

Tratado de la naturaleza humana

Primera parte: Del entendimiento

Apuntes

1º) El punto de partida del *Tratado de la naturaleza humana* es el estudio de las PERCEPCIONES DE LA MENTE y sus CLASES. En este sentido, Hume, se separa ya desde el principio de los idealismos y los racionalismos ya que considera como percepciones no únicamente las impresiones de los sentidos externos o internos, sino también las ideas. No tiene sentido, por tanto, situar en mundos distintos el ámbito de las impresiones y el de las ideas. Las *percepciones* son quienes nos permiten tener conciencia de algo. En este sentido, tanto la impresión como la idea nos permite tener sensaciones del algo y aunque la conciencia de las mismas no sea exactamente igual al tener la impresión y al tener la idea, sin embargo son realmente las dos caras de una misma moneda y sobre todo, las segundas no existirían sino existen las impresiones.

2º) A continuación, Hume, establece una DIFERENCIA ENTRE IMPRESIONES E IDEAS basada en la diferente fuerza y vivacidad de las impresiones y las ideas a la hora de poseer sensación y conciencia de ellas. Es evidente, piensa Hume, que las impresiones suelen ser más fuertes y vivaces que las ideas. No sucede lo mismo con la impresión de algo, que produce directamente un dolor, que el recuerdo o imagen posterior de esa impresión. En el primer caso vivimos la experiencia con mayor intensidad y fuerza que en el segundo. Por todo ello, Hume afirma: *Las percepciones que entran con mayor fuerza las podemos denominar impresiones.... Por ideas entiendo las imágenes débiles de las impresiones cuando pensamos y razonamos.*

3º) A continuación, Hume, nos muestra en el *Tratado* un aspecto que usará más veces como *método de investigación*. Este aspecto hace referencia a la presentación de una serie de EJEMPLOS que, en principio, parecen invalidar lo dicho anteriormente acerca de la fuerza y vivacidad de las impresiones e ideas. Conviene señalar, ya desde ahora, que tales ejemplos lo que hacen realmente es fortalecer aún más las tesis, establecidas. Por ejemplo, a estas alturas del *Tratado*. Hume señala que en estados febriles, de locura o de emociones fuertes del alma, puede resultar que las ideas sean más vivaces que las impresiones, lo que parece invalidar lo dicho anteriormente. Ahora bien, prontamente señalará que tales estados no suelen ser los estados normales de la naturaleza humana por lo que sigue siendo válida la tesis establecida al principio.

4) Un poco más adelante, Hume, establece otra división en relación con las impresiones y las ideas. Las percepciones pueden ser SIMPLES y COMPLEJAS, lo que implica que existen impresiones simples-complejas e ideas simples-complejas. Las *percepciones simples* (impresiones e ideas) no admiten distinción ni separación. Son el átomo de la percepción. Más allá de ellas ya no podemos tener sensación o conciencia. Así, por ejemplo, la vista a lo último que puede llegar en la percepción es a tener impresiones del color. Este ni puede distinguirse de sí mismo ni puede separarse o dividirse en otros elementos que podamos percibir. Las *percepciones complejas* (impresiones e ideas) pueden dividirse en partes. Son realmente los objetos concretos que vemos, oímos, tocamos. Tales objetos podrían dividirse en partes perceptivas: una manzana, por ejemplo, es evidente que podría dividirse en impresiones referentes al color, sabor, olor, tamaño, etc y que podrían formarse también las ideas correspondientes.

5) A continuación, Hume, sin abandonar el estudio de las impresiones y las ideas, se plantea las dos cuestiones siguientes:

1. *¿Existe semejanza o correspondencia entre las impresiones y las ideas?*
2. *¿Son las impresiones la causa de las ideas o las ideas la causa de las impresiones?*

La metodología que usa Hume para hacer frente a la respuesta a estas dos cuestiones es la siguiente: A) Establecer una respuesta aparentemente definitiva en relación con cada una de las preguntas. B) Analizar una serie de ejemplos que parecen invalidar y contradecir las

respuestas definitivas del principio. C) Señalar el porque de invalidez de los ejemplos y volver, con más fuerza, si cabe, a repetir la certeza de las tesis del principio.

Pues bien, teniendo en cuenta todo esto, veremos, por separado, cada una de las cuestiones que Hume plantea más arriba.

¿EXISTE CORRESPONDENCIA Y SEMEJANZA ENTRE IMPRESIONES E IDEAS?

Hume comienza afirmando que parece algo evidente la gran semejanza que existe entre las impresiones y las ideas, si exceptuamos el grado de fuerza y vivacidad. Así, por ejemplo, afirma que cuando cierro mis ojos y pienso en mi habitación, las ideas que formo suelen ser representaciones exactas de lo que he sentido. En consecuencia, debemos concluir que las ideas y las impresiones parecen corresponderse siempre entre sí. A continuación señala las DIFICULTADES que parece encontrar para poder aceptar con seguridad todo lo dicho anteriormente: *me doy cuenta que me he dejado llevar demasiado lejos por la primera apariencia y que.... tengo que poner límites a la conclusión anteriores decir, a la afirmación de que impresiones e ideas son semejantes y se corresponden entre sí.* Puede ser, señala, que sea cierto y evidente la semejanza y correspondencia entre impresiones simples e ideas simples; ahora bien, cuando analizo las complejas parece que no es absurdo que, por ejemplo, pueda formarme la idea de una ciudad deoros y rubís que, por otra parte, nunca he visto (ejemplo Nueva Jerusalén). Por otra parte, aún teniendo la impresión compleja correspondiente (ejemplo de París) resulta que después me resulta imposible poder formarme una idea que se corresponda exactamente con lo que he visto. *Puedo imaginarme una ciudad como* Por consiguiente, parece que no existe una correspondencia universal y exacta entre impresiones complejas e ideas complejas. Sin embargo, por lo que se refiere a las impresiones e ideas simples la correspondencia es total y absoluta. Y si alguien negara tal semejanza... En conclusión: vemos que Hume resalta la semejanza y correspondencia entre impresiones e ideas simples pero no sucede lo mismo con las complejas, a partir de los ejemplos señalados. ¿Invalida esto la tesis del principio? En realidad no. Si las impresiones e ideas complejas no son otra cosa que una colección de elementos simples y es imposible que estos no se correspondan entre sí, podría concluirse de modo general, y con la salvedad de los ejemplos, que impresiones e ideas se corresponden exactamente.

¿SON LAS IMPRESIONES CAUSA DE LAS IDEAS O LAS IDEAS CAUSA DE LAS IMPRESIONES?

La primera respuesta ante esta cuestión es también clara: hallo por experiencia constante que las impresiones preceden siempre a sus correspondientes ideas; sin embargo, nunca aparecen en orden inverso. Por todo ello, la prioridad de las impresiones constituye una prueba igualmente convincente de que nuestras impresiones son causa de nuestras ideas y no nuestras ideas de nuestras impresiones. A continuación nos muestra EJEMPLOS que parecen contradecir lo que acabamos de decir y, por ello, poner en cuestión la validez del principio de que las impresiones son siempre la causa de las ideas y no éstas de las impresiones. Se sirve del ejemplo de los diferentes matices del colores azul, por ejemplo, y afirma que si alguien, después de ver todos los matices de este color, menos uno, desde el más claro al más oscuro, parece evidente que sería capaz de imaginar por su cuenta, sin tener la impresión correspondiente, el matiz del color que falta. Pues bien, parece que estaríamos ante un caso en donde una idea surge y no tiene su causa directa en la impresión. Este ejemplo, sin embargo, tampoco invalidaría la tesis del principio y ello porque, por un lado, es un ejemplo tan particular y singular que no merece que por ello sea alterada la tesis inicial Y, por otro lado, porque aunque la imaginación pueda ser capaz de crear por sí misma el matiz de color al que faltaba la impresión lo que es evidente es que ha tenido la impresión del color en sí y de una sería de matices. Si tales impresiones faltaran, las ideas sobre ellas y su matices serían imposibles.

6) A continuación y centrándose en las impresiones, Hume, diferencia entre IMPRESIONES DE SENSACIÓN e IMPRESIONES DE REFLEXIÓN. Las primeras, afirma, surgen en el alma

originariamente a partir de causas desconocidas. Las *segundas* se derivan, en gran medida, de las ideas y esto en el orden siguiente:

1. Una impresión se manifiesta a los sentidos y hace que percibamos calor o frío, placer o dolor (*impresión de sensación*).
2. De esta impresión existe una copia en la mente que permanece luego que cesa tal impresión. Estamos ante una *idea de sensación*.
3. Esta idea de placer o dolor, por ejemplo, cuando incide en el alma puede producir nuevas impresiones de deseo, aversión, esperanza, temor.... Son *impresiones de reflexión*.
4. Tales impresiones son copiadas por la memoria y por la imaginación, dando lugar a *nuevas ideas* y así sucesivamente

7) A continuación, Hume comienza el ESTUDIO DE LAS IDEAS. Estas pueden ser unidas en la imaginación en el modo que le plazca, aunque existen ciertos principios universales que permiten a la imaginación el asociar ideas entre sí. Tales principios serían:

1. *Semejanza*: una pintura conduce nuestros pensamientos de modo natural al original.
2. *Contigüidad*: la mención de una habitación de un edificio naturalmente introduce una pregunta o comentario acerca de las demás.
3. *Causa-Efecto*: si pensamos en una herida, difícilmente nos abstendremos de pensar en el dolor subsiguiente.

En relación con las ideas, Hume, diferencia también entre IDEAS DE LA MEMORIA e IDEAS DE LA IMAGINACIÓN. Las *ideas de la memoria* surgen en la mente con un gran nivel de fuerza y vivacidad coloreando sus objetos con mayor precisión. Las *ideas de imaginación* son más tenues y lánguidas. Además, las ideas de memoria no tiene la función de preservar las ideas (almacenamiento) sino su orden y su posición correctas. Por el contrario, la imaginación tiene libertad para trastocar y alterar el orden de las ideas.

8º) Entre los efectos de la asociación de ideas, realizada por la imaginación, Hume, destaca el caso de las IDEAS COMPLEJAS, objeto de nuestros pensamientos y razonamientos. Tales ideas complejas surgen de un principio de unión de ideas simples Y, las divide en:

1. *Substancias*
2. *Modos*
3. *Relaciones*

ACERCA DE LA IDEA COMPLEJA DE SUBSTANCIA

Hume realiza una crítica radical a la *idea de substancia*, idea central en la historia de la filosofía (Aristóteles, Descartes) Hay que señalar, sin embargo, que la idea de substancia que Hume critica es más la ontológica que la lógica, es decir, parece referirse más a la idea de substancia como *soporte* o *sustrato* de los accidentes que a la idea de substancia como *esencia* de lo que una cosa realmente es. Incluso, podría discutirse si Hume critica realmente la idea de substancia del racionalismo (Descartes, Espinoza).

Pues bien, teniendo en cuenta lo dicho, Hume se interroga acerca de donde *procede* nuestra idea de substancia y señala que, de acuerdo con lo establecido anteriormente, tiene que ser o bien de las *impresiones de sensación* o bien de las *impresiones de reflexión*. Ahora bien, de las impresiones de sensación únicamente me puedo formar ideas referidas al placer o al dolor. Y si analizamos las de reflexión nos encontramos con ideas referidas a pasiones o emociones (temor, deseo, etc.) Por ningún lado aparece eso que llamamos substancia. Ahora bien, muchos filósofos consideran tal idea como esencial. Pues bien Hume considera que tal idea no es otra cosa que una *colección de ideas simples unidas por la imaginación* y que poseen un NOMBRE particular asignado a ellas, mediante el cual podemos RECORDAR esa colección.... Como además se supone que la substancia es soporte de cualidades particulares que inhiere en un objeto, no queda más remedio que afirmar que ese *algo* es totalmente *desconocido*. En conclusión, la tesis de Hume sobre la substancia consiste en:

1. Interpretación de la substancia como sinónimo de *sustrato*.
2. Es un *nombre* que damos a un objeto-colección de elementos simples y ello nos permite recordarlo.
3. Si suponemos que tal nombre existe como *algo* real es evidente que nos es *imposible conocerlo*.

ACERCA DE LA IDEA COMPLEJA DE RELACIÓN

Hume utiliza el término RELACIÓN en dos sentidos: NATURAL y FILOSÓFICA.

En la RELACIÓN NATURAL, la imaginación pasa sin esfuerzo alguno desde una idea a otra. Es lo que sucede, como vimos, en las relaciones de semejanza, contigüidad y causa-efecto. En la RELACIÓN FILOSÓFICA sucede que, aún no siendo, en principio, clara la relación entre dos ideas, sin embargo, la reflexión nos muestra que es posible y conveniente relacionar dos ideas entre sí.

