

Sección VII

DE LA NATURALEZA DE LA IDEA O CREENCIA

La idea de un objeto forma parte esencial de la creencia en él, pero no constituye toda la creencia. Concebimos muchas cosas en las que no creemos. Por tanto, a fin de descubrir la naturaleza de la creencia de una forma más completa —o las cualidades de las ideas a que prestamos asentimiento—, sopesaremos las consideraciones siguientes.

Es evidente que todos los razonamientos de causas o efectos desembocan en conclusiones concernientes a cuestiones de hecho, esto es, concernientes a la existencia de objetos o de sus cualidades. Es también evidente que la idea de existencia no se diferencia en nada de la idea de un objeto y que, cuando concebimos una cosa como existente después de haberla concebido sin más, no hacemos en realidad adición o alteración alguna de nuestra idea primera⁷³. Así, cuando afirmamos que Dios es un ser existente, nos hacemos simplemente la idea de un ser tal como nos es representado, y la existencia que atribuimos a dicho ser no es concebida por una idea particular que unamos a la idea de sus demás cualidades y podamos separar nuevamente y distinguirla de aquélla. Más aún, no me conformo con afirmar que la concepción de la existencia de un objeto no supone adición alguna a la simple aprehensión, sino que sostengo también que la creencia de que algo existe no añade nuevas ideas a las componentes de la idea del objeto. No aumenta ni disminuye la idea que tengo de Dios cuando pienso en El, cuando lo pienso como existente o cuando creo en su existencia⁷⁴.

⁷³ Cf. *supra*, parte II, sec. 6, pág. 124.

⁷⁴ Cf. LOCKE: *Essay*, IV, I, § 7, y KANT: *Crítica de la razón pura*: *El ideal de la razón pura*, especialmente B620-30/A592-602.

Ahora bien, dado que existe ciertamente gran diferencia entre la simple aprehensión de la existencia de un objeto y la creencia en él, y que esta diferencia no se encuentra en los elementos o en la composición de la idea que concebimos, se sigue que deberá encontrarse en el *modo* en que la concebimos. 95

Supongamos que una persona presente ante mí aventura proposiciones con las que no estoy de acuerdo: *que César murió en su cama, que la plata es más fusible que el plomo o el mercurio más pesado que el oro*. Es evidente que, a pesar de mi incredulidad, entiendo claramente el significado de esas proposiciones, y también lo es que me formo las mismas ideas que esa persona se forma. Mi imaginación está dotada de los mismos poderes que la suya, de manera que a esa persona le es imposible concebir una idea que yo no pueda concebir, ni tampoco conectar algo que yo no pueda conectar. Pregunto, pues: ¿en qué consiste la diferencia entre creer una proposición y no creerla? Con respecto a proposiciones que son probadas por intuición o demostración, la respuesta es fácil. En ese caso, la persona que asiente no solamente concibe las ideas correspondientes a la proposición, sino que se ve necesariamente determinada a concebirlas de ese modo particular, sea directamente o por interposición de otras ideas. Todo lo absurdo es ininteligible, y a la imaginación le es imposible concebir algo que se opone a una demostración. Sin embargo, como en los razonamientos por causalidad y concernientes a hechos no puede tener lugar esa necesidad absoluta, y la imaginación es libre de concebir los dos lados de la cuestión, sigo preguntando *en qué consiste la diferencia entre incredulidad y creencia*, ya que en ambos casos es igualmente posible y exigible.

No es una respuesta convincente el decir que lo que le pasa a una persona que no asiente a la proposición que habéis presentado es que, después de haber concebido el objeto del mismo modo que vosotros, lo concibe al instante siguiente de un modo

diferente y tiene de él ideas diferentes. Esta respuesta es insatisfactoria, y no porque sea falsa, sino porque no descubre toda la verdad. Hay que reconocer que en todos los casos en que no estamos de acuerdo con alguien concebimos ambos lados de la cuestión. Pero como sólo podemos creer uno de ellos, se sigue evidentemente que la creencia deberá establecer alguna diferencia entre la concepción a que asentimos y aquella de la que disentimos. Podemos combinar, unir, separar, mezclar y variar nuestras ideas de cien formas distintas, pero no tendremos en realidad opinión alguna hasta que se manifieste algún principio que fije una de estas diferentes situaciones. Y como evidentemente este principio no añade nada a nuestras ideas anteriores, lo único que puede hacer es cambiar el *modo* que tenemos de concebirlas.

