual. Y este sentimiento es el original de la idea que buscamos. Pues como esta idea surge a partir de varios casos similares y no de un caso aislado, ha de surgir del hecho por el que el conjunto de casos difiere de cada caso individual. Pero esta conexión o transición habitual de la imaginación es el único hecho (*circumstance*) en que difieren. En todos los demás detalles son semejantes. El primer caso que vimos, el de movimiento comunicado por el choque de dos bolas de billar —para volver a este obvio ejemplo—, es exactamente similar a cualquier caso que en la actualidad puede ocurrírse nos, salvo que no podríamos inicialmente *inferir* [79] un suceso de otro, lo cual podemos hacer ahora tras un curso tan largo de experiencia uniforme. No sé si el lector comprenderá con facilidad este razonamiento. Temo que si multiplicara palabras sobre él, o lo expusiera desde una variedad mayor de perspectivas, se haría más oscuro e intrincado. En todo razonamiento abstracto hay un punto de vista que si por fortuna podemos alcanzarlo nos aproximamos más a la exposición del tema que con la elocuencia y dicción más exuberante del mundo. Hemos de intentar alcanzar este punto de vista y guardar las flores de la retórica para temas más adaptados a ellas [80].