

## SECCIÓN SÉPTIMA

### De la idea<sup>16</sup> de conexión necesaria

#### PORTE 1.<sup>a</sup>

La gran ventaja de las ciencias matemáticas sobre las morales consiste en lo siguiente: las ideas de las primeras, al ser sensibles, son siempre claras y precisas, la mínima distinción entre ellas es inmediatamente perceptible, y los mismos términos expresan siempre las mismas ideas, sin ambigüedad ni variación. No se puede confundir un óvalo con un círculo, ni una hipérbola con una elipse. El isósceles y el escaleno se diferencian según límites más estrictos que los que separan el vicio y la virtud, el bien y el mal. Si se define un término en geometría, la mente fácilmente, por sí sola, sustituye en todas las ocasiones la definición por el término definido. Incluso, cuando no se ha empleado una definición, el objeto mismo puede presentarse a los sentidos, y de este modo aprehenderse con firmeza y claridad. Pero las impresiones más sutiles de la mente, las operaciones del entendimiento, las múltiples alteraciones que las pasiones provocan, aunque en efecto distintas en sí mismas, fácilmente se nos escapan cuando la reflexión las examina, pues no poseemos el poder de recobrar el objeto original siempre que se nos presenta la oportunidad de tomarlo en consideración. De este modo, se introduce gradualmente la ambigüedad en nuestros razonamientos: a objetos similares fácilmente se les considera iguales, y la conclusión, a la pos-  
tre, acaba alejándose demasiado de las premisas.

Sin embargo, se puede afirmar con seguridad que, si observamos estas ciencias bajo una luz más apropiada, sus ventajas y desventajas casi se compensan, y acaban reduciéndose a una situación de igualdad. Aunque la mente retiene con la mayor facilidad las ideas claras y precisas de la geometría, para alcanzar las verdades más abstrusas de esta ciencia debe seguir una enorme e

<sup>16</sup> [De poder o... en las ediciones E y F.]

intrincadísima cadena de razonamientos y comparar ideas muy alejadas entre sí. Y si bien las ideas morales, a falta de un cuidado extremo, son propensas a hundirse en la oscuridad y la confusión, las inferencias resultan siempre mucho más cortas en estas disquisiciones, y los pasos intermedios, que llevan a la conclusión, mucho menos numerosos que los de las ciencias que tratan de la cantidad y el número. En realidad, difícilmente hallaremos en Euclides una proposición tan sencilla que no se componga de más partes que las que hemos de descubrir en cualquier razonamiento moral que evite las quimeras y los caprichos. Si logramos rastrear los principios de la mente humana empleando sólo unos pocos pasos, bien podemos darnos por satisfechos con semejante progreso, teniendo en cuenta cuán rápido obstaculiza la naturaleza todas nuestras investigaciones sobre causas y nos fuerza a reconocer nuestra ignorancia. El principal obstáculo, por tanto, a nuestro avance en las ciencias morales o en las metafísicas estriba en la oscuridad de las ideas y en la ambigüedad de los términos. La dificultad primordial en lo que atañe a las matemáticas radica en la longitud de las inferencias y en la amplitud del pensamiento, requisitos ambos para alcanzar cualquier conclusión. Y quizás nuestro progreso en la filosofía natural se retarda ante todo por la carencia de experimentos y fenómenos apropiados, que a menudo se descubren por pura casualidad y no siempre pueden encontrarse cuando lo requiere incluso la investigación más prudente y diligente. Como hasta ahora la filosofía moral parece haber progresado menos que la geometría o la física, podemos concluir que, de admitir alguna diferencia a tal respecto entre estas ciencias, las dificultades que obstaculizan el progreso de la primera exigen para ser superadas mayor cuidado y capacidad.

No hay en metafísica ideas más oscuras e inciertas que las de *poder*, *fuerza*, *energía* o *conexión necesaria*, de las cuales en todo momento será necesario ocuparse, en cualquiera de nuestras disquisiciones. Nos esforzaremos en esta sección, por lo tanto, en fijar, si es posible, el significado preciso de tales términos, y así eliminaremos una parte de esa oscuridad que tanto se le reprocha a la filosofía de este género.