Todas las percepciones de la mente son de dos clases: impresiones e ideas, y difieren entre sí solamente por sus distintos grados de fuerza y vivacidad⁷⁵. Nuestras ideas son copias de nuestras impresiones, y las representan en todas sus partes. Si deseáis variar de algún modo la idea de un objeto particular, lo más que podéis hacer es incrementar o disminuir su fuerza y vivacidad. Si hacéis otro cambio cualquiera en ella, entonces representaría ya un diferente objeto o impresión. Lo mismo sucede con los colores. Un matiz determinado de color puede adquirir un nuevo grado de viveza o brillo, sin ninguna otra alteración. Pero si producís otra alteración cualquiera, ya no es más el mismo matiz o color. Así, como la creencia no hace variar sino el modo en que concebimos un objeto, solamente puede pro-

⁷⁵ A pesar de que en múltiples ocasiones —antes y después de este pasaje— afirma Hume que la diferencia entre impresión e idea es sólo de grado, en el *Apéndice* de 1740 corrige esta concepción (véase II, pág. 832). La diferencia entre ambos tipos de percepción estaría más bien en su *modo de afección*. Remitimos a nuestro *Estudio preliminar* para este importante punto.

porcionar a nuestras ideas fuerza y vivacidad adicionales. Por tanto, una opinión o creencia puede definirse con mayor exactitud como IDEA VIVAZ RELACIONADA O ASOCIADA CON UNA IMPRESION PRESENTE*.

He aquí las premisas de los argumentos que nos⁹⁷ llevan a esta conclusión: siempre que inferimos la existencia de un objeto a partir de la de otros, debe estar ya presente a la memoria o a los sentidos algún objeto, a fin de que éste sea la base de nuestro razonamiento, pues la mente no puede proceder *in infinitum* con sus inferencias. La razón no puede nunca convencernos de que la existencia de un objeto deba implicar la de otro; así, cuando vamos de la impre-

* Podemos aprovechar ahora la ocasión para indicar un error muy notable, que al ser inculcado con tanta frecuencia en las escuelas ha llegado a convertirse en una especie de máxima establecida, y universalmente admitida por todos los lógicos. El error consiste en la división común de los actos del entendimiento en *aprehensión*, *juicio* y *razonamiento*, y en las definiciones que damos de ellos. Se define a la *aprehensión* como examen simple de una o más ideas. El *juicio*, como la separación o unión de ideas diferentes. El *razonamiento*, como la separación o unión de ideas diferentes mediante la interposición de otras, que muestran la relación que aquéllas tienen entre sí. Pero estas distinciones y definiciones son falaces en puntos muy importantes. *Primero*: porque está lejos de ser verdad el que, en todo juicio que hagamos, unimos dos ideas diferentes; en efecto, en la proposición *Dios existe*, o en cualquier otra concerniente a la existencia, la idea de existencia no es una idea distinta que unamos a la del sujeto, y capaz de formar mediante la unión una idea compuesta. *Segundo*: igual que formamos de este modo una proposición que contiene solamente una idea, podemos también ampliar nuestra razón sin emplear más de dos ideas, y sin necesidad de recurrir a una tercera que sirva de término medio. Inferimos inmediatamente una causa a partir de su efecto; y esta inferencia no es sólo una especie verdadera de razonamiento, sino también la más fuerte de todas, y resulta más convincente que si interpusiéramos otra idea para conectar los extremos⁷⁶. En general, todo lo que podemos afirmar con res-

⁷⁶ La «convicción» producida por tal razonamiento sería, a pesar de todo, del orden de la «creencia», no de la lógica. La ambigüedad de Hume en este y otros pasajes ha hecho que se le acuse, y con razón, de confundir la necesidad psicológica con la lógica (cf. *nota* 116).

sión del uno a la idea o creencia en el otro, no somos determinados por la razón, sino por la costumbre o principio de asociación. Pero la creencia es algo más que una simple idea: es un determinado modo de formar una idea; y como una misma idea no puede ser modificando sino variando sus grados de fuerza y vivacidad, se sigue de todo lo anterior que la creencia es una idea vivaz producida por una relación con una impresión presente, de acuerdo con la precedente definición⁷⁸.

Parece que esta operación mental productora de la creencia en una cuestión de hecho ha

pecto a estos tres actos del entendimiento es que, examinados desde una perspectiva adecuada, se reducen al primero, no siendo sino formas particulares de concebir nuestros objetos⁷⁷. Ya consideremos un solo objeto o varios, ya fijemos nuestra atención en estos objetos, o pasemos de ellos a otros distintos: en cualquier forma u orden en que los estudiemos, el acto de la mente se limita a ser una aprehensión simple. La única diferencia notable a este respecto se produce cuando unimos la creencia a la concepción y nos persuadimos de la verdad de lo que concebimos. Nunca ha sido explicado hasta ahora este acto de la mente por filósofo alguno, por lo que me siento en libertad de proponer una hipótesis relativa a dicho acto, a saber: que es tan sólo una aprehensión fuerte y firme de una idea, y tal que en cierta medida se acerque a una impresión inmediata.

⁷⁷ El reduccionismo atomista de Hume le hace oponerse a la mejor tradición filosófica, que pone en el *juicio* el punto central no sólo de la lógica, sino de todo conocimiento veritativo. Pero «Hume no tenía teoría alguna por lo que respecta a las proposiciones. Para él, afirmar una proposición o tener una creencia consistía en el hecho de tener una idea vivaz» (P. MARHENKE: *Hume's View of Identity*, Universidad de California, Publ. Philos., vol. XX, 1937, pág. 171). El desprecio (y desconocimiento) que Hume sentía por la filosofía tradicional le impidió distinguir entre lo que hoy llamaríamos «sentido» y «referencia». Así, S. TOMÁS señala que la *apprehensio simplex* concierne tan sólo a la *quidditatem rei* (esencia), mientras que únicamente el *iudicium respicit esse ipsius* [«el juicio se refiere a la existencia fáctica de la cosa»] (*I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1, ad 7).

⁷⁸ El párrafo siguiente corresponde al Apéndice del libro III (1740) (pág. 828).

sido hasta ahora uno de los más grandes misterios de la filosofía, aunque nadie ha llegado a sospechar que existiera dificultad alguna en explicarla. Por lo que a mí respecta, tengo que confesar que en este caso me resulta considerablemente difícil y que, aun cuando creo entender perfectamente el asunto, me faltan términos para expresar lo que quiero decir. Por una inducción que me parece sobremanera evidente, llego a la conclusión de que una opinión o creencia no es sino una idea diferente a una ficción, pero no en la naturaleza o disposición de sus partes, sino en el *modo* de ser concebida. Y sin embargo, cuando deseo explicar este *modo* apenas si encuentro una palabra que corresponda exactamente al caso, sino que me veo obligado a apelar al sentimiento de cada uno para proporcionarle una perfecta noción de esta operación mental. Una idea a que se presta asentimiento se *siente* de un modo distinto a una idea ficticia, presentada por la sola fantasía. Es este diferente sentimiento el que me esfuerzo por explicar, denominándolo *fuerza, vivacidad, solidez, firmeza o consistencia* mayores. Esta variedad de términos, en apariencia tan poco filosófica, intenta únicamente expresar ese acto de la mente que hace que las realidades nos resulten más patentes que las ficciones, que les confiere un mayor peso ante el pensamiento y que les proporciona una mayor influencia sobre las pasiones y la imaginación; y una vez que estemos de acuerdo en la cosa, resultará innecesario disputar sobre los términos. La imaginación posee el dominio de todas sus ideas, y puede juntarlas, mezclarlas y variarlas de todas las formas posibles. Puede concebir los objetos en toda circunstancia de lugar y tiempo. En cierto modo, puede situarlos ante nuestros ojos en sus verdaderos colores, tal

como esos objetos deben haber existido. Pero como es imposible que esa facultad pueda por sí sola llegar en ningún caso al grado de creencia en algo, es evidente que esta creencia no consiste en la naturaleza y orden de nuestras ideas, sino en el modo de ser concebidas y sentidas por la mente. No obstante, reconozco que es imposible explicar a la perfección este sentimiento o modo de concebir. Es verdad que podemos usar palabras que lo expresan aproximadamente, pero su nombre propio y verdadero es el de *creencia*, término que todo el mundo entiende suficientemente en la vida común. Y en cuanto a la filosofía, no podemos ir más allá de afirmar que esta creencia es algo *sentido* por la mente y que distingue las ideas del juicio de las ficciones de la imaginación, confiriendo a aquéllas mayor fuerza e influencia, fijándolas en la mente y convirtiéndolas en principios rectores de todas nuestras acciones.

Se encontrará también que la definición de creencia se adecúa por completo al sentir y experiencia de cada uno. No hay nada más evidente que el hecho de que las ideas a que asentimos son más fuertes, firmes y vivaces que los vagos ensueños de quien hace castillos en el aire. Es claro que cuando dos personas comienzan a leer un libro, tomándolo la una por obra de ficción y la otra por historia real, ambas reciben las mismas ideas y en el mismo orden; pero ni la incredulidad del primer lector ni la credulidad del segundo impiden que ambos atribuyan al autor del libro exactamente el mismo sentido. Las palabras del autor producen las mismas ideas en los lectores, aunque su testimonio no tenga la misma influencia sobre ellos. El último concibe todos los incidentes con mayor vivacidad, siente más profundamente lo que les ocurre a los personajes y se re-

presenta las acciones de éstos, su carácter, amigos y enemigos, llegando incluso a hacerse una idea de sus rasgos, ademanes y personalidad. El primer lector, en cambio, que no cree en lo que dice el autor, concibe todas esas cosas de un modo más tenue y débil y, con excepción del estilo y de la habilidad en la construcción de la obra, saca bien poca diversión de ella.

Sección VIII

DE LAS CAUSAS DE LA CREENCIA

Habiendo así explicado la naturaleza de la creencia, y mostrado que consiste en una idea vivaz relacionada con una impresión presente, vamos a examinar ahora de qué principios se deriva y qué es lo que presta vivacidad a esa idea.

Desearía establecer como máxima general de la ciencia de la naturaleza humana *que siempre que una impresión cualquiera llega a sernos presente no sólo lleva a la mente las ideas con las que está relacionada, sino que comunica también a estas últimas parte de su fuerza y vivacidad*. Todas las operaciones de la mente dependen en gran medida, cuando ésta las realiza, del modo en que estén dispuestas; y según tengan más o menos fuerza los espíritus animales y se haya fijado más o menos la atención, así tendrá siempre la acción un grado mayor o menor de vigor y vivacidad. Por consiguiente, siempre que se presenta un objeto que eleva y aviva el pensamiento, la acción a que la mente se aplica será más fuerte y vivaz durante todo el tiempo que continúe esa disposición. Ahora bien, es evidente que la continuidad de disposición depende por completo de los objetos a que la mente se aplica; también lo es que cualquier nuevo objeto confiere naturalmente una nueva direc-

ción a los espíritus, cambiando la disposición de la mente; por el contrario, cuando ésta se fija continuamente en el mismo objeto o pasa fácil e insensiblemente por objetos relacionados, la disposición tiene una duración mucho mayor. De aquí que, una vez que la mente ha sido avivada por una impresión presente, pase a hacerse una idea más vivaz de los objetos relacionados, gracias a una transición natural de la disposición. Es tan fácil cambiar los objetos que la mente apenas si se da cuenta de ello, aplicándose en cambio a concebir la idea relacionada con toda la fuerza y vivacidad que adquirió de la impresión presente.

Si la consideración de la naturaleza de esta relación, y de la facilidad de transición que le es esencial, puede convencernos, bien; sin embargo, tengo que confesar que para probar un principio tan importante es en la experiencia donde pongo mi mayor confianza. Así, y como primer experimento que sirva a nuestro propósito, podemos observar que, ante el retrato de un amigo ausente, la idea que de él tenemos resulta naturalmente avivada por la semejanza, y que toda pasión ocasionada por tal idea —sea de alegría o de tristeza— adquiere así nueva fuerza y vigor. Concurren a producir este efecto una relación y una impresión presente. Si el retrato no se le parece, o al menos no estaba destinado a ese fin, no lleva nunca nuestro pensamiento hacia el amigo en tan gran medida como antes. Y si no están presentes ni el retrato ni la persona, aunque la mente pueda pasar del pensamiento del uno al de la otra, siente que su idea ha resultado más bien debilitada que avivada por esa transición. Cuando tenemos delante el retrato de un amigo, sentimos agrado en verlo; pero si ya no lo tenemos, preferimos pensar directamente en nuestro amigo, en vez de hacerlo por la mediación de una imagen que es igual de distante y oscura.

Las ceremonias de la religión *católica romana* pueden tenerse por experimentos de la misma naturaleza. Los devotos de esta extraña superstición se

excusan habitualmente de las mascaradas que se les echa en cara⁷⁹, alegando que esos movimientos, posturas y acciones externas avivan su devoción y acrecientan su fervor, que decaería si se dirigiera por completo a objetos distantes e inmateriales. Nos representamos los objetos de nuestra fe, dicen, mediante símbolos e imágenes sensibles, y en virtud de la presencia directa de estos símbolos nos los hacemos más presentes de lo que podríamos hacerlo meramente por una consideración y contemplación intelectuales. Los objetos sensibles tienen siempre más influencia en la fantasía que cualquier otra cosa, y llevan prontamente esta influencia a las ideas con ellos relacionadas y que se les asemejan. De estas prácticas, y de este razonamiento, inferiré tan sólo que el efecto de la semejanza: avivar la idea, es muy común, y que como en todos los casos deben concurrir una semejanza y una impresión presente, poseemos experimentos en abundancia para probar la realidad del principio anterior.

Y si atendemos ahora a los efectos de la *contigüidad* además de los de la *semejanza*, podremos confirmar esos experimentos mediante otros distintos. Es cierto que la distancia disminuye la fuerza de cualquier idea, y que si nos acercamos a un objeto, aunque todavía no se manifieste a los sentidos, opera sobre la mente con tal fuerza que parece una impre-

⁷⁹ Hume pierde solamente su ecuanimidad y sentido de tolerancia al referirse a los católicos. No obstante, el recuerdo de la Segunda Revolución (1688), y una Inglaterra regida desde entonces por las Casas de Orange y Hannover, explican la actitud del filósofo. Cabe destacar que, por la *Toleration Act* de 1689, se había establecido la libertad de cultos para quienes suscribieran al menos 36 de los 39 artículos del *Book of Common Prayer* [«Libro de Oración común»] (resultado del *Act of Uniformity* de Eduardo VI en 1559). Esto es, prácticamente se admitían todas las confesiones, excepto la católica. Aunque en el *Book* no hay ataques explícitos contra los llamados «papistas» (su objeto era convertir «judíos, turcos, infieles y herejes»), todavía en 1699 se dictó una ley que condenaba a cadena perpetua a todo sacerdote que celebrara misa.

sión inmediata. Pensar en un objeto hace que la mente pase en seguida al que le es contiguo, pero sólo la presencia real de un objeto la lleva a hacer esto con superior vivacidad. Cuando estoy a pocas millas de distancia de mi casa, todo lo relacionado con ella me llama la atención con más fuerza que cuando estoy a doscientas leguas; y aun a esa distancia, pensar en algo cercano a mis amigos y familia produce de un modo natural una idea de ellos. Pero como en este último caso ambos objetos de la mente son ideas, a pesar de que exista una transición fácil entre los dos, no es capaz esta transición por sí sola de conferir una vivacidad superior a ninguna de las ideas, por falta de una impresión inmediata *.

* (Esta nota fue añadida por Hume en su Apéndice al libro III; véase pág. 630 [S.—B.]) (828)

Naturane nobis, inquit, datum dicam, an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam siquando eorum ipsorum aut facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus? velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem: quem accipimus primum hic disputare solitum: Cujus etiam illi hortuli propinqui non memoriam solúm mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo hic ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor Polemo; cujus ipsa illa sessio fuit, quam videamus. Equidem etiam curiam nostram, hostiliam dico, non hanc novam, quae mihi minor esse videtur postquam est major, solebam intuens Scipionem, Catonem, Laelium, nostrum vero in primis avum cogitare. Tanta vis admonitionis inest in locis; ut non sine causa ex his memoriae ducta sit disciplina. CICERÓN, De finibus, libro 5⁸⁰.

⁸⁰ Libro 5, I, 1. «Al ver los propios lugares en los que sabemos que vivieron y destacaron tanto aquellos hombres dignos de recuerdo, ¿qué he de decir?, ¿que es una inclinación natural o, acaso, simplemente una ilusión el que nos sentimos mucho más conmovidos que cuando sólo nos cuentan sus hechos o leemos alguno de sus escritos? Pero yo estoy, ahora, conmovido. Me viene al recuerdo Platón: dicen que fue él quien primero utilizó este paraje para sus conversaciones. Los jardincillos que hay a mi lado no sólo me devuelven su memoria; parece también que me traen su imagen, que me la ponen delante de los ojos. Aquí se ponía Espeusipo, aquí Jenócrates, aquí su discípulo, Polemón: se sentaban en este mismísimo lugar que estamos viendo. Y lo

Nadie puede dudar de que la causalidad ejerce la misma influencia que las otras dos relaciones, semejanza y contigüidad. La gente supersticiosa siente devoción por reliquias de santos y beatos por la misma razón por la que gusta de símbolos e imágenes: para avivar su devoción y concebir así de forma más íntima e intensa las vidas ejemplares que desea imitar. Ahora bien, es evidente que los utensilios de un santo serían una de las mejores reliquias que un devoto pueda procurarse; y si pueden ser considerados bajo este aspecto los vestidos y útiles de aquél, ello se debe a que alguna vez estuvieron a su disposición, y fueron usados y manejados por él, en cuyo caso tienen que ser considerados como efectos segundos, conectados con el santo por una cadena de consecuencias más breve que aquellas por las que conocemos la realidad de su existencia. Este fenómeno prueba claramente que una impresión presente, unida a una relación causal, puede avivar cualquier idea y producir por consiguiente creencia o asentimiento, según la definición dada anteriormente.

Pero ¿qué necesidad tenemos de buscar otros argumentos para probar que una impresión presente, junto con una relación o transición de la fantasía, puede avivar una idea, cuando este mismo ejemplo de nuestros razonamientos basados en la causa y el efecto resulta suficiente por sí solo? Es cierto que debemos tener una idea de todo hecho en que creemos. Es cierto que esta idea surge solamente a partir de una relación con una impresión presente. Es cierto que la creencia no añade nada a la idea, sino que cambia únicamente nuestro modo de concebirla, haciéndola más intensa y viva. La conclusión presente

mismo en Roma, en nuestra curia (me refiero a la curia Hostilia, no a la nueva, que a mí me parece más chica desde que la han hecho más grande) siempre me ponía a pensar, casi como si los viera, en Escipión, en Catón, en Lelio y, más que en nadie, en mi abuelo. Tal poder de recuerdo tienen los lugares: no sin motivo se les ha utilizado para sacar de ellos una de las artes de la memoria.»

acerca de la influencia de la relación es consecuencia inmediata de todos estos pasos; y cada uno de ellos me parece cierto e infalible. Nada corresponde a esta operación de la mente sino una impresión presente, una idea vivaz, y una relación o asociación en la fantasía y que media entre la impresión y la idea; de modo que no cabe sospechar aquí de error alguno.

A fin de arrojar más luz sobre el tema, vamos a considerarlo como un problema de filosofía natural, determinable por experiencia y observación. Supongo
102 presente ante mí un objeto, del que infiero una cierta conclusión y del que me hago ideas en las que afirmo creer o asentir. Es evidente en este caso que, aunque el objeto presente a mis sentidos, y aquel otro cuya existencia infiero por razonamiento, puedan ser pensados como influyéndose mutuamente mediante sus particulares poderes o cualidades, como el fenómeno de la creencia —que es de lo que ahora se trata—, es sin embargo algo meramente interno, al ser enteramente desconocidos esos poderes y cualidades no podrán tomar parte en su producción. Lo que hay que considerar como causa verdadera y real de la idea y de la creencia concomitante es la impresión presente. Por tanto, debemos intentar descubrir experimentalmente las particulares cualidades que la hacen capaz de producir un efecto tan extraordinario.

Según esto, en primer lugar observo que la impresión presente no tiene este efecto en virtud de su propio poder y eficacia, cuando es considerada aisladamente, como una percepción singular y limitada al momento presente. Sólo después de haber tenido experiencia de sus consecuencias habituales me doy cuenta de que una impresión de la que, en su manifestación primera, no podía sacar conclusión alguna puede convertirse posteriormente en fundamento de creencia. En todo momento debemos haber observado la misma impresión en los casos pasados, y encontrado que ésta se halla constantemente unida a otras impresiones. Esto se ve confirmado por tal

número de experimentos que no admite ya la menor duda.

Partiendo de una segunda observación, deduzco que la creencia concomitante de la impresión y producida por numerosas impresiones y conjunciones pasadas, que esta creencia —digo— surge inmediatamente, sin ninguna nueva operación de la razón y la imaginación. Estoy cierto de ello, porque no soy consciente en ningún caso de una operación tal, ni encuentro base posible para su realización. Ahora bien, como denominamos COSTUMBRE a todo lo procedente de una repetición pasada sin ningún nuevo razonamiento o conclusión, podemos establecer como verdad segura que toda creencia que sigue a una impresión presente se deriva exclusivamente de ese origen. Cuando estamos acostumbrados a ver dos impresiones conectadas entre sí, la aparición o idea
103 de la una nos lleva inmediatamente a la idea de la otra.

Como me hallo plenamente convencido en este punto, realizo ahora una tercera serie de experimentos con el fin de saber si se necesita algo más que la transición debida a costumbre para producir este fenómeno de la creencia. Convierto, por consiguiente, la impresión primera en una idea, con lo que observo que, aunque la acostumbrada transición hacia la idea correlativa sigue efectuándose, no se encuentra allí en realidad ni creencia ni persuasión. Para toda esta operación es, pues, absolutamente necesaria una impresión presente; y si luego de comparar una impresión con una idea encuentro que la sola diferencia entre ambas consiste en sus distintos grados de fuerza y vivacidad, concluyo en general que la creencia es una concepción más viva e intensa de una idea, y que ello se debe a su relación con una impresión presente.

De este modo, todo razonamiento probable no es otra cosa que una especie de sensación. No sólo en música y poesía debemos seguir nuestros gustos y sentimientos, sino también en filosofía. Si estoy con-

vencido de un principio cualquiera, es solamente una idea lo que me afecta con más intensidad. Cuando prefiero un conjunto de argumentos a otro, mi decisión no depende más que de mi sentimiento de su mayor influencia. Los objetos no tienen entre sí conexión alguna que pueda descubrirse. Y sólo partiendo de la costumbre que actúa sobre la imaginación podemos efectuar una inferencia desde la manifestación del uno a la existencia del otro.

A este respecto, es interesante observar que la experiencia pasada, de la que dependen todos nuestros juicios de causas y efectos, puede actuar sobre nuestra mente de un modo tan insensible que nunca nos demos cuenta de ello, siéndonos incluso desconocida su actuación en alguna medida. La persona detenida en su camino por un río prevé las consecuencias de seguir adelante: el conocimiento de estas consecuencias le es proporcionado por la experiencia pasada, que le informa de ciertas conjunciones de causas y efectos. Ahora bien, ¿cabe pensar que esa persona se ponga en esta ocasión a reflexionar sobre una experiencia pasada, recordando casos vistos por ella misma, o de los que haya oído hablar, con el fin de descubrir los efectos del agua sobre los seres vivos? Es seguro que no. Ese no es el método que esa persona sigue en su razonamiento. La idea de hundirse está conectada tan estrechamente con la del agua, y la idea de ahogarse con la de hundirse, que la mente efectúa la transición sin ayuda de la memoria. La costumbre actúa antes de que nos dé tiempo a reflexionar. Los objetos parecen de tal modo inseparables que no tardamos ni un instante en pasar del uno al otro. Pero como esta transición se debe a la experiencia, y no a una conexión primaria entre las ideas, tenemos necesariamente que reconocer que la experiencia puede producir una creencia y un juicio de causas y efectos mediante una operación secreta y sin que nosotros pensemos en ella. Y esto suprime toda duda —si es que quedaba alguna— para afirmar que la mente acepta completamente, y

por razonamiento, el principio de *que casos de los que no hemos tenido experiencia deben ser necesariamente semejantes a aquellos en que sí la hemos tenido*. En efecto, hemos visto que el entendimiento o imaginación puede efectuar inferencias partiendo de la experiencia pasada, y sin reflexionar sobre ello; más aún, sin hacerse principio alguno a este respecto ni razonar en base a ese principio.

Podemos observar, en general, que en todas las conjunciones de causas y efectos más firmes y uniformes —como las de gravedad, choque, solidez, etcétera— jamás dirige la mente su atención expresa sobre la consideración de una experiencia pasada, aunque en otras asociaciones de objetos más raras e infrecuentes pueda ayudar esta reflexión a la costumbre y transición de ideas. Es más, en algunos casos es la reflexión quien produce la creencia, sin que exista costumbre; o, hablando con más propiedad, la reflexión origina entonces la costumbre de un modo *indirecto y artificial*. Me explicaré: es cierto, y no solamente en filosofía sino también en la vida cotidiana, que nos es posible llegar a conocer una determinada causa mediante un solo experimento, con tal de que éste se haga con juicio y después de suprimir cuidadosamente todas las circunstancias superfluas y ajenas. Ahora bien, como después de un experimento de este tipo la aparición de la causa o del efecto puede permitirnos inferir la existencia del miembro correlativo, y como un hábito no puede adquirirse nunca meramente por un solo caso, podría pensarse que la creencia no puede ser considerada en este caso como efecto de la costumbre. Pero esta dificultad se resuelve si advertimos que, aunque en este caso suponemos tener solamente un experimento único de un efecto particular, poseemos sin embargo miles y miles de casos que nos convencen del principio de *que objetos parecidos en circunstancias parecidas producirán siempre efectos parecidos*⁸¹; y como

⁸¹ Corolario del principio de analogía, introducido por Bacon en la investigación empírica, y base de toda inducción.

este principio está ya establecido gracias a una costumbre suficientemente amplia, confiere evidencia y firmeza a cualquier opinión a que pueda aplicarse. La conexión de las ideas no se ha convertido en hábito tras un solo experimento, sino que está subsumida en otro principio, que sí es habitual, lo que nos lleva de nuevo a nuestra hipótesis. En todos los casos transferimos nuestra experiencia a casos de los que no tenemos experiencia, hagamos esta transferencia de forma *expresa* o *tácita, directa* o *indirecta*.

No debo concluir este tema sin referirme a la dificultad de hablar con perfecta propiedad y exactitud de las operaciones de la mente, dado que el lenguaje vulgar rara vez distingue entre esas operaciones, denominando por lo común con el mismo término a todas las que tienen un fuerte parecido. Y como ésta es una fuente casi inevitable de confusión y oscuridad en el autor, puede levantar igualmente dudas y objeciones en el lector, cuando de otro modo no habría pensado nunca en ello. Así, mi tesis general, según la cual una opinión o creencia no es *sino una idea fuerte y vivaz de una impresión presente relacionada con ella*, en razón de la ligera ambigüedad de las palabras *fuerte* y *vivaz* puede estar sujeta a la objeción siguiente. Podría decirse que un razonamiento puede ser originado no sólo por una impresión, sino también por una idea, especialmente si se tiene en cuenta mi principio de *que todas nuestras ideas se derivan de impresiones correspondientes*. Supongamos, en efecto, que tengo en estos momentos una idea de la que he olvidado la impresión correspondiente. Partiendo de esta idea, puedo concluir que la impresión existió alguna vez; y como

106 Confróntese NEWTON: *Principia, Reg. Phil. II*: «Ideoque Effectuum naturalium ejusdem generis eadem assignandae sunt Causae, quatenus fieri potest» [«Y por ello hay que asignar las mismas causas a efectos naturales del mismo género, en tanto que se pueda»].

esta conclusión está acompañada por creencia, cabe preguntar de dónde se derivan en este caso las cualidades de fuerza y vivacidad que constituyen la creencia. Y yo a esto respondo inmediatamente: *de la idea presente*. En efecto, como esa idea no es considerada aquí como representación de un objeto ausente, sino como percepción real de la mente y de la que somos íntimamente conscientes, debe tener la capacidad de conferir a cualquier cosa que con ella se relacione la misma cualidad, llámese *firmeza, solidez, fuerza* o *vivacidad*, con que la mente reflexiona sobre ella y se asegura de su existencia presente. La idea se encuentra en este caso en el lugar de una impresión y, por lo que respecta a nuestro propósito actual, es exactamente idéntica a una impresión.

Según estos mismos principios, no tenemos por qué sorprendernos de oír hablar del recuerdo de una idea, esto es, de la idea de una idea y de su fuerza y vivacidad, superiores a los vagos productos de la imaginación. Al reflexionar sobre nuestros pasados pensamientos, no sólo delineamos los objetos en que hemos pensado, sino que concebimos también la acción de la mente en la mediación, ese cierto *je-nesci-quoi*⁸² imposible de definir o describir, pero que cada uno de nosotros entiende suficientemente. Cuando la memoria ofrece una idea de este tipo, representándola como pasada, se concibe fácilmente cómo es posible que esa idea tenga más fuerza y firmeza que cuando reflexionamos en un pensamiento pasado del que no tenemos recuerdo.

Después de esto, cualquiera entenderá cómo podemos formar la idea de una impresión y de una idea, y cómo nos es posible creer en la existencia de una impresión y de una idea.

⁸² «No sé qué». En francés en el original.