A continuación Hume enumera una serie de CUALIDADES que permiten que los objetos puedan compararse entre sí, produciendo IDEAS DE RELACIÓN FILOSÓFICA. Cita siete en total. Describiremos el significado de algunas de ellas, para que se entienda que, aún no siendo natural su relación, el pensamiento nos muestra tal posibilidad

1. IDENTIDAD EN GENERAL (no personal): La *identidad en general* se define por referirse a objetos cuya existencia tiene duración. En este sentido, puede entenderse que dos objetos que pueden parecer muy distintos (árbol-hombre) pueden, sin embargo, relacionarse en base a la identidad, en tanto que ambos están sometidos al paso del tiempo.
2. CANTIDAD: También parece evidente que dos cosas, en principio absolutamente semejantes (piedra-hombre) estarían relacionados en el sentido de que poseen partes. Lo mismo podría decirse de la CUALIDAD.
3. CONTRARIEDAD: También puede implicar relación o comparación de ideas. Así, por ejemplo, las ideas de EXISTENCIA y NO-EXISTENCIA implican una idea del objeto, aunque en última instancia excluya a éste de todos los tiempos y lugares en que se supone no existe.
4. CAUSA-EFECTO: Hume afirma que esta idea es tanto de relación natural como de relación filosófica. ¿Cuándo se da la una y cuándo la otra? La *causa y el efecto es relación natural*, cuando la experiencia nos ha mostrado que a tal causa le sigue tal efecto. A partir de ahí, la imaginación podrá pasar, siempre que se tenga impresión de alguno de los objetos, de modo natural desde uno a otro. Recordar el ejemplo de la herida-dolor. Por su parte, la idea de causa-efecto funciona como *relación filosófica* cuando, por ejemplo, la mente establece la validez universal de que no puede haber efecto sin causa, y ello sin tener la impresión correspondiente de donde puede derivar tal convencimiento. Es evidente que en este caso la *relación causa-efecto* no se nos muestra como algo natural ya que siempre queda en el aire el saber como estamos convencidos de algo de lo que no

tenemos impresión. Más adelante veremos todo el análisis que Hume realiza acerca de la *idea de conexión necesaria*. Por otro lado, la idea de causa y efecto es una *cuestión de hecho*. Ello implica que, en tales casos, el conocimiento del sujeto de tal relación no nos permite pasar, *a priori*, a establecer una relación concreta con el predicado. En este sentido, por tanto, la relación no se nos muestra como algo natural. En este contexto es en donde habría que situar las expresiones siguientes de Hume:

1. *El sol no saldrá mañana no es un proposición menos inteligible ni implica mayor contradicción que la afirmación de que saldrá mañana.*
2. *¿No puedo, acaso, 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 enero, y perderán sus hojas en mayo y en junio?*

En CONCLUSIÓN: La *idea causa-efecto* se convierte en idea de relación filosófica (es decir, en algo en lo que tenemos que reflexionar para ver o entender tal relación) desde el momento en que no podemos ver o establecer que tal relación se produce. Por ejemplo: cuando decimos que tenemos la idea de que *toda causa produce un efecto* y, sin embargo, nos falta la impresión correspondiente. ¿En que basamos la certeza de tal relación? O cuando sabemos que la relación causa-efecto es una cuestión de hecho y, por lo tanto, no llega con saber, *a priori*, lo que significa el sujeto al que llamamos causa para saber con certeza que produce tal o cual efecto. En este sentido, no estaría clara la relación entre, por ejemplo, la *bola de billar* que inicia el movimiento como causa y produce el efecto de mover a la otra bola que está quieta (efecto). Tampoco estaría clara la relación entre la *nieve como causa* y el *frío como efecto*. Nos encontramos, por tanto, ante la imposibilidad de entender como la imaginación puede pasar de modo natural de una a el otro. Tal problema podría aclararse algo, sin embargo, cuando se entiende la diferencia que Hume establece entre *relaciones de ideas* y *cuestiones de hecho*.

ACERCA DE LAS RELACIONES DE IDEAS-RAZONAMIENTO DEMOSTRATIVO y CUESTIONES DE HECHO-RAZONAMIENTO MORAL

ACERCA DE LAS RELACIONES DE IDEAS:

1. Pertenecen a las ciencias de la geometría, álgebra, lógica
2. Sus afirmaciones son intuitivamente ciertas, es decir, su verdad puede descubrirse por la mera operación del entendimiento, independientemente de lo que suceda en el campo de la experiencia.
3. Son *a priori*. El sujeto incluye dentro de sí al predicado. Universales y necesarias.

ACERCA DE LAS CUESTIONES DE HECHO:

1. Pertenecen a las ciencia de la

- física, la química, la historia
2. Sus afirmaciones no son intuitivamente ciertas, es decir, su verdad es imposible descubrirla por la mera operación del pensamiento sino que necesita de la experiencia. Lo contrario en cualquier cuestión de hecho es posible.
 3. Son a posteriori. El sujeto no incluye el predicado. Particulares y contingentes.

En estrecha dependencia con las relaciones de ideas y las cuestiones de hecho hay que situar la diferencia que Hume establece entre RAZONAMIENTO DEMOSTRATIVO y RAZONAMIENTO MORAL. El *primero* se refiere a las relaciones de ideas. En este tipo de razonamiento es imposible siquiera concebir su contrario. Así, por ejemplo, es contradictorio concebir el triángulo sin sus tres lados, o un cuerpo sin partes. En el *razonamiento moral*, sin embargo, relacionado con las cuestiones de hecho, su contrario siempre es posible que sea concebido. Por ello el razonamiento moral nunca puede probar la verdad de una cuestión de hecho por razonamiento abstracto a priori. Necesita de la experiencia.

ACERCA DE LA IDEA COMPLEJA DE RELACIÓN DE CAUSA Y EFECTO (*Tratado de la naturaleza humana. Parte III. Sección I ,II ,III ,VI,*)

1) Hume comienza el estudio de la *idea de causa y efecto* preguntándose de donde se deriva.¿Cómo, se pregunta, llegamos al conocimiento de la idea de causa y efecto? La respuesta, despues de todo lo visto, es evidente; en ningún caso se alcanza por razonamiento a priori, sino que surge enteramente de la experiencia:

PRESÉNTESE UN OBJETO A UN HOMBRE MUY BIEN DOTADO DE RAZÓN Y LUCES NATURALES. SI ESTE OBJETO LE FUERA ENTERAMENTE NUEVO, NO SERIA CAPAZ ,NI POR EL MAS METICULOSO ESTUDIO DE SUS CUALIDADES SENSIBLES, DE DESCUBRIR CUALQUIERA DE SUS CAUSAS 0 EFECTOS. ADÁN, AÚN EN EL CASO DE QUE LE CONCEDIÉSEMOS FACULTADES RACIONALES TOTALMENTE DESARROLLADAS DESDE SU NACIMIENTO, NO HABRÍA PODIDO INFERIR DE LA FLUIDEZ Y TRANSPARENCIA DEL AGUA, QUE LE PODRÍA AHOGAR, 0 DE LA LUZ Y EL CALOR DEL FUEGO, QUE LE PODRÍA CONSUMIR. (Hume. Investigación sobre el entendimiento humano)

En definitiva, en las *cuestiones de hecho* (y la idea de causa y efecto lo es) es imposible el conocimiento demostrativo y únicamente nos queda la posibilidad del razonamiento moral. De ahí que únicamente la experiencia nos permita averiguar algo acerca del como se *origina* en nuestra mente la *idea de causalidad*.

Pues bien, si es la experiencia la base de nuestra idea de causalidad, entonces tenemos que preguntarnos por las *impresiones* de donde deriva tal idea. Hume, analizando dos objetos que vemos relacionados por la causa y el efecto, llegará a establecer como características de la idea de causalidad, las siguientes:

1. *Prioridad temporal*: a causa precede siempre al efecto.
2. *Contigüidad* en el tiempo y espacio: causa y efecto se dan en un tiempo y espacio contiguos.
3. *Conjunción constante*: La memoria nos permite saber que siempre es el mismo objeto la causa y el mismo objeto el efecto.
4. *Conexión necesaria*: tendencia a considerar que el principio de causalidad sigue funcionando en el futuro.

Estas serían, según Hume, las características de la idea de causa y efecto. Ahora bien, es necesario tener presente el MODO DE REFLEXIÓN filosófica empleado por *Hume* para llegar a descubrir tales características, así como el hacer referencia a la PROBLEMÁTICA que le plantea, concretamente, la *idea de conexión necesaria*. Vayamos por partes:

a) El punto de partida en la reflexión de Hume en el intento de averiguar como *surge* en la mente la *idea de causa y efecto*, son las impresiones sensibles: vemos dos objetos a los que denominamos causa y efecto (llama-calor) e intentamos descubrir como se produce en nosotros tal idea. Pues bien, parece evidente que tal idea tiene que derivarse de la observación de algún tipo de relación entre objetos y que tal relación se ve claramente al percibir *contigüidad* en espacio- tiempo y *prioridad temporal* o sucesión. En definitiva, cuando percibimos la relación entre dos objetos en donde uno actúa como causa y el otro como efecto, entonces percibimos también que la causa es siempre anterior al efecto o, lo que es lo mismo, el efecto sucede a la causa. Por otro lado, percibimos una contigüidad de espacio y tiempo entre causa y efecto. Y si alguien dijera que, por ejemplo, la luna actúa como causa del movimiento de las mareas y ahí no existe realmente contigüidad, Hume, respondería que es cierto que no siempre causa y efecto son inmediatamente contiguos, de todos modos siempre existen elementos intermedios que actúan como causas y efectos. Es criticable su idea de la negación de la acción a distancia de la causa y el efecto. De todos modos, también habría que señalar que para Hume la contigüidad no es una característica esencial de la causalidad ya que puede haber relaciones causales, y, sin embargo, no existir la contigüidad (ejemplo de las pasiones morales).

b) Por lo tanto, *Prioridad* o Sucesión y *Contigüidad* parecen ser las impresiones que nos permiten formarnos la idea de causa y efecto. Ahora bien, Hume, siguiendo su reflexión, se pregunta: *¿nos suministran las dos relaciones señaladas una idea completa de la causalidad?* Su respuesta es negativa y ello debido a lo siguiente: una objeto puede ser contiguo a otro y, sin embargo, no ser causa del otro. Del mismo modo, algo puede ser anterior o posterior a otra cosa y, sin embargo, no aparecer por ningún lado la causa o el efecto. Así, por ejemplo, dos clases pueden ser contiguas en el espacio y no ser causa una de la otra. Incluso hay fenómenos en donde ni existe la contigüidad (reflexión moral) y, en este caso, existe la causalidad. Por lo tanto, la contigüidad no parece ser una característica esencial a la causalidad aunque la percepción de las relaciones entre objetos como causa y efecto, me manifiesta su presencia. Del mismo modo, dos sonidos de una campana pueden suceder uno al otro y, sin embargo, no ser uno la causa del otro. Por consiguiente, la reflexión nos muestra que tampoco la prioridad temporal parece ser esencial al principio de causalidad.

Lo que sucede, según Hume, es que la reflexión, sobre la idea de causalidad, nos muestra como algo esencial a la misma (aún más que la prioridad y la contigüidad) la *idea de conexión necesaria*, es decir, parece evidente que todos tenemos una certeza absoluta de que para que haya un efecto tiene que haber necesariamente una causa; o con otras palabras: aunque las impresiones me muestren la prioridad y la contigüidad como dos características de la idea de causa y efecto, cuando reflexiono sobre ellas me encuentra que podría darse la causalidad sin

que tales características están presentes; sin embargo, al mismo tiempo, no encontramos con que nos es imposible concebir que un efecto no tenga una causa (*idea de conexión necesaria*). Lo que sucede es que, cuando intentamos encontrar la *impresión* que se corresponda con tal idea, nos resulta difícil señalar cual es. Estamos ante la PROBLEMÁTICA planteada por Hume acerca de la *idea de conexión necesaria*.

c) La irrupción en escena de la *idea de conexión necesaria* como algo esencial a la idea de causa y efecto, lleva a Hume a tener que analizar la impresión de donde puede *DERIVAR* tal idea. Pues bien, es dentro del análisis de la idea de conexión necesaria en donde hay que situar otra de las características de la causa y el efecto, señaladas por Hume: la *CONJUNCIÓN CONSTANTE*. La conjunción constante parece acompañar también a la impresión sobre la relación de causa y efecto. Ahora bien, esta nueva característica de la causalidad la descubre Hume en su estudio de la *idea de conexión necesaria*: parece evidente que la *conexión necesaria* es esencial a la idea de causa y efecto. El problema es que no encuentro, afirma Hume, la impresión de donde procede. Cuando intento averiguar tal impresión tengo que mirar no solamente al presente, sino también al pasado y al futuro. Si miro al pasado, descubro el recuerdo de las impresiones pasadas en donde el objeto-*causa* siempre producía el mismo efecto. Pues bien, es esta experiencia la que me permite descubrir la *conjunción constante* como otra de las características de la causalidad. Ahora bien, continúa preguntándose Hume: ¿hemos avanzado algo en el estudio del origen de la *idea de conexión necesaria*?

d) La respuesta de Hume sigue siendo negativa: la relación de *conjunción constante*, recién descubierta, no nos hace avanzar en nuestro camino ya que aunque repitamos una experiencia hasta el infinito, nunca averiguaremos, por la mera *repetición* de una nueva impresión pasada, una nueva idea original, como es la de *conexión necesaria*. Sigue, por tanto, planteada la cuestión del principio: ¿de qué impresión deriva nuestra idea de la *conexión necesaria* en el principio de causalidad?

ACERCA DE LA IDEA DE CONEXIÓN NECESARIA

1º) Hume, en primer lugar, sitúa claramente el sentido y el significado que quiere dar a la *idea de conexión necesaria*: siempre suponemos, afirma, que cuando vemos cualidades sensibles iguales, que tienen los mismos poderes ocultos, y esperamos efectos semejantes a los que hemos experimentado se seguirán de ellos. *Si nos fuera presentado un cuerpo de color y consistencia semejantes al pan que nos hemos comido previamente, no tendríamos escrúpulo en repetir el experimento y con seguridad preveamos sustento y nutrición*. Pues bien es este un mecanismo de la mente cuyo fundamento desearía conocer Hume. Al mismo tiempo, podemos observar que, con este planteamiento, Hume nos sitúa tanto ante el sentido que da a la *idea de conexión necesaria* (experiencias pasadas son extendidas a momentos futuros, a partir de la idea, que consideramos totalmente cierta, de que toda causa que ha producido un efecto, lo seguirá haciendo siempre) como la *problemática* que tal idea plantea (¿cómo estamos absolutamente seguros de algo de lo que resulta difícil señalar la impresión de donde procede?)

2º) Pues bien, antes de analizar de modo concreto la *problemática* planteada con la idea de conexión necesaria, Hume, y, en estrecha relación este problema se plantea también el interrogante siguiente:

¿POR QUÉ RAZÓN AFIRMAMOS QUE ES NECESARIO QUE TODA COSA CUYA EXISTENCIA TIENE UN PRINCIPIO DEBA TENER TAMBIÉN UNA CAUSA?

El análisis que Hume lleva a cabo, en relación con la idea de conexión necesaria, le llevará a descubrir la *impresión interna* de donde procede y, de ese modo, justificar no solamente su origen sino también su validez *universal* y *necesaria*. Otra cosa es que su justificación sea aceptable (Kant, por ejemplo, no estará de acuerdo con tal justificación.) Pero, ahora estamos describiendo el pensamiento de Hume y señalando que, según él, la idea de *conexión necesaria* no puede ser demostrada *a priori*, y, consiguientemente, su validez no tiene carácter *intuitivo*. Veámos los aspectos principales de los que consta el análisis de tal idea:

1. Suele admitirse en filosofía, señala Hume, que el razonamiento que establece que *toda causa tiene un efecto*, es absolutamente válido y ello sin mostrar prueba alguna. Se piensa que su validez está basada en la *intuición*.
2. Ahora bien, examinando tal principio podemos descubrir que *no hay rastro alguno de su certeza intuitiva* ya que toda certeza intuitiva tiene su base en las *relaciones de ideas*; mientras que la existencia de algo y la causa de algo son, como hemos visto, *cuestiones de hecho*. Pues bien, sabemos que una cuestión de hecho nunca podrá ser demostrada *a priori*. No es intuitivamente cierto afirmar la necesidad de una causa para toda nueva existencia, y, ello se debe a que en el concepto de *nueva existencia* no se encuentra contenido necesariamente la idea de *causa*. Del mismo modo, en el sujeto *causa* tampoco está contenido necesariamente el ser principio de una *nueva existencia*.
3. Por otro lado, Hume, señala que nunca podremos demostrar la necesidad de una causa para una nueva existencia sin mostrar al mismo tiempo la imposibilidad de que una cosa pueda existir sin principio generativo. Es decir, *a priori* nunca podríamos saber que es imposible que una cosa pueda existir sin principio generativo ya que tal inteligible es afirmar esto como su contrario. En definitiva, según Hume, resulta imposible demostrar, *a priori*, la verdad absoluta de que imposible que una cosa pueda existir sin una causa.
4. Por otro lado, las ideas de causa y efecto son ideas distintas y separadas entre sí. Ello implica que la imaginación puede separar claramente la idea de causa y la de comienzo de la existencia como distintas. Pues bien, como todo razonamiento demostrativo tiene que basarse en ideas absolutamente compatibles entre sí, y ello no sucede ahora, no es contradictorio negar el principio de que todo lo que empieza a existir deba tener una causa de su existencia.

Aclarada la cuestión anterior, Hume se centra de nuevo en el estudio de la idea de conexión necesaria y en el intento de averiguar cual es la impresión de donde tal idea se deriva. Pues bien, el planteamiento general de la cuestión lo realiza Hume desde DOS NIVELES que son realmente lo mismo:

¿DE DONDE DERIVAMOS LA OPINIÓN DE QUE TODA PRODUCCIÓN TIENE UNA CAUSA?
y
¿POR QUÉ CONCLUIMOS QUE TALES CAUSAS PARTICULARES DEBEN TENER NECESARIAMENTE TALES EFECTOS PARTICULARES?

El problema de tales planteamientos está en que los realizamos como si fueran una demostración *a priori*, es decir, su afirmación implica la imposibilidad de concebir su contrario. Pues bien, como estamos ante una *cuestión de hecho*, es necesario averiguar la *impresión* que nos conduce a tratarla como si fuera una relación de ideas en su necesidad y universalidad. Pues bien, Hume vuelve de nuevo a someter a la percepción dos objetos a los que denominamos como causa y efecto y afirma que sigue sin poder percibir más que *contigüidad, prioridad o sucesión temporal y conjunción constante*. Me sigue siendo imposible ir más allá en el terreno de la experiencia. Sin embargo luego de un ulterior examen ,es decir, reflexionando de nuevo sobre la misma cuestión, Hume, cree descubrir algo nuevo: *al ser consciente del fenómeno de la conjunción constante, es decir, de saber que siempre que en el pasado se ha producido tal causa, invariablemente surge el mismo efecto, ello produce dentro de mí una NUEVA IMPRESIÓN INTERNA DE REFLEXIÓN (hábito-costumbre), la cual se me manifiesta como una luz intensa que me conduce a la idea de conexión necesaria*. Es muy importante tener en cuenta que la *conjunción constante*, por sí misma, no produce la *idea de conexión necesaria* como ya Hume señaló anteriormente, sino que lo único que hace es ser *FUENTE* del surgimiento de la *impresión interna* del hábito y costumbre.

En resumen:

1. Recuerdo de la repetición de casos en donde la causa siempre produce el mismo efecto (*conjunción constante*).
2. El mero recuerdo de tal repetición nunca podría, por sí misma, producir tal idea de

necesidad.

3. El recuerdo de la repetición de numerosos casos es la *fente* de la que surgirá una nueva *impresión de reflexión* (hábito-costumbre) que se manifiesta como una *luz* que muestra el porque existe en nosotros la *idea de conexión necesaria* de la causalidad.

Ahora bien, después de todo lo dicho sobre la idea de conexión necesaria, podríamos plantear la cuestión siguiente: ¿ *la idea de conexión necesaria existe en nosotros como el fruto de una demostración racional o como fruto de una creencia* ? Porque si llega a la conclusión de que realmente es una creencia (y ya veremos que así es), entonces habría que concluir que todas aquellas *ciencias empíricas*, que basan sus conocimientos en cuestiones de hecho y en la validez universal y necesaria del principio de causalidad, tendrían su fundamento último en la *creencia*, lo cual, además de raro, resulta increíble. Pues bien, para entender un poco mejor todo esto, veamos lo que dice Hume sobre la *Creencia*.

ACERCA DE LA CREENCIA

La reflexiones anteriores sobre la idea de conexión necesaria conducen a Hume, de un modo natural, a tener que analizar la PROBLEMÁTICA DE LA CREENCIA, como un mecanismo esencial en el psiquismo humano: y es que la conexión necesaria al depender para su formación, tanto de la repetición como de la costumbre, hace realmente que nuestra certeza sobre la misma tenga más un validez interna que objetiva o de experiencia externa. Consiste realmente más en algo en lo que confiamos que algo que podamos demostrar científicamente.

Ahora bien, para Hume la CREENCIA no es una cuestión de fe, es decir, una tendencia a creer lo que no vemos. La *Creencia* es una determinada idea vivaz relacionada o asociada a una impresión presente. Por ejemplo, la impresión interna de la costumbre de haber observado en multitud e casos cosas parecidas que se comportan como causa y efecto, lleva a la mente a CREAR UNA IDEA FUERTE Y VIVAZ que le lleva, no solamente a entender o concebir lo señalado, sino también a CREER era lo entendido o concebido. *Creencia* y *Fe* no coinciden, por tanto, en Hume.

Las principales ideas de Hume acerca de la *Creencia* son las siguientes:

1. No es lo mismo el *conocimiento* de un objeto que nuestra *creencia* en él. La diferencia reside esencialmente en el diferente MODO de aprehender el objeto en un caso y en el otro. La *creencia* añade algo nuevo a la mera concepción del objeto. (Ver ejemplos que pone Hume en relación con la persona que aventura proposiciones con las que no está de acuerdo, por ejemplo, que Cesar murió en la cama)
2. En las *relaciones de ideas* es imposible la no-creencia en algo. Aquí, nos es imposible concebir algo que se oponga a una demostración. En las *cuestiones de hecho*, sin embargo, como lo contrario siempre es posible, podemos tener presente la creencia o la no-creencia. Pues bien, se pregunta Hume: ¿ *en qué consiste la diferencia entre creencia e incredulidad en una cuestión de hecho* ?
3. La creencia no hace otra cosa, frente a la incredulidad, que VARIAR el modo como concebimos un objeto. Ello implica que la *creencia* proporciona a nuestras ideas una *fuerza y vivacidad* adicionales. Por ello, una *opinión o creencia* es, como ya señalamos al principio, una idea vivaz relacionada o asociada con una impresión presente.
4. De todos modos, la *creencia es algo más que una idea*; es un determinado MODO de formar una idea. Para explicar en que consiste realmente este modo diferente de concebir una idea, Hume, acude al sentimiento de cada uno: aquellas ideas a las que prestamos asentimiento y que sentimos de modo diferente a las ideas de la fantasía o la ficción; ha ahí, lo que Hume entiende por modo de la creencia.
5. Y es que Hume diferencia claramente entre *ficción* y *creencia*. Y ello por lo siguiente: en la *creencia* está presente un sentimiento o sensación que no depende de nuestra voluntad y que no podemos manipular a nuestro antojo, y que, de alguna manera, nos obliga a dar

asentimiento ante algo. Ello no sucede con la *ficción* imaginativa que domina las ideas y las une o mezcla de todas las formas posibles, pero nunca puede alcanzar el sentir de la creencia.

6. La *creencia* se refiere siempre a *cuestiones de hecho* y deriva principalmente de algún objeto presente a la memoria o a los sentidos y de una *conjunción habitual*. En definitiva, es la *COSTUMBRE* la causa esencial del origen de la creencia. Además, esta creencia llega a sobrepasar a la memoria y la sentidos, ampliando la misma hacia cuestiones del futuro (ver en los textos los ejemplos referidos al trozo de madera al fuego y a la espada que apunta a su pecho.) A su vez, la *costumbre* es producida por numerosas impresiones y *conjunciones pasadas*.
7. Hume habla también de la *SEMEJANZA* y de la *CONTIGÜIDAD* como causas de la creencia. Su posición, sin embargo, hay que explicarla y matizarla. Es cierto, señala, que si vemos el retrato de alguien que se parece a un amigo, su imagen es más fuerte y vivaz que si tal retrato no se le parece o si tal retrato no existe y hacemos trabajar únicamente a la imaginación. En este sentido, por tanto, parece evidente que la *semejanza* AVIVA las ideas. Del mismo modo, cuando alguien se acerca a un lugar conocido sus imágenes sobre el mismo se avivan más que cuando estamos en uno desconocido. Por todo ello, parece que la *contigüidad* AVIVA también las ideas. Ahora bien: ¿son realmente tales ideas causas de la creencia? La respuesta de Hume es clara: *únicamente la causa y el efecto origina el modo de la creencia*. De todos modos, señala también, que dado que la *semejanza* y la *contigüidad* ayudan a avivar nuestras ideas, tienen su efecto en el surgimiento de la creencia, aunque de un modo inferior a la causalidad.

ACERCA DE LAS IDEAS DE EXISTENCIA Y EXISTENCIA EXTERNA

El planteamiento general que Hume hace en relación con la idea de existencia es el siguiente:

¿ES LA IDEA DE EXISTENCIA EN GENERAL y LA IDEA DE EXISTENCIA EXTERNA IGUAL A LA PERCEPCIÓN O ES DISTINTA DE LA PERCEPCIÓN.?

La respuesta de Hume es clara, pero, al mismo tiempo paradójica, es decir, según Hume, parece evidente que no existe ninguna impresión concreta y determinada que nos proporcione la *idea de existencia en general* sino que tal idea va unida necesariamente a cualquier tipo de percepción (impresión o idea) de la que seamos conscientes. En consecuencia, el hecho de que seamos conscientes de cualquier tipo de percepción implica que tal percepción existe. Ahora bien, y aquí estaría lo paradójico y, por ello, necesitado de reflexión: al mismo tiempo que vemos claro lo anterior, tendemos también a pensar, por ejemplo, que si en nosotros existe la idea de la mesa como existente es debido a que tal objeto existe realmente, lo que parece implicar que la idea de existencia no es idéntica a percepción sino que procede de algo distinto a la misma.

Pues bien, podría decirse que una gran parte de la reflexión de Hume, en el *Tratado*, gira alrededor de lo señalado anteriormente. Así, y en relación con la IDEA DE EXISTENCIA EXTERNA, Hume, plantea lo siguiente: *es universalmente admitido por los filósofos que los objetos externos nos son conocidos solamente por las percepciones que ocasionan. Dirijamos, dice Hume, nuestra atención fuera de nosotros cuanto nos sea posible; llevemos nuestra imaginación a los cielos o a los más extremos límites del universo: nunca daremos realmente un paso fuera de nosotros mismos, ni podremos concebir otra clase de existencia que la de las percepciones.... Lo más que podemos aventuramos es a concebir objetos externos y supuestos como específicamente distintos de nuestras percepciones*. Ahora bien, y, volvemos a la paradoja: aunque la reflexión parezca demostrarnos lo dicho ¿no resulta, acaso, absurdo el dudar de la existencia de los cuerpos como algo independiente de nosotros y nuestras percepciones? ¿Qué sentido tiene dudar de que este libro que está enfrente de mi existe al margen de la percepción que pueda tener de él?

Hume es consciente de este hecho y por ello afirma: *podemos muy bien preguntarnos qué causas nos inducen a creer en inexistencia de los cuerpos, pero es inútil que nos preguntemos si hay o no*

cuerpos. Este es un punto que debemos de dar por supuesto en todos nuestros razonamientos. El tema de nuestra investigación, continúa señalando Hume, se refiere a las CAUSAS que nos inducen a creer en la existencia de los cuerpos. En definitiva, Hume rechaza la duda universal y metódica, al modo cartesiano, a la hora de analizar la cuestión de la existencia externa de los cuerpos. Para Hume es absurdo negar que los cuerpos existan. Ahora bien, si al mismo tiempo que damos por aceptado que los cuerpos existen, la reflexión nos muestra que toda existencia va irremediabilmente unida a una percepción ¿cómo es posible que estemos seguros de la existencia de cuerpos de los que no poseemos tal percepción? La solución del dilema, según Hume, pasa por descubrir las *causas* que nos llevan a creer en la existencia de los cuerpos independientemente de las percepciones.

Pues bien, en relación con el estudio de las CAUSAS que nos llevan a creer en la existencia de los cuerpos como algo independiente de las percepciones, Hume, señala que en relación ello tendemos a creer dos cosas:

1. **EXISTENCIA CONTINUA:** creemos que los cuerpos siguen existiendo aún sin ser percibidos.
2. **EXISTENCIA DISTINTA:** suponemos que tales cuerpos tienen una existencia distinta de la mente y la percepción. Posición externa e independencia de su existencia y actuación.

Pues bien, dado que la reflexión nos lleva a identificar objeto externo y percepción que tenemos de él, con lo que parece que habría que concluir que es el sujeto quien crea los objetos; pero, por otro lado, el sentido común y la creencia nos lleva a pensar que realmente los objetos existen de modo continuo e independiente; y como no tiene sentido el dudar de que tales cuerpos existan, solamente nos queda intentar averiguar las CAUSAS DE LA CREENCIA en algo que la reflexión filosófica nos cuestiona.

En el estudio de las CAUSAS que nos llevan a creer en la existencia CONTINUA y DISTINTA de los cuerpos, Hume, intenta averiguar si son los SENTIDOS, la RAZÓN o la IMAGINACIÓN los que originan la opinión favorable acerca de la existencia de los cuerpos, independientemente de las percepciones.

1. En el estudio de si los SENTIDOS podrían ser la causa de nuestra creencia en la existencia continua y distinta de los cuerpos, Hume, comienza por diferenciar entre TRES TIPOS DE IMPRESIONES transmitidas por los sentidos: las referidas a las CUALIDADES PRIMARIAS de los cuerpos (figura, solidez, extensión.) Las referidas a las cualidades SECUNDARIAS (c olores, sabores, olores) y las referidas a las SENSACIONES (placer, dolor.) Pues bien, establecidas estas diferencias, Hume, afirma (contrariamente a Descartes) que los tres tipos de impresiones tienen el mismo modo de existencia, es decir, la reflexión nos muestra que es imposible que puedan existir al margen de las percepciones que tenemos de ellas. De todos modos, la opinión general sobre el tema suele ser el siguiente: 1º) Acerca de las *cualidades primarias*, tanto el vulgo como los filósofos, suelen pensar que tienen una existencia distinta y continua de las percepciones. 2º) Acerca de las *cualidades secundarias*, muchos filósofos piensan que no tienen una existencia distinta de las percepciones, aunque el vulgo suele pensar que si. 3º) en cuanto a las *impresiones de sensación*, tanto los filósofos como el vulgo, piensan que son simplemente percepciones. Pues bien, según Hume, como ya hemos señalado, los tres tipos de impresiones de los sentidos tienen el mismo grado de existencia y, por ello, tanto las cualidades primarias como las secundarias y de sensación, son percepciones. Ello implica que no tiene sentido atribuir a unas una existencia continua y distinta (primarias) y a las otras no, cuando no es inteligible ni explicable que puedan existir al margen de nuestras percepciones. Lo que sucede es que lo que nos dice la reflexión parece ir en contra del sentido común que nos lleva a creer que, en este caso, las cualidades primarias parecen existir de modo independiente a las percepciones. Hume, como ya hemos visto, tampoco se rebela contra tal creencia; lo único que persigue es descubrir las *causas* que nos llevan a pensar de tal modo. Pues bien, los SENTIDOS no pueden ser la causa de nuestra creencia en la

existencia continua y distinta de los cuerpos. Y ello por lo siguiente:

- a) Los sentidos no pueden ser capaces de engendrar la noción de EXISTENCIA CONTINUA de sus objetos, cuando estos dejan de manifestarse, pues ello implicaría una contradicción en los términos, y supondría que los sentidos continúan actuando aún después de haber cesado por completo de actuar. Tampoco son capaces de proporcionarnos la opinión de una EXISTENCIA DISTINTA de sus objetos ya que las imágenes de tales objetos no son algo distinto de las mismas percepciones, es decir, algo independiente o externo de por sí.
 - b) Por otro lado, es falsa la creencia de que los sentidos son la facultad principal a la hora de convencernos de la existencia externa de los cuerpos. Es cierto que, en principio, parece evidente que cuando ciertas impresiones aparecen como siendo exteriores al cuerpo, suponemos que son también exteriores a nosotros mismos: *el papel sobre el que escribo en este momento está allende de mi mano. La mesa está allende del papel. Las paredes de la habitación, allende de la mesa. Y al dirigir mi vista a la ventana, contemplo una gran extensión de campos y edificios allende mi habitación.* De todo esto podría inferirse que no hace falta más facultad que los sentidos para convencernos de la existencia externa de los cuerpos. Pero debemos guardarnos de tal inferencia. Y debemos hacerlo, es decir, no pensar que son los sentidos quienes nos llevan a la creencia en la existencia de los cuerpos ya que los sentidos no son los responsables de nuestra percepción del todo. Los sentidos, en si mismos, percibirían *impresiones aisladas*, nunca el todo de una percepción. Y si ello es así ¿cómo se podría pensar que los sentidos serían responsables de algo para lo que no están capacitados?
2. La RAZÓN tampoco puede ser la causa de nuestra opinión acerca de la existencia continua y distinta de los cuerpos; y ello debido a todo lo dicho anteriormente, es decir, la reflexión racional lo que realmente hace es situarnos ante la paradoja suscitada por nuestras creencias. Creemos que los cuerpos existen al margen de las percepciones, mientras que la razón nos muestra la imposibilidad de poder demostrar tal cosa. Intentemos formarnos idea de alguna cosa al margen de nuestra percepción de ella y veremos que no resulta fácil salir de nosotros mismos y defender que los cuerpos existen al margen de las percepciones.
 3. Ni los sentidos ni la razón son responsables de nuestra creencia en la existencia distinta y continua de los cuerpos. Solo nos queda por analizar el papel de la IMAGINACIÓN ya que, según Hume, ésta es la verdadera causa de tal hecho. Y ello por lo siguiente: a) Tenemos experiencia interna de que las percepciones son efímeras y discontinuas, es decir, surgen unas desapareciendo otras y desaparecen unas para surgir otras.... Ahora bien, la imaginaciones son como un computador analógico (diferenciar entre analógico: reloj que marca de modo continua el tiempo) y digital: el taxímetro que marca de modo discontinuo) que nos lleva a creer que las percepciones son continuas e invariables. Ello nos lleva también a pensar que las cosas existen en si mismas como continuas al margen de las percepciones. ¿Cómo explicar esta contradicción entre la experiencia interna y lo que nos dice la experiencia externa? Descartes pensaba que la prueba de la existencia de los cuerpos residía en que las impresiones acerca de los mismos se presentaba incluso en contra de nuestras percepciones. Pues bien, Hume, niega este hecho. Tampoco la fuerza o violencia en las mismas es causa de nuestra creencia en ellos ya que son precisamente las más violentas (placer, dolor..) las que suponemos que no tienen existencia externa, contrariamente a nuestra creencia en relación a lo que sucede con la extensión, la figura, color... Cuando el *calor* del fuego es moderado, se supone que existe en el fuego mismo, y, sin embargo, el *dolor* que nos causa si nos acercamos mucho a él no se estima tenga otro ser que en la percepción.

Rechazadas las hipótesis anteriores, Hume, sitúa la causa principal de la *creencia en la existencia continua y distinta de los cuerpos* en la labor de la *imaginación*, así como en los conceptos de *constancia* y *coherencia*. Parece evidente que a los objetos a los que atribuimos existencia continua son aquellos a los que atribuimos una peculiar CONSTANCIA. Por ejemplo, *las montañas, casas, árboles, - señala Hume - que ahora tengo delante de mis ojos, se me han*

manifestado siempre de la misma forma; y si al cerrar los ojos o volver la cabeza dejo de verlos, encontraré que poco después vuelven a mí sin la menor alteraciónSin embargo, esta constancia no es perfecta ya que los cuerpos suelen cambiar de cualidades y posiciones. Ahora bien, lo que es evidente también es que todos los cambios de constancia son realizados con COHERENCIA: cuando regreso a mi habitación tras una hora de ausencia, - sigue diciendo Hume - no encuentro el fuego de mi hogar en la misma situación en que lo encontré, pero otros casos me han acostumbrado ya a ver una alteración similar... En consecuencia, la coherencia en los cambios es una de las características de los objetos externos, igual que lo es la constancia. En definitiva, la CONSTANCIA y la COHERENCIA de los cuerpos lleva a la imaginación a creer en la existencia continua e independiente de los mismos.

Pero es que además, señala Hume, si no suponemos la existencia continua y distinta de los cuerpos nos sería imposible CONECTAR LAS APARIENCIAS PASADAS CON UNA PRESENTE: veo un recadero - afirma Hume - que avanza hacia mí. Tales cosas me dan ocasión para nuevas reflexiones.... En primer lugar, me doy cuenta que nunca observé que el ruido experimentado lo produjo otra cosa que no fuera esa puerta, de lo que infiero que si el fenómeno ahora ocurrido contradiría toda experiencia pasada si la puerta no continuara existiendo. También he encontrado en todos los casos que el cuerpo humano posee una cualidad que llamo gravedad y que le impide subir por el aire, como tendría que haber hecho el recadero para llegar a mi habitación si las escaleras de las que guardo recuerdo se hubieran aniquilado en mi ausencia. Pero esto no es todo. El recadero me entrega la carta; y cuando la abro, me doy cuenta por el modo de escribir y por la firma de que me la envía un amigo que podría hallarse a 200 leguas de distancia. Ahora bien, es evidente que no podría entender todo esto si no supongo la existencia continua de postas y barcas. Y es que apenas existen momentos en nuestra existencia, piensa Hume, en donde no tengamos que suponer la existencia continua e distinta de las cosas.

En definitiva, la constancia y la coherencia de nuestras percepciones son quienes originan la opinión o creencia en la existencia continua y distinta de los cuerpos. La creencia, por tanto, vuelve ser la base (del mismo modo que sucedía con la conexión necesaria, aunque, como veremos, de un modo diferente) de nuestras opiniones acerca de la existencia continua y distinta de los cuerpos. Ahora bien, nuestra creencia en estos hechos, no nos lleva únicamente a opinar acerca de la existencia continua e independiente de los cuerpos sino también a CREER QUE TODAS LAS PERCEPCIONES DE LAS QUE SOMOS CONSCIENTES SON TAMBIÉN CONTINUAS E IDÉNTICAS. El problema, sin embargo, es que una breve reflexión nos lleva a tener que poner en duda tal creencia ya que también somos conscientes de que las percepciones se interrumpen y son discontinuas y desemejantes unas de otras, lo que parece contradecir la creencia señalada anteriormente. Una vez que estamos acostumbrados a observar una constancia en ciertas impresiones como, por ejemplo, la percepción del sol o del océano, vuelve a nosotros luego de una ausencia con partes similares a las que tenía en su primera manifestación, no siendo ya capaces de considerar estas percepciones como discontinuas y diferentes sino como idénticas. De todos modos, también somos conscientes de que la interrupción en su existencia contradice su perfecta identidad.

Pues bien, Hume, intenta analizar las CAUSAS que nos llevan a creer que las percepciones son continuas e idénticas, cuando sabemos que son realmente discontinuas. Hume piensa que es la SEMEJANZA existente entre percepciones lo que nos lleva a atribuirles identidad, aún siendo interrumpidas y diferentes. Por ejemplo tengo la percepción del sol, en este momento, y sé que tal percepción es distinta de la que he tenido una hora antes o de la que he tenido ayer. Sin embargo, la creencia nos lleva a pensar que la percepción es del mismo sol aunque en tiempos diferentes, es decir, no hay realmente diferencia entre las percepciones ya que se refieren a lo mismo, es decir, a la misma percepción. Ahora bien ¿cómo es posible que lo idéntico y lo diferente puedan realmente ser lo mismo?

*La reflexión anterior es lo que lleva Hume a preguntarse acerca del COMO SE FORMA EN NOSOTROS EL PRINCIPIO DE IDENTIDAD O INDIVIDUACIÓN. (más adelante veremos como analiza también la idea de *identidad personal*). Ahora, sobre el principio de identidad en general, señala lo siguiente:*

1. La simple contemplación de un objeto no pueda ser la causa de que exista en nosotros la

- idea de identidad, ya que un solo objeto aislado únicamente nos daría la *idea de unidad*.
2. Tampoco la simple *contemplación de una multiplicidad de objetos* (por semejantes que se les suponga) nos pueden proporcionar tal idea. Los objetos tienden a ser considerados por la mente como el que unos son unos y otros son otros, y como siendo uno ,dos, tres..... Pero sus existencias serian distintas e independientes.
 3. En definitiva, tanto la unidad como el número son incompatibles con la relación de identidad.
 4. Para que la simple contemplación de un objeto se le añada la idea de identidad son necesarios los elementos siguientes: que exista en nosotros LA IDEA DE TIEMPO o DURACIÓN, lo cual implica SUCESIÓN, y la existencia de la IMAGINACIÓN la cual puede suponer, por su naturaleza, que puede existir de modo ficticio un objeto que es inmutable, que no sufre duración y que, sin embargo, está presente en un ambiente de duración y sucesiones, es decir, en un tiempo: *El principio de individuación o identidad no consiste sino en la suposición de la invariabilidad o imposibilidad de interrupción de un objeto cualquiera a lo largo de una supuesta variación de tiempo mediante el cual puede la mente describir ese objeto en los diferentes periodos de su existencia, sin romper su contemplación ni verse obligado a formar la idea de multiplicidad o número.*
 5. Ahora bien, la *reflexión filosófica* nos muestra no únicamente en donde radica la *causa* de nuestra creencia (imaginación) acerca del origen de porque existe en nosotros la idea de identidad, sino que también nos hace ver en donde radica el ORIGEN DEL ERROR Y DEL ENGAÑO acerca del tal creencia. Y es que la *semejanza* y la *imaginación* hacen que pasemos de unas percepciones a otras sin percibir el cambio realmente a no ser que prestemos la mas rigurosa atención: fijemos nuestro pensamiento en un objeto (sol). Es evidente que consideramos y suponemos que sigue siendo el mismo sol durante el tiempo que pensamos en él y que atribuimos únicamente el cambio al tiempo que pasa. Ello se debe a que a que en ningún caso percibimos una nueva imagen o idea del objeto en el que pensamos. El paso de la contemplación de un objeto a otro apenas si es sentido ni se distingue, y, de ese modo, *se confunde sucesión con identidad*, es decir, lo que realmente es sucesivo (no solo el tiempo sino también la percepción) es cuestionado por la imaginación que considera que lo que pasa es únicamente el tiempo, mientras que la percepción es idéntica. *Contemplo el mobiliario de mi habitación; cierro los ojos y luego los abro: encuentro que las nuevas percepciones son completamente semejantes a las que antes impresionaron mis sentidos. Esta semejanza es observada miles de veces y de un modo natural (la imaginación) conecta entre si muchas ideas de esas percepciones discontinuas Por ello resulta muy natural tomar erróneamente las unas por las otras.*

Después de analizar la cuestión referida a las causas de nuestra creencia en la *identidad* de las percepciones y las *causas* que originan tal error o engaño, Hume plantea, en estrecha relación con todo lo dicho, lo siguiente:

¿por qué estamos convencidos de que una percepción que está ausente, sin embargo no resulta aniquilada?

Veamos su respuesta:

1. Hemos visto la importancia de la *imaginación*, la *constancia* y la *coherencia* como causas que nos llevan a creer en la existencia continua y distinta de los cuerpos.
2. También hemos visto las *razones* que nos llevan a creer en la identidad de las percepciones, aún sabiendo que tales percepciones son diferentes y discontinuas.
3. Fijémonos que en el CASO1 hablamos de la *existencia continua de los cuerpos*, y, en el CASO2 del la *existencia continua de las percepciones*. Seria interesante una breve reflexión sobre tales diferencias para situar en su justo lugar lo que Hume plantea ahora.
4. Pues bien, si sabemos que las percepciones son distintas: ¿cómo estamos seguros de que cuando no nos están presentes siguen existiendo.?

5. En la naturaleza de nuestra mente está, según Hume, la respuesta ante este curioso dilema: *la mente no es otra cosa que un montón o colección de percepciones diferentes unidas entre si por las relaciones de semejanza, causalidad, etc. y a las que se supone por las razones ya expuestas, que están dotadas de identidad.* Ahora bien, al mismo tiempo, también somos conscientes de que toda percepción, a pesar de su aparente identidad, puede distinguirse una de la otra y puede considerarse que podrían existir por separado las unas de las otras. Ello implica la creencia de que siguen existiendo incluso cuando no son percepciones.
6. En este contexto es donde habría que situar la diferencia que, muchos filósofos, han establecido entre PERCEPCIÓN y OBJETO objeto. Con la intención de superar las contradicciones, a las que nos lleva la razón en relación con este tema, han supuesto que la responsable de que las percepciones aparezcan como distintas es la MENTE, consistente en una colección de percepciones distintas. Pero, por otro lado, hacen también su aparición los OBJETOS los cuales serían continuos en su existencia, lo que implica que: *una aparición discontinua a los sentidos no implica necesariamente una discontinuidad en la existencia.*
7. Ahora bien, la causa de todo ello no está en que existan realmente objetos en si que son continuos e independientes. Para Hume la *diferencia entre percepción y objeto es una creación arbitraria* que no se sostiene después de una cierta reflexión. El establecimiento de tal diferencia es una FICCIÓN de la imaginación para hacer frente a la contradicción creada entre lo que nos dice la razón o reflexión, y, lo que nos muestra la opinión natural, la creencia e incluso el sentido común. Más adelante veremos como expone, Hume, lo que llama el *monstruoso producto de dos principios contrapuestos.*

Y es que, según Hume, la creencia en la existencia continua de las percepciones es una CREENCIA FALSA o FICCION DE LA MENTE. (resultaría interesante comparar las ideas de Hume sobre el tipo de creencia en relación con la conexión necesaria y lo que dice ahora acerca de la creencia en la existencia continua de las percepciones). Y ess una ficción, nuestra creencia en la *existencia continua de las percepciones*, por lo siguiente:

1. La *memoria* nos muestra ejemplos de percepciones completamente semejantes entre si.
2. Tales percepciones vuelven a presentarse tras diferentes intervalos de tiempo y tras considerables interrupciones.
3. Las *semejanzas* entre tales percepciones lleva a la mente a considerar a las mismas bajo el prisma de la identidad.
4. Esta inclinación a considerar tales percepciones como idénticas reside en que algunas vivas impresiones de la memoria confieren vivacidad a esa ficción y nos lleva a creer en la existencia continua de las percepciones.

Pero la creencia en la existencia continua de las percepciones es una FALACIA. Y es que aunque la imaginación, por su propia naturaleza, nos lleve a la existencia continua de las percepciones sensibles, la reflexión nos muestra que ello es una *falacia*. Y todo ello por los siguiente:

1. Hay experiencias que nos muestran que nuestras percepciones no tienen una existencia independiente (espejismos, alucinaciones, aumento y disminución de objetos en la distancia.)
2. La conciencia de este hecho y la tendencia natural a creer lo contrario, nos lleva a diferenciar entre percepciones y objetos: las *percepciones* son discontinuas y efímeras ya que la reflexión nos muestra que ello es así; ahora bien, los *objetos*, como diferentes de las percepciones son continuas, invariables y poseedoras de identidad.
3. Pero esta creencia es una *falacia*. No existe ningún principio que nos lleve a admitir esta doble opinión de la existencia de objetos y percepciones. *Lo único existente son las percepciones.* Las relaciones se establecen siempre entre percepciones, no entre percepciones y objetos ya que estos si existen no podemos saber como son realmente al

margen de las percepciones que tengamos de ellos. Consiguientemente, en el *razonamiento b*, el remedio fue peor que la enfermedad.

Finalmente Hume y, partiendo de los conceptos analizados anteriormente expone LAS RAZONES que nos llevan a caer en LA FALACIA de creer en la existencia *continua* y *distinta* de los cuerpos. La exposición, que haremos a continuación, es el RESUMEN de un importante texto que Hume describe a finales de la parte IV (sección II) del *Tratado*. El resumen del mismo es el siguiente:

1. Partamos del supuesto de que las *percepciones* son discretas y discontinuas y, aún siendo similares, siguen siendo distintas unas de otras.
2. En tal caso la imaginación y la fantasía pasa a creer que existen otras realidades de naturaleza (*objetos*) semejantes a las percepciones pero que son idénticas, continuas y distintas.
3. Además, el PUNTO1 nos lleva también a pensar que las percepciones (únicos objetos de la mente) continúan existiendo, como hemos visto, aún cuando no se perciban. Hemos visto que esta opinión, aún siendo falsa, es la más natural de todas. Basta reflexionar un poco para percibir que es falso que nuestras percepciones puedan tener una existencia continua y distinta.
4. Lo lógico sería concluir, por tanto, que es absurdo el pensar que pueda haber en la naturaleza: *algo así como una existencia continua e independiente*. Únicamente estamos seguros de nuestras percepciones presentes que son diversas y discontinuas. Lo que sucede es, que al mismo tiempo que sabemos todo esto, la naturaleza de nuestra *imaginación* nos juega la mala pasada de hacernos creer que, tales percepciones, son continuas e idénticas. Pero, como debemos hacer caso a la razón, la conclusión general debería de consistir en reconocer la imposibilidad de saber con seguridad acerca de los objetos como existentes al margen de las percepciones y el reconocimiento de la imposibilidad de saber acerca de lo que ,más adelante, Hume, denominará *identidad personal*, es decir, de la existencia de un elemento que una las percepciones diversas. Pero, como veremos, tampoco existe tal órgano sino que nuestra mente es una colección de diferentes percepciones unidas por leyes. Esta debería de ser la conclusión final al tema planteado.
5. Sin embargo, no sucede así. Únicamente los filósofos más escépticos y extravagantes mantienen la negación de la existencia continua e independiente de los cuerpos, aunque jamás fueron capaces de creer sinceramente en ella. Y es que existe una gran diferencia entre las opiniones que elaboramos luego de una *serena y profunda reflexión* y las que adoptamos en virtud de una *especie de impulso o instinto natural*. Si en algún momento llegan a enfrentarse estos dos tipos de opiniones, no resulta difícil prever cuál de ellas triunfará. Mientras que nuestra atención esté concentrada en el asunto, es posible que prevalezca el *principio filosófico*; pero en el momento en que dejamos libres nuestros pensamientos, vuelve afirmarse *nuestra naturaleza*, que nos hace regresar a nuestra opinión primera. Y es que est creencia está tan profundamente arraigada en la imaginación que es imposible desarraigarla. Ahora bien, el que por momentos venza una o la otra no quiere decir que la batalla esté ganada; la lucha interna se manifestará siempre que reflexionemos sobre la idea de la existencia de los cuerpos.
6. Lo que sucede es que intentamos *evitar la lucha y el enfrentamiento entre los dos principios señalados* y, por ello, fingimos una NUEVA HIPÓTESIS en la cual dejamos entrar los principios de la razón y los principios de la imaginación. Así, la *imaginación* nos lleva a creer que nuestras percepciones semejantes tienen una existencia continua y que no son aniquiladas cuando ya no se perciben. Por su lado, la *reflexión* nos dice que tales percepciones aparentemente semejantes son, en realidad, diferentes entre si y poseen una existencia discontinua.
7. Pues bien, para eludir esta contradicción, por medio de una NUEVA FICCIÓN que contente tanto a la imaginación como a la razón, inventamos la existencia de objetos, diferentes de las percepciones, y les atribuimos continuidad y distinción (*imaginación*

contentada); y, por otro lado, salvamos la existencia de las percepciones como discontinuas y diferentes (*razón contentada*).

8. Ahora bien, esta solución no es otra cosa que el MONSTRUOSO PRODUCTO DE DOS PRINCIPIOS CONTRAPUESTOS y admitidos de modo simultáneo por nuestra mente. Lo que significa que estamos condenados a vivir, sin saber realmente lo que son los objetos independientemente de las percepciones, pero existiendo con el mecanismo de escape de las ficciones que nos lleva a creer falsamente que si los conocemos.

ACERCA DE LA INMATERIALIDAD DEL ALMA

En la parte IV, sección V, del *Tratado de la naturaleza humana*, Hume, realiza una crítica bastante amplia a diferentes teorías filosóficas que intentan demostrar racionalmente, o bien la *existencia del alma* y de su *inmaterialidad*, o bien, aquellas, como las defendidas por los *materialistas* de la Ilustración, que reducen las percepciones a pura materia. Según Hume, tales teorías caen en los mismos errores que los que defienden la inmaterialidad del alma. Las teorías filosóficas dominantes en su época, eran esencialmente las procedentes del ámbito de la Escolástica, las procedentes del ámbito del racionalismo (Descartes, Spinoza y Leibniz) y las procedentes del ámbito del materialismo ilustrado (Lametrie, Condillac, Helvetius). Pues bien, veamos como Hume critica a todas estas teorías.

A) Crítica a las teorías que defienden que el alma es la substancia en la que inhiere las percepciones (escolástica) y crítica a las teorías que piensan que el alma es una substancia que existe por sí misma y que no necesita de otra cosa para existir (Descartes)

Hume afirma que ciertos filósofos prometen disminuir nuestra ignorancia sobre el tema de las percepciones y de la mente hablándonos de la existencia de *sujetos inmatrimales de inhesión* de nuestras percepciones. Pues bien, Hume se pregunta que se quiere decir cuando se habla de la idea de substancia e inhesión. Porque si es evidente que toda idea tiene que proceder de una impresión, lo lógico es pedir se nos muestre la impresión productora de tal idea. ¿Es una impresión de sensación o de reflexión? ¿Es agradable, dolorosa o indiferente? En definitiva, del mismo modo que se interrogó, al analizar la idea de substancia en general, para llegar a la conclusión de que ésta es un simple *nombre* que nos sirve para designar y acordamos de la multiplicidad de impresiones, pero que, como existente en si era algo totalmente desconocido; ahora, afirma, lo mismo podría decirse acerca del *alma como sujeto de inhesión* de nuestras percepciones: es un simple *nombre* mediante el cual designamos el sujeto que incluye el conjunto de nuestras variadas percepciones, pero que no podemos saber si existe o no.

Hume critica también a quienes (como Descartes) piensan que la substancia es algo que existe por sí misma y que no necesita de nada ni de nadie para existir.

Y critica tal modo de razonar por lo siguiente:

1. Esta definición de substancia, afirma Hume, ¿*por qué no aplicarla también a los accidentes*? Es decir: ¿por qué no decir también que las percepciones (accidentes de la substancia) existen, por si mismas, al margen de la mente o el alma como substancia? Y es que todo lo que es concebido clara y distintamente puede existir y, parece evidente, que no implica contradicción el pensar que las percepciones, diferentes unas de otras, podrían existir por si mismas. Ahora bien, si todo lo dicho es cierto ¿por qué intentar demostrar la existencia del alma o pensamiento como algo que existe en si mismo, y por

tanto inmaterial, y diferente de las percepciones, si, a su vez, éstas también podrían existir al margen del alma?

2. Además, continúa Hume, *todo lo diferente es distinguible y todo lo distinguible es separable de la imaginación*. Ahora bien, si ello es así, entonces como parece evidente que las percepciones son distintas entre sí, entonces también deberían de ser separables. Es decir, no es absurdo pensar que las percepciones puedan existir por separado sin necesidad de algo, que existiendo por sí mismo, sea la base de las mismas. En definitiva, las mismas percepciones serían sustancias que existen por sí mismas y, en tanto que son lo mismo que los objetos y éstos son extensos, entonces las percepciones son también extensas; pero si son extensas no pueden ser simples e indivisibles, es decir, inmateriales. Por todo ello, las percepciones, como sustancias extensas, no podría demostrarse que son inmateriales. Ahora bien, ello no quiere decir, según Hume, que habría que concluir que son materiales, como más adelante veremos. Hume no intenta, al negar la posibilidad de demostrar la inmaterialidad del alma, que ésta sea algo material. Defender esto, como hacen los *materialistas* es, según Hume, una *monstruosidad*.
3. Por otro lado, parece evidente, señala Hume, que no tenemos idea de nada que no sea un percepción. Ahora bien, como hemos demostrado anteriormente, no es absurdo entender que las percepciones puedan existir por sí mismas como algo distinto de eso que suelen denominar como sustancia. Pero si ello es así, entonces el tener percepciones no implica que poseamos la idea de sustancia. Pero si no poseemos realmente la idea de sustancia, ¿qué sentido tiene plantear que el alma es una *sustancia inmaterial sobre la que inhiere las percepciones* (escolástica) o que la sustancia es *algo que existe por sí mismo* y no necesita de nada para existir? (Descartes).

B) Crítica a la noción de la inmaterialidad del alma basada en la idea de *CONJUNCIÓN LOCAL*

Existe, según Hume, otro argumento, empleado a favor de la inmaterialidad del alma, que no se basa en el concepto de sustancia o sujeto de inhesión, sino en la *idea de conjunción local*. Hume afirma que tal argumento basado en tal idea podría resumirse así:

Todo lo extenso consta de partes y todo lo que consta de partes es divisible. Ahora bien, es imposible que una cosa extensa o divisible pueda estar unida a un pensamiento o percepción que es algo indivisible. Por lo tanto como el pensamiento existe, éste tiene que ser indivisible o inmaterial

La aparente fuerza de este argumento reside en que se nos muestra como evidente la existencia de nuestro pensamiento y de nuestras percepciones internas y, al mismo tiempo, nos resulta también evidente que no tiene sentido intentar situarlos en un lugar concreto (izquierda, derecha, arriba o abajo), o afirmar que tienen partes o extensión como los cuerpos. En definitiva, parece que el pensamiento y la extensión son cualidades totalmente incompatibles. Ello lleva, según Hume, a muchos filósofos a pensar que estaríamos ante un argumento que demostraría la inmaterialidad del alma y que la fuerza de tal demostración tendría su base en la idea de *conjunción local*. En la parte IV, sección V, del Tratado..., Hume, expone de modo muy claro lo que acabamos de decir:

Todo lo que ocupa el lugar en que existe tiene que ser extenso lo que es extenso deberá de tener una figura determinada. cuadrada triangular pero ninguna de ellas conviene por ejemplo a un deseo... Tampoco un deseo puede ser considerado como un punto matemático, pues, en este caso, debería ser posible, mediante la adición de otros, construir dos tres, cuatro deseos y disponerlos de modo que tuviesen una determinada longitud...lo que es evidentemente absurdo

Pues bien, después de estas consideraciones no será sorprendente que exponga una máxima que dice: una cosa puede existir y, no estar, sin embargo en ningún sitio... y es que puede decirse que un objeto no está en ningún sitio cuando sus partes no están dispuestas entre si de modo que pueda formar una figura o cantidad .. Ahora bien, parece evidente que esto es lo que sucede con nuestras percepciones y objetos, exceptuando los de la vista y del tacto. Una reflexión moral.... no puede estar situada a la derecha o a la izquierda de una pasión, ni puede un olor o un sonido constituir una figura circular o cuadrada .. son incompatibles con un lugar determinado. Y si alguien dijera que es absurdo suponer que que no están en algún lugar, entonces deberíamos de concluir que tendrían extensión, lo que estaría en contradicción con lo señalado anteriormente Ahora bien, dado que tales pasiones las concebimos y sentimos, parece lógico postular su existencia, aunque en ningún lugar. Parece, por tanto, que este tipo de percepciones simples y que no existen en ningún lugar, no son susceptibles de conjunción local con la materia o con los cuerpos extensos, lo que parece ser una prueba de su inmaterialidad.

Aunque pudiera parecer lo contrario, Hume, no está de acuerdo en que haya que llegar tan rápidamente, después de lo expuesto, a deducir de modo concluyente la inmaterialidad del alma. Y describe las razones que motivan sus dudas:

1. Afirma, en primer lugar, que el problema de la conjunción local no está presente únicamente en las controversias acerca de la inmaterialidad del alma, sino también en muchos asuntos de la *vida corriente*. Así, por ejemplo, vemos un higo en un extremo de la mesa y una aceituna en el otro extremo: es evidente que cuando elaboramos ideas complejas de estas substancias, una de las más obvias es la de su diferente sabor. Suponemos que el sabor amargo de la una y el dulce de la otra se encuentran dentro del cuerpo visible mismo, y que están mutuamente separados por todo el largo de la mesa. Todo ello, afirma Hume, es una *ilusión* natural.
2. Pues bien, de lo que se trataría es de analizar los *principios de donde deriva tal ilusión*, ya que ello nos permitirá saber también acerca de la *conjunción local* del alma.
3. Los principios que explicarían la ilusión de la conjunción local entre lo extenso y lo indivisible e inextenso, residen de nuevo, según Hume, en la *naturaleza de nuestra mente*; y es que entre un objeto extenso (aceituna) y una realidad inextensa (sabor) la mente puede establecer muchas relaciones; así, por ejemplo, la experiencia nos muestra que el sabor y el aroma de, por ejemplo, la aceituna son inseparables de otras cualidades (color, resonancia al tacto.) Percibimos que todas estas cualidades son coexistentes y contiguas (establecemos, por ejemplo, la relación de contigüidad) También percibimos y establecemos entre ellas la relación de causalidad y conexión necesaria (creemos que en el futuro el sabor o el aroma de la aceituna será de un sabor y un olor determinados.) Hasta aquí todo sería correcto y las relaciones establecidas serian dependientes de las impresiones correspondientes. Lo que sucede es que la mente y la imaginación no se contentan con establecer estas relaciones dependientes de la experiencia, sino que se esfuerza por establecer una nueva relación: la de la *conjunción local*.
4. Pero esta nueva relación es el fruto de una ilusión y va en contra de todo planteamiento racional: así, por ejemplo, supongamos, de nuevo, el higo (extenso) y el sabor (inextenso). La reflexión nos muestra que la unión de estos dos elementos es algo ininteligible y contradictorio: porque si nos preguntaran si el sabor, que pensamos que está dentro del cuerpo, ocupa todas sus partes o solamente una parte del mismo, nos veríamos en un callejón sin salida para dar una respuesta coherente. Y es que no podemos decir que el sabor está en una sola parte del cuerpo, pues ello iría en contra de la experiencia que nos dice que está presente en todas sus partes. Pero tampoco podríamos decir que está en todas sus partes, pues entonces tendríamos que suponer figura y extensión en el sabor, lo que parece absurdo. Pues bien, ante tamaña paradoja, la mente y la imaginación

inventan una ilusión que nos lleva a creer que el sabor existe realmente en el cuerpo extenso pero que, al mismo tiempo, no existe.

5. Y es que los seres humanos estamos divididos entre dos principios contrapuestos (razón-imaginación.) Lo que sucede es que no renunciamos a ninguno de los dos y, por ello, envolvemos los objetos en tal confusión que hacemos caso omiso de la oposición entre tales principios. Por ello, suponemos que el sabor de la aceituna existe dentro del cuerpo, pero de un modo tal que ocupa el todo del tal cuerpo sin ser extenso, y, al mismo tiempo, existiendo integro en cada una de sus partes sin estar separado. Se correspondería con el principio escolástico: *totum in toto et totum in qualibet parte* (el todo está en todas partes y en cualquiera de ellas); que sería lo mismo que decir que una cosa está en cierto lugar y, sin embargo, no lo está; es decir, el sabor está en cada una de las partes y, sin embargo, no tiene partes y está en el todo pero no ocupa lugar. Pues bien, toda esta colección de absurdos se debe, según Hume, a nuestro esfuerzo por intentar asignar un lugar a lo que es absolutamente incapaz de ello.

6. En definitiva, las ideas acerca de la inmaterialidad del alma surgen de la tendencia natural de la imaginación a establecer relaciones más allá de la observación y de la experiencia, aunque partiendo de datos de los que tenemos experiencia interna. Tal tendencia, en este caso, intenta, también, conciliar dos contrapuestos de la razón (nos muestran la imposibilidad lógica de situar en un lugar a lo simple e inextenso) y los de la imaginación (nos lleva a creer que tal conjunción es posible.) Ahora bien, Hume, se limita únicamente a mostrar las razones que explicarían el porque de la ilusión natural de creer en la inmaterialidad del alma. En ningún momento se podría decir que defiende una posición materialista. Hume critica duramente también a los *materialistas*, ya que con los argumentos que utilizan, para negar la inmaterialidad del alma, lo que hacen realmente es *convertir el pensamiento en algo extenso*, lo que resulta igualmente absurdo. Es decir: del mismo modo que resulta ininteligible afirmar que el pensamiento está dentro de lo extenso pero existe como inextenso; también resulta ininteligible afirmar que la materia se reduce a pensamiento, ya que lo que hacemos realmente, al afirmar tal cosa, es convertir la materia extensa en algo inextenso.

C) Crítica a los sistemas de Spinoza y la Escolástica en su concepción de la substancia pensante

Hume critica a aquellos que acusan a *Spinoza* de ateísmo ya que los mismos acusadores (*escolásticos*), son también reos de tal acusación.

Yo afirma que la doctrina de la inmaterialidad, simplicidad e indivisibilidad de una substancia pensante es un verdadero ateísmo...y es verdadero ateísmo ya que lo que realmente hacen los dos sistemas (se refiere al sistema de la escolástica y al de Spinoza) es introducir la materia extensa en lo que es inextenso.

Veamos porque:

1. Se afirma que el principio fundamental del *ateísmo de Spinoza* reside en su doctrina de la unicidad y simplicidad de la substancia en la que se supone que inhieren la extensión y el pensamiento. Solamente hay, según Spinoza, una substancia en el mundo; tal substancia es simple e indivisible y todo lo que descubrimos externamente por la sensación (lo extenso) y lo que descubrimos internamente por la reflexión (pensamiento) no son sino

modificaciones de la substancia.

2. Pues bien, según Hume, esta hipótesis de Spinoza es una *monstruosidad* aunque, curiosamente, resulta casi idéntica a la tesis de sus acusadores, es decir, los que defienden la inmaterialidad del alma.
3. Y es que Spinoza piensa que los objetos externos o cuerpos (el sol, la luna ,las estrellas, la tierra ,los mares, los planetas) y los demás productos, sean artificiales o naturales, son, en primer lugar diferentes de las percepciones y, por ello, sitúa la extensión en los objetos. Sin embargo, a su vez, afirma que tales objetos extensos (lo mismo que los pensamientos) son modificaciones de una única substancia simple, sin composición ni división alguna. Ahora bien, si ello es así, podríamos planteamos de nuevo todo lo dicho acerca de la conjunción local, aunque al revés: allí era lo inextenso quien penetraba lo extenso, y, sin estar en ningún lugar, ocupaba el todo, y, sin tener partes, estaba presente también en cada una de ellas. Ahora, con Spinoza, es la extensión quien se introduce en lo que es inextenso, con lo que ésta existiría en ningún lugar y sus partes ocuparían las partes de algo en donde tales partes no existen. No es de extrañar que Hume denomine el sistema de Spinoza como *monstruosidad*.
4. Ahora bien, los que acusan a Spinoza de ateísmo, ellos mismos no están libres de culpa: y es que los *teólogos escolásticos* comienzan aduciendo en contra de Spinoza que si un modo no es realmente ninguna existencia separada y distinta de la substancia, entonces es identificable con tal substancia. Ahora bien, si ello es así, entonces el *modo* de la extensión tiene que identificarse con una substancia a la que se define como simple e indivisa. Lo que sucede es que tal tesis resulta ininteligibles no ser que: o bien, esa substancia simple se dilate hasta tener expansión; o bien se contraiga hasta corresponderse con una substancia indivisible. Además, si la substancia simple pudiese tener extensión y abarcar cualquier tipo de la misma, entonces tendría que verse sometida y cambiar en formas contrarias e incompatibles: las figuras redondas y las cuadradas serían incompatibles en la misma substancia y al mismo tiempo.
5. Hume entiende y acepta esta crítica afirmando que es correcta, pero siempre que se apliquen los mismos principios a las percepciones (y no solamente a los objetos externos, como hacen los escolásticos), es decir, que se reconozca que, en tanto que las percepciones son similares a los objetos, éstas tienen que ser también extensas. Ahora bien, si las percepciones son extensas: ¿cómo es posible entender que inhiere y sean modificaciones del alma como substancia simple e inextensa? La escolástica olvida que no hay objetos externos que puedan ser conocidos a no ser mediante la interposición de una imagen o una percepción. *La mesa que tengo delante, afirma Hume, es solamente una percepción y todas sus cualidades son cualidades de una percepción.* Pues bien, la cualidad más evidente es la de la extensión y la extensión consta de partes. Estas partes están dispuestas de modo que nos proporcionan la noción de longitud, anchura, espesor y contigüidad. El límite de estas dimensiones es lo que llamamos figura. Tal figura es movable, separable y divisible. Pues bien, la idea de extensión (figura movable, separable y divisible) no está copiada más que de una impresión que se tiene que corresponder con tal idea y afirmar que la idea de extensión se corresponde con algo es lo mismo que decir que tal idea o percepción es extensa. Pues bien ¿cómo es posible, se pregunta Hume, que la escolástica intente incorporar un sujeto simple e indivisible (alma) como soporte y raíz de lo extenso y lo divisible? (percepciones) ¿No estamos, acaso, ante un modo parecido de ateísmo y materialismo al modo de Spinoza?
6. En definitiva, según Hume, suponiendo que exista un alma inmaterial, nos resultaría imposible saber y demostrar como puede existir unida a lo divisible y extenso. Por otro lado, aún suponiendo la existencia de una substancia única e indivisible, con los atributos

de la extensión y del pensamiento, nos sería también imposible de entender como es posible que siendo indivisible contenga dentro de sí lo extenso y lo divisible. (SPINOZA)

D) CRÍTICA DE HUME A LA TEORÍA DE LEIBNIZ, EL CUAL CONSIDERA EL PENSAMIENTO NO COMO UNA MODIFICACIÓN DEL ALMA, SINO COMO UNA ACCIÓN DE LA MISMA, Y, CON ELLO, INTENTA PROBAR SU INMATERIALIDAD.

1. *Leibniz* pensaba que los pensamientos o percepciones no serían distinguibles ni separables de la substancia - alma, a no ser mediante una operación de abstracción mental. En este sentido, defendía que tales pensamientos no eran meras modificaciones de la substancia sino *movimientos* de la misma. Y es que, para Leibniz, el movimiento no consistía únicamente en el mero cambio de posición de los cuerpos sino que también podía ser causante de percepciones. Pues bien, estas serían realmente actos del alma. Para entender estas ideas, Hume, afirma: *entre una persona que pasea por la mañana tranquilamente por el parque.....y otra que por la tarde es encerrada en un calabozo..., parece existir una diferencia radical y distinta a lo que sucede a un cuerpo cuando cambia de posición.*
2. Ahora bien, el aceptar que el movimiento es algo más que la mera posición de los cuerpos, no debe llevarnos a concluir la existencia de una substancia - alma, inmaterial e inalterable que actúa sin sufrir modificaciones, a través de los pensamientos y de las percepciones. Y es que, según Hume, las percepciones son *diferentes, distinguibles y separables*, es decir, no es contradictorio suponer que podrían existir por sí mismas. Ahora bien, si ello es así: ¿por qué defender la existencia de una substancia, sostén de tales percepciones, si no es necesario que tal substancia exista para que los pensamientos tengan existencia?
3. Además, si las percepciones son distintas, distinguibles, separables, e, incluso, unas contrarias a las otras: ¿cómo entender que pueda existir algo que es idéntico e inalterable y que, al mismo tiempo, pueda admitir dentro de sí todo tipo de movimiento (intrínseco), incluso, el contradictorio, sin sufrir, a su vez, cambio alguno?
4. Hume concluye: *la palabra ACCIÓN no añade nada nuevo a nuestro conocimiento, ni representa ventaja alguna para la doctrina de la inmaterialidad del alma.*

E) CRITICA DE HUME A LOS QUE BASAN LA NOCIÓN DE INMATERIALIDAD DEL ALMA EN LA IDEA DE QUE LOS PENSAMIENTOS O PERCEPCIONES NO PUEDEN SER CAUSADOS POR LA MATERIA.

Existe, según Hume, otra hipótesis defensora de la inmaterialidad del alma, que centra sus argumentos en lo que se refiere a la CAUSA de nuestras percepciones: afirman que por mucho que se modifique la materia y el movimiento, siguen siendo materia y movimiento; por mucho que se divida un cuerpo, en tantas partes como se quiera, seguirá siendo un cuerpo. Es absurdo, afirman, que, por ejemplo, el movimiento elíptico sea algo más que un movimiento y que pueda originar, por ejemplo, una pasión o una reflexión moral. Del mismo modo, es incomprensible que el choque de dos partículas pueda ser más que un movimiento para convertirse en un dolor.

Pues bien, suele suceder, afirma Hume, que estos tipos de argumentos suelen aceptarse como evidentes y como pruebas firmes para la defensa de la inmaterialidad del alma, cuando, en realidad, son los MÁS FÁCILES DE REFUTAR. Veamos, según Hume, porque:

1. Cuando hablamos de la materia y del movimiento y lo relacionamos con el pensamiento, lo que estamos estableciendo realmente es una idea de relación basada en la causa y el efecto. Ahora bien, la idea de causa y efecto es algo que nos formamos a partir de la observación de contigüidad, sucesión y conjunción constante, es decir, a partir de la observación de cuestiones de hecho. Ello quiere decir que, a priori, como relación de

ideas, es decir, analizando, por ejemplo, el sujeto movimiento, nunca podríamos llegar a establecer si es causa o no de la aparición de las percepciones o pensamientos. Pero si ello es así, entonces es que, *a priori*, nadie podría afirmar o negar la validez del principio que estamos analizando (si la materia y el movimiento de los cuerpos pueden ser causa de las percepciones o pensamientos), ya que, en principio, podría ser cualquiera. Por consiguiente, *a priori*, es imposible saber si el alma es material ya que no sería absurdo suponer que la materia y el movimiento fueran causa de la aparición de pensamientos y percepciones.

2. Lo que sucede es que por experiencia sabemos que las diferentes posiciones de los cuerpos pueden modificar realmente nuestros pensamientos y sentimientos, por lo que podríamos concluir que el movimiento de los cuerpos materiales podrían, de hecho, ser causa de las percepciones.

ACERCA DE LA IDEA DE IDENTIDAD PERSONAL

Al hablar de identidad Hume, diferencia entre *identidad en general* e *identidad personal*. Acerca de la *identidad en general* ya hemos visto como Hume analizaba el tema en el apartado referido a la cuestión de la existencia continua y distinta de los cuerpos. Ahora, sin embargo, en esta parte del *Tratado de la naturaleza humana* (Parte IV. Sección VI), Hume, centra sus análisis en el estudio de lo que denomina *Identidad Personal*.

Antes de analizar en detalle estas cuestiones conveniente decir alguna cosa acerca de la diferencia que Hume establece e *Alma* e *Identidad personal* (Yo). En principio parece que la diferencia entre estos dos conceptos no es tan importante ya que, ambas ideas, estarían haciendo referencia a realidades cuya existencia sería posible, como Kant después dirá, al margen del espacio y del tiempo. Es decir, con estos dos conceptos estaríamos hablando, según Hume, de realidades permanentes, idénticas, invariables e inmateriales. En tal sentido, la coincidencia entre ambas sería total. *¿En dónde residiría entonces la diferencia que nos explicaría el porqué, Hume, las analiza de modo separado?* Pues en lo siguiente:

1. Hume concibe al *alma* esencialmente como substancia *soporte* o sostén inmaterial de nuestras percepciones.
2. Hume concibe el *Yo* o *Identidad Personal* no tanto como el soporte invariable e inmaterial de nuestras percepciones, sino como *algo que acompaña* a las mismas y permanece idéntico e invariable a través del tiempo.
3. Pues bien, teniendo en cuenta estas ideas, Hume, intenta analizar ahora la idea de *identidad personal* o *Yo* y averiguar si realmente es algo de lo que podemos estar seguros al defender su existencia. Para ello, comienza afirmando que algunos filósofos defienden que nuestro YO es algo que no necesita ser demostrado ya que, por intuición, descubrimos su existencia como algo idéntico e invariable y que, por tanto, resultaría absurdo el ponerlo en duda.
4. Según Hume, estas afirmaciones son, desgraciadamente, contrarias a la experiencia misma abogada en su favor, pues lo primero que habría que responder es a la cuestión siguiente: *¿de qué impresión podría derivarse tal idea e la identidad del Yo?* Si no respondemos claramente a esta cuestión, la afirmación de que existe en nosotros tal idea, como algo evidente, estaría sometida a una cruda confusión, ya que tienen que existir necesariamente las impresiones que originen tal idea. Ahora bien, el *Yo* o *Persona*, de la que hablamos, comienza por no ser una impresión, sino la referencia o realidad constante que acompaña, permaneciendo idéntica, a todas nuestras percepciones, sean impresiones o ideas. Pues bien, busquemos fuera del mismo *Yo* o *Identidad Personal*, la impresión o impresiones que nos permiten defender la existencia de ese *Yo*. Es evidente que tal impresión tiene que corresponderse con tal idea, es decir, tendría que ser una impresión que permaneciera invariablemente idéntica durante toda nuestra vida, pues se supone que el *Yo* existe de ese modo. Ahora bien, no existe ninguna impresión que sea constante e invariable: dolor, tristeza, placer, alegría o temor..... se suceden una tras de

otra, y nunca existen todas al mismo tiempo. En definitiva, parece que la idea del *Yo* o *identidad personal* no puede derivarse de ninguna de las impresiones de sensación, de reflexión o de los sentidos externos.

Existe en el Tratado un texto claramente expresivo de lo que Hume nos quiere decir. Veámoslo:

En lo que a mí respecta, siempre que penetro más íntimamente en lo que llamo mi mismo tropiezo en todo momento con una u otra percepción particular, sea de calor o de frío, de luz o de sombra, de amor o de odio, de dolor o placer.... Nunca puedo atraparme a mí mismo en ningún caso sin una percepción... Cuando mis percepciones son suprimidas durante algún tiempo: en un sueño profundo, por ejemplo,....no me doy cuenta de mí mismo, y puede decirse que verdaderamente no existo. Y si todas mis percepciones particulares fueran suprimidas y ya no no pudiese pensar, sentir, ver, amar u odiar tras la desaparición de mis cuerpo, mi yo resultaría completamente aniquilado.... 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 mis 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 mí no existe tal principio.

En definitiva, Hume, niega que él pueda experimentar dentro de sí, es decir, ver por intuición, al modo cartesiano, la existencia de un *Yo simple y continuo*. Y es que, según Hume, los seres humanos estaríamos realmente estructurados como un haz o colección de percepciones diferentes, existentes en un perpetuo flujo y movimiento. Nuestros ojos, por ejemplo, afirma Hume, no pueden girar sus órbitas sin hacer que sus percepciones varíen. Pues bien, en este contexto, Hume, afirma que nuestra MENTE es como una *especie de teatro* en el que las distintas percepciones se presentan en forma sucesiva: pasan, vuelven, vuelven a pasar, se desvanecen y mezclan en una variedad infinita de posturas y situaciones. En conclusión eso que denominamos como *Mente* no es otra cosa que la contemplación consciente de nuestras percepciones.

Ahora bien, a pesar de que todos estos argumentos nos muestran la imposibilidad racional de entender que pueda existir ese *algo* al que denominamos como *Yo* o *identidad personal*, lo que también es evidente que, digamos lo que digamos, seguimos *creyendo* que, a pesar de la multiplicidad de las percepciones, existe un *Yo* al que las referimos; y tal *Yo*, creemos también, que sigue siendo el mismo a través del tiempo. Pues bien, como esta *creencia* (junto con otras ya vistas) es algo que, según Hume, forma parte de la naturaleza humana, y, además, es algo imposible de desterrar, no queda más remedio, señala Hume, que averiguar las CAUSAS que nos inducen a creernos en posesión de algo que permanece invariable a través del tiempo, como es la idea del *Yo* o *identidad personal*. Pues bien, la respuesta que Hume da a esta cuestión en el Tratado, abarca TRES NIVELES. Analicémoslos

ACERCA DE LAS CAUSAS QUE NOS INDUCEN A CREER EN LA EXISTENCIA DEL YO COMO ALGO IDÉNTICO E INVARIABLE

PRIMER NIVEL

Confusión de identidad y sucesión

(Recordar como trata esta cuestión Hume en el apartado referido a la existencia continua e independiente de los cuerpos).

En relación con este nivel, Hume, comienza diferenciando entre *identidad personal referida al pensamiento* y *a la imaginación*; e *identidad personal referida a las pasiones*. Afirma que, en

estos momentos, lo que interesa analizar se refiere a la *identidad personal relacionada con los pensamientos o percepciones*, es decir, la referida al *Yo pensante*.

Pues bien, Hume señala que la primera causa que nos llevaría a creer en la existencia de un Yo idéntico a través del tiempo, residiría en la *confusión* que la imaginación establece entre las ideas de *identidad* y *sucesión*: solemos denominar a la idea que tenemos de algo que permanece invariable en el tiempo con el nombre de *identidad o mismidad*. Por otro lado, a objetos diferentes que existen de modo sucesivo y que están conectados mutuamente por una estrecha relación, por ejemplo, de semejanza, los situamos bajo la idea de *sucesión*. Es evidente, además, que por muy semejantes que sean tales realidades relacionadas son distintas unas de las otras. (Por ejemplo, dos percepciones sucesivas del mismo sol, sabemos que son distintas y discontinuas).

Ahora bien, lo que sucede es que por su propia naturaleza, la *imaginación*, a tales ideas distintas las trata como si fueran idénticas, de tal modo que la relación entre dos objetos sucesivos en el tiempo (dos percepciones diferentes del sol por ejemplo) son convertidos por la imaginación en algo tan suave que acaban por mostrársenos como continuos e idénticos. Y aunque nos corriamos constantemente a nosotros mismos mediante la reflexión, no podemos sostener por mucho tiempo nuestra filosofía, ni arrancar de la imaginación este prejuicio: así, llegamos a admitir que los diferentes objetos relacionados por ejemplo, por su semejanza, son de hecho la misma cosa, aunque se presenten de modo continuo y variable. Pero, además, tal identidad no la aplicamos únicamente a las percepciones u objetos, sino que considerarnos también que el YO que las contempla sigue siendo también él mismo, idéntico e invariable. En definitiva, para suprimir la discontinuidad de las percepciones, llegamos a crear y a creer en la existencia de un *Yo o identidad personal* que no cambia.

SEGUNDO NIVEL

Confusión entre identidad numérica e identidad específica

Otra de las causas que nos llevan a creer en la idea de identidad personal es la confusión que establecemos entre *identidad numérica* e *identidad específica*. En la *identidad específica* resulta que lo sucesivo es realmente lo mismo, es decir, algo que produce, por ejemplo, el mismo ruido, una y otra vez, parece evidente que no tendría sentido afirmar que lo que se está sucediendo es un color o un sabor. Es un ruido, y no otra cosa, lo que sucede al otro. Pues bien, en este sentido, podríamos hablar de identidad específica. Ahora bien, el que hablemos de identidad específica, no implica que sea lo mismo que la identidad numérica. En la *identidad numérica* lo sucesivo ya no es realmente lo mismo aunque siga siendo igual. Así, aunque los ruidos que se suceden unos a otros, sean ruidos y no colores (identidad específica), ello no quiere decir que numéricamente sean los mismos ruidos. El primero no es lo mismo que el segundo y así sucesivamente Pues bien, si aplicamos todo lo dicho al terreno de las percepciones y de la identidad personal nos encontramos con que las percepciones pueden ser específicamente iguales y, sin embargo, ser numéricamente distintas. Del mismo modo, sucedería con el YO que, sin dejar de ser igual, sin embargo, la razón nos dice que no es el mismo, es decir, no es idéntico. Lo que sucede es que la imaginación hace desaparecer la identidad numérica y la identifica con la específica lo que nos lleva a creer que el *Yo* no solamente es semejante e igual (no es el tú o una piedra) sino que nos lleva a creer que también que es *idéntico e invariable* a través de la sucesión numérica.

TERCER NIVEL:

La memoria es una fuente que no solamente descubre sino que también produce la idea de identidad personal. Descubre y Produce la idea de identidad personal en relación con la asociación de semejanza. Produce y Descubre la idea de identidad personal en relación con la asociación de causalidad

Es este nivel, sin duda alguna, en donde sitúa Hume la verdadera causa de nuestra creencia en la *idea de identidad personal*. La descripción resumida del mismo podría resumirse del modo

siguiente:

1. Hume comienza afirmando y repitiendo que la *identidad*, que atribuimos a la mente, es una ficción puesto que es imposible pensar que el *Yo pensante* sea capaz de reunir las distintas y diferentes percepciones en una sola o de hacerles desaparecer los caracteres de distinción que les son esenciales.
2. Sin embargo, continúa Hume, como, a pesar de lo dicho, seguimos creyendo que el curso total de las percepciones está unido por la identidad, se trataría de averiguar otra de las causas de tal creencia.
3. Hume señala que la causa primera que nos lleva a creer en la idea de identidad personal, reside no únicamente en la naturaleza de la imaginación sino, y, sobre todo, en la existencia de la MEMORIA. Es evidente que la imaginación (al margen de lo que nos diga la razón) siente que las percepciones existen enlazadas de modo ordenado lo que permite su asociación. Lo que sucede es que únicamente existen tres leyes de asociación de las percepciones: *semejanza*, *contigüidad* y *causalidad*. Ello implica, entonces, que la *identidad personal*, en tanto en cuanto asocia diferentes percepciones en un mismo *Yo*, tiene que depender necesariamente de las leyes señaladas; es decir, unirá las diferentes percepciones en un mismo *Yo*, atendiendo a la *semejanza* y a la *causalidad*. (Hume rechaza la *contigüidad* como una ley asociativa unida a la idea de *identidad personal*, ya que el *Yo* ni ocupa espacio ni lugar).
4. Pues bien, teniendo claro lo que se acaba de señalar, Hume, afirma que si unimos *Identidad personal* y *Semejanza* nos encontramos con lo siguiente: es evidente que, dentro de la multiplicidad de percepciones de las que somos conscientes, existen muchas que son semejantes entre si y que se encuentran situadas no solamente en el presente sino también en el pasado. Pues bien, sabemos que tales percepciones, aunque semejantes, son distintas. Sabemos también que el *Yo* que las acompaña o acompañaba es también distinto numéricamente. De todas formas, creemos que las percepciones son idénticas y el *Yo* también. ¿Por que? Hume introduce en la respuesta a esta cuestión el importante papel que juega la MEMORIA como FUENTE de nuestra creencia en la idea de identidad personal.
5. Según Hume, la MEMORIA, ante *percepciones semejantes, pero distintas*, y, ante un *Yo semejante, pero distinto*, realiza la doble función siguiente. en primer lugar, nos permite *DESCUBRIR* y saber acerca de la naturaleza de las percepciones, ya que ordena cronológicamente, en su orden justo, a las mismas. En segundo lugar, puede hacer desaparecer las diferencias numéricas de tales percepciones, confundiéndolas con las específicas, de tal modo que no solamente descubre sino que también *PRODUCE* la idea de identidad personal. Es decir, en nosotros existen multitud de percepciones referidas a multitud de cuestiones. Dentro de estas percepciones, unas son semejantes a otras, pero, también numéricamente distintas, por pertenecer a otros momentos y lugares. Al mismo tiempo, somos conscientes de que el *Yo* que acompañó a tales percepciones, semejantes, pero distintas, es también numéricamente distinto. Sin embargo, esto que sabemos racionalmente, lo ponemos en duda al creer que el *Yo* es idénticamente el mismo. ¿Por qué? Según Hume, la MEMORIA juega un papel esencial en tal creencia. Y juega un papel esencial unido a la asociación de semejanza (que estamos analizando), pues permite que no solamente, *descubramos* y sepamos cuales son las percepciones semejantes en tiempos diferentes sino y, sobre todo, porque es responsable de *producir* la relación de semejanza entre las percepciones.
6. Por lo que respecta a la relación de la *identidad* con la asociación de la *causalidad*, Hume, afirma lo siguiente: parece evidente que la mente humana es un sistema de percepciones unidas entre si por la relación de causa y efecto. Nuestras impresiones originan sus correspondientes ideas, éstas, a su vez, pueden originar nuevas impresiones..... Ahora bien, lo que también parece evidente es que todas estas percepciones se suceden unas a otras sin la sensación de pérdida de identidad. ¿Por qué? Pues bien, vuelve a ser la MEMORIA, según Hume, la responsable de tal ficción. Y es que si no tuviéramos memoria no tendríamos noción, en primer lugar, de la idea de causalidad, es decir, sería imposible

que pudiésemos recordar la lista sucesiva de causas y efectos que constituyen nuestro *Yo* o *Persona*. En este sentido, podría decirse que la memoria es quien PRODUCE la identidad personal. Pero todavía hace algo más: DESCUBRE también la idea de identidad personal. Y la descubre desde el momento en que la memoria es capaz de extender tal idea de identidad personal hacia circunstancias y acciones que hemos olvidado por completo. En este sentido, se pregunta Hume: ¿quién podría decirme, por ejemplo, cuales fueron sus pensamientos y acciones el 1 de enero de 1715 o el 1 de marzo de 1719?Parece que resulta difícil contestar a tal cuestión. Sin embargo, lo que también resulta evidente es que tal olvido de fechas de acontecimientos no implica el olvido de que el *Yo actual* sea el mismo *Yo de aquellas fechas*. Pues bien, según Hume, desde este punto de vista la memoria NO PRODUCE sino que DESCUBRE la *identidad-personal*.

FIN