No parece proposición que vayamos a discutir mucho la que sostiene que todas nuestras ideas no son más que copias de nuestras impresiones, o, en otras palabras, que nos es imposible *perceber* en algo que previamente no hayamos *sentido*, ya sea mediante nuestros sentidos externos o internos. He procurado<sup>17</sup> explicar y probar esta proposición, y expresado mis esperanzas de que,

<sup>17</sup> Sección segunda. DEL ORIGEN DE LAS IDEAS.

gracias a su correcta aplicación, los hombres puedan alcanzar más claridad y precisión en los razonamientos filosóficos de lo que hasta la fecha han sido capaces de conseguir. Las ideas complejas bien se pueden conocer, tal vez, por definición, que no es sino una enumeración de aquellas partes o ideas simples que las integran. Pero, cuando hemos desarrollado definiciones para las ideas más simples y todavía nos encontramos con la ambigüedad y la oscuridad, ¿con qué recurso contamos entonces? ¿Mediante qué invención podemos arrojar luz sobre estas ideas, y presentarlas a nuestra contemplación intelectual del todo precisas y determinadas? Mostremos las impresiones o sentimientos originales de los cuales son copias las ideas. Todas estas impresiones son fuertes y perceptibles. No admiten ni la más pequeña ambigüedad. No sólo se colocan ellas mismas a plena luz, sino que pueden arrojar luz también sobre sus correspondientes ideas, que permanecen en la oscuridad. Y por este medio, quizás seamos capaces de adquirir un nuevo microscopio, un nuevo tipo de óptica, gracias al cual, en las ciencias morales, las ideas más simples y diminutas se puedan agrandar tanto como para que caigan fácilmente bajo nuestra aprehensión, y sean conocidas de igual manera que las más burdas y notorias ideas que puedan ser objeto de nuestra investigación.

Por consiguiente, para conocer del todo la idea de poder o conexión necesaria, examinemos su impresión; y para encontrar con mayor certeza la impresión, busquémosla en todas las fuentes de las que puede tal vez derivarse.

Cuando miramos a objetos externos de nuestro alrededor y consideramos la operación de causas, nunca podemos descubrir, con un solo caso, poder o conexión necesaria alguna, ni cualidad que ligue el efecto a la causa y haga de aquél una consecuencia infalible de ésta. Sólo descubrimos que uno ahora, de hecho, se sigue de la otra. Al impulso de una bola de billar le acompaña el movimiento de la otra. Esto es todo lo que se presenta a los sentidos *exterios*. La mente no experimenta ningún sentimiento ni impresión *interior* de esta sucesión de objetos. Por consecuencia, no hay en ningún caso singular y concreto de causa y efecto nada que pueda sugerirnos la idea de poder o conexión necesaria.

De la primera aparición de un objeto no podemos nunca conjeturar qué efecto resultará de él. Pero si el poder o energía de alguna causa se dejara descubrir por la mente podríamos prever el efecto, incluso sin tener experiencia alguna, y podríamos, desde el primer momento, pronunciarlos con certeza respecto a él, por la mera fuerza del pensamiento y la razón.

En realidad, no hay parcela alguna de la materia que, por sus cualidades sensibles, permita descubrir cualquier poder o ener-

ésta, o darnos pie a imaginar que pudiera producir algo, o ser seguida por algún otro objeto que pudiéramos denominar su efecto. Solidez, extensión, movimiento... son todas cualidades completas en sí mismas y jamás ponen de manifiesto ningún otro suceso que pudiera resultar de ellas. La escena del universo se encuentra en continua agitación y un objeto sigue a otro en una sucesión ininterrumpida; pero el poder o fuerza que mueve a toda la máquina se nos oculta por completo y no se muestra en ninguna de las cualidades sensibles del cuerpo. Sabemos, en efecto, que el calor acompaña constantemente a la llama; pero acerca de la conexión entre ellos no hay lugar ni para conjeturas ni para imaginaciones. Es imposible, por consiguiente, que la idea de poder pueda derivarse de la contemplación de los cuerpos, atendiendo a casos aislados de su actividad; porque ningún cuerpo descubre nunca poder alguno que pueda constituir el original de esta idea.<sup>18</sup>

Por tanto, ya que los objetos externos, según se presentan a los sentidos, mediante su operación en casos particulares no nos ofrecen ninguna idea de poder o conexión necesaria, veamos si esta idea se deriva de la reflexión sobre las operaciones de nuestras propias mentes y si es copia de una impresión interna. Se puede decir que en todo momento somos conscientes del poder interno, al sentir que, por el simple dominio de nuestra voluntad, podemos mover los órganos de nuestro cuerpo o dirigir las facultades de nuestra mente. Un acto de volición provoca un movimiento de nuestros miembros o hace surgir una idea nueva en nuestra imaginación. Esta influencia de la voluntad la conocemos gracias a la consciencia; por lo tanto, adquirimos la idea de poder o energía, y tenemos la seguridad de que nosotros mismos y todos los demás seres inteligentes estamos provistos de poder.<sup>19</sup> Por consiguiente, esta idea es una idea de reflexión, ya que surge al reflexionar sobre las operaciones de nuestra propia mente y sobre el dominio que ejerce la voluntad, tanto sobre los órganos del cuerpo como sobre las facultades del alma.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> El señor Locke, en su capítulo sobre el poder, dice que, descubriendo en la experiencia que la materia genera diversos productos nuevos, y concluyendo que debe existir en alguna parte un poder capaz de producirlos, llegamos al cabo mediante este razonamiento a la idea de poder. Pero, como este mismo filósofo confiesa, ningún razonamiento puede procurarnos jamás una idea nueva, simple, original. Luego éste no puede ser de ningún modo el origen de esa idea.

<sup>19</sup> Las ediciones E y F añaden: «Sea como fuere, las operaciones y las mutuas influencias de los cuerpos son, tal vez, suficientes para probar que también ellos están provistos de poder.»]

<sup>20</sup> [«De la mente» en las ediciones E a Q.]

Procederemos a examinar esta presunción<sup>21</sup>, y en primer lugar respecto a la influencia de la volición sobre los órganos del cuerpo. Esta influencia, según podemos observar, es un hecho que, como todos los demás sucesos naturales, se llega a conocer sólo por experiencia, y jamás se puede prever partiendo de alguna energía aparente, o poder residente en la causa, que la conecte con el efecto y haga al uno consecuencia infalible de la otra. El movimiento de nuestro cuerpo sigue las órdenes de nuestra voluntad. De esto somos siempre conscientes. Sin embargo, estamos tan lejos de ser inmediatamente conscientes de los medios gracias a los cuales lo referido se efectúa, de la energía mediante la cual la voluntad lleva a cabo una operación tan extraordinaria, que siempre escapará el asunto a la más diligente de nuestras investigaciones.

Pues, en primer lugar, ¿hay en toda la naturaleza algún principio más misterioso que la unión del alma con el cuerpo, mediante la cual una supuesta substancia espiritual adquiere una influencia tal sobre la materia que el pensamiento más sutil es capaz de actuar sobre la materia más grosera? Si estuviésemos facultados, por un secreto deseo, para mover montañas, o para controlar las órbitas de los planetas, esta inmensa autoridad no sería más extraordinaria ni más ajena a nuestra comprensión. Pero si mediante la consciencia percibiéramos algún poder o alguna energía en la voluntad, deberíamos conocer este poder, deberíamos conocer su conexión con el efecto, deberíamos conocer la secreta unión de alma y cuerpo, y la naturaleza de ambas substancias gracias a la cual una es capaz de actuar, en tantas ocasiones, sobre la otra.

En segundo lugar, no somos capaces de mover todos los órganos del cuerpo con plena autoridad, aunque no podemos atribuir más razón que la experiencia a tan destacada diferencia entre unos y otros. ¿Por qué la voluntad influye sobre la lengua y los dedos, y no sobre el corazón o el hígado? Esta cuestión nunca nos confundiría si fuéramos conscientes de la existencia de un poder en el primer caso y no en el segundo. Percibiríamos, entonces, independientemente de la experiencia, por qué la autoridad de la voluntad sobre los órganos del cuerpo se circunscribe dentro de límites tan concretos. Estando en tal caso plenamente enterados del poder o la fuerza en virtud de la cual opera, deberíamos tam-

<sup>21</sup> [En las ediciones E y F se lee: «Procederemos a examinar esta presunción, e intentaremos evitar, en la medida de lo posible, las jergas y las confusiones al tratar materias tan sutiles y profundas. Entonces afirmo, en primer lugar (la edición F omite "en primer lugar"), que la influencia de la volición sobre los órganos del cuerpo es un hecho, etc.»]

bién conocer la razón de que su influencia llegue precisamente a tales límites y no los sobrepase.

Un hombre aquejado repentinamente de perlesía en una piedad o en un brazo, o que hace poco tiempo que ha perdido esos miembros, con frecuencia al principio hace intención de moverlos y de emplearlos en sus habituales actividades. En esta ocasión es tan consciente del poder para gobernar tales extremidades como un hombre en perfecto estado de salud lo es del poder para manejar cualquier miembro que se encuentre en su estado y condición natural. Sin embargo, la consciencia jamás engaña. Por consecuencia, ni en un caso ni en el otro somos conscientes de poder alguno. Nos damos cuenta de la influencia de nuestra voluntad sólo por experiencia. Y la experiencia únicamente nos enseña cómo un suceso constantemente sigue a otro, sin instruirnos sobre la secreta conexión que los enlaza y los hace inseparables.

*En tercer lugar*, aprendemos de la anatomía que el objeto inmediato del poder en el movimiento voluntario no es el miembro mismo que se mueve, sino ciertos músculos, nervios y espíritus animales. Y quizás algo aún más diminuto y más desconocido a través de lo cual se propaga mismo cuyo movimiento es el objeto inmediato de la volición. ¿Puede haber una prueba más cierta de que el poder gracias al cual se realiza esta completa operación, lejos de ser conocido directa y plenamente mediante un sentimiento interior o consciencia, es, en grado sumo, misterioso e ininteligible? Hete aquí que la mente desea lograr algo. De inmediato se produce otro suceso que desconocemos, del todo diferente al que pretendíamos. Este, a su vez, provoca otro, igualmente imprevisto, hasta que al fin, mediante una larga sucesión, se origina el acontecimiento deseado. Empero, si se sintiera el poder original, debiera ser conocido. Si así lo fuera, su efecto también se debiera conocer, ya que todo poder es relativo a su efecto. Y viceversa, si el efecto no se conociera, el poder no se podría ni conocer ni sentir. ¿Cómo entonces podemos ser conscientes de un poder que mueve nuestros miembros cuando no poseemos tal poder, sino sólo el de impulsar a ciertos espíritus animales que, si bien en último término ocasionan el movimiento de las extremidades, aun así operan de una manera totalmente ajena a nuestra comprensión?

De todo lo dicho podemos concluir, por consiguiente, y espero que, pese a la firmeza, sin incurrir en temeridades, que nuestra idea de poder no se copia de ningún sentimiento o consciencia de poder interno en las ocasiones en que generamos movimiento animal o empleamos nuestros miembros en sus apropiados usos

y aplicaciones. Que su movimiento sigue las órdenes de la voluntad es asunto de experiencia común, como ocurre con otros sucesos naturales. Sin embargo, el poder o energía mediante el cual esto se lleva a efecto, como el de otros casos, persiste desconocido e inconcebible<sup>22</sup>.

¿Afirmaremos, entonces, que somos conscientes de un poder o energía en nuestras propias mentes cuando, debido a un acio u orden de nuestra voluntad, engendramos una idea nueva, fijamos la mente en su contemplación, recorremos todas sus facetas y a la poste la reemplazamos por alguna otra idea, pensando que ya la hemos examinado con suficiente precisión? Creo que los argumentos expuestos probarán que ni siquiera este dominio de la voluntad nos ofrece idea real de fuerza o energía.

*En primer lugar*, debemos admitir que, cuando conocemos un poder, conocemos aquella precisa característica de la causa mediante la cual ésta es capaz de producir el efecto, ya que ambos modos de expresarse se supone que son sinónimos. Debemos, por tanto, conocer tanto la causa como el efecto, y la relación entre ellos. Pero, ¿pretendemos estar familiarizados con la naturaleza del alma humana y con la naturaleza de una idea, o con las aptitudes de una para producir la otra? Estamos ante una auténtica creación, ante una producción de algo desde la nada, que implica un poder tan enorme como para que parezca, a primera vista, lejos del alcance de cualquier ser inferior a un ser infante. Al menos se debe reconocer que la mente no nota, ni conoce y ni siquiera se imagina, un poder tal. Sólo percibimos el evento, esto es, la existencia de una idea que se sigue de una orden de la voluntad. Pero la manera en que se lleva a cabo esta operación, el poder por el cual es producida, todo esto está más allá de nuestra comprensión.

<sup>22</sup> Se puede suponer que la resistencia que encontramos en los cuerpos, que nos obliga frecuentemente a ejercer nuestra fuerza y reclama todo nuestro poder, nos ofrece la idea de fuerza y poder. Este *nexo* o fuerte empuje, del que somos conscientes, es la impresión original de la cual se copia la mencionada idea. Pero, en primer lugar, atribuimos poder a un vasto número de objetos, a los que no cabe referir esta resistencia o este *energético* ejercicio de fuerza: al Ser Supremo, que nunca halla resistencia alguna; a la mente; a propósito del gobierno sobre las ideas y los miembros que logra en el pensamiento y el movimiento comunes, donde el efecto se supedita de inmediato a la voluntad, sin acoplamiento ni violenta demostración de fuerza; a la materia inanimada, que no es capaz de poseer este sentimiento. *En segundo lugar*, este sentimiento de potencia para vencer la resistencia no tiene conexión lógica con suceso alguno. Lo que de ella se sigue lo conocemos por experiencia, pero no podríamos saberlo *a priori*. Debemos confesar, sin embargo, que el *nexo* animal que experimentamos, aunque no proporcione exacta y precisa idea de poder, interviene considerablemente en la idea vulgar, imprecisa, que cabe formarse de este. [La última frase no se encuentra en las ediciones E y F.]

*En segundo lugar*, el dominio de la voluntad sobre sí misma es limitado, así como su dominio sobre el cuerpo, y estos límites no se conocen mediante la razón, o mediante algún trato con la naturaleza de la causa y el efecto, sino sólo por experiencia y observación, como ocurre con todos los demás sucesos naturales y con la actividad de los objetos externos. Nuestra autoridad sobre nuestros sentimientos y pasiones es mucho más débil que la que ejercemos sobre nuestras ideas, e incluso ésta se halla confinada dentro de límites muy estrechos. ¿Habrá alguien que pretenda indicar la razón última de estos límites, o mostrar por qué el poder es deficiente en un caso y no lo es en el otro?

*En tercer lugar*, este dominio de sí mismo varía mucho en distintos momentos. Un hombre sano posee más que otro que sufre una enfermedad. Somos más dueños de nuestros pensamientos por la mañana que por la noche, más en ayunas que tras una abundante comida. ¿Exceptuando la experiencia, podemos aportar alguna razón para explicar estas variaciones? ¿Dónde se encuentra entonces el poder del que pretendemos ser conscientes? ¿No reside allí, en la substancia espiritual o en la material, o en ambas, algún mecanismo secreto o estructura de las partes del que depende el efecto, y que, siéndonos del todo desconocido, convierta al poder o energía de la voluntad en algo igualmente ignoto e incomprensible?

La volición es con seguridad un acto de la mente con el que estamos suficientemente familiarizados. Reflexiónese sobre ella. Considéresela desde todos los ángulos. ¿Se encuentra en ella algo semejante a ese poder creativo, en virtud del cual surge de la nada una nueva idea, y que, dotado de una especie de *fiat*, si se me permite decirlo así, imita la omnipotencia de su Hacedor, que trajo a la existencia todos los diversos escenarios de la naturaleza? Tan lejos de ser conscientes de esta energía de la voluntad, se requiere una experiencia afianzada como la que ya poseemos para convencernos de que tales efectos extraordinarios en alguna ocasión resultan de un simple acto de la volición.

La mayor parte de la humanidad nunca se topa con ninguna dificultad al explicar las operaciones más comunes y familiares de la naturaleza, tales como el descenso de los graves, el crecimiento de las plantas, la generación de los animales o la nutrición de los cuerpos mediante el alimento. Antes bien, suponen que, en todos estos casos, perciben justo la fuerza o energía de la causa gracias a la cual ésta se conecta con su efecto y alcanza para siempre la infalibilidad en su operación. Adquierien, tras largo hábito, una tendencia en la mente tal, que nada más aparecer la causa ya aguardan confiadamente a su acompañante habitual, y apenas conciben la posibilidad de que cualquier otro suceso pu-

diera seguirse de ella. Sólo ante el hallazgo de fenómenos extraordinarios, como terremotos, epidemias y prodigios de cualquier tipo, se encuentran desorientados para señalar una causa apropiada y explicar la manera en que produce el efecto. Normalmente los hombres, ante tales dificultades, recurren a algún principio inteligente invisible<sup>23</sup>, como si fuera la causa inmediata de ese suceso, causa que les asombra y que entienden que no puede ser explicada remitiéndose a los poderes comunes de la naturaleza. Sin embargo, los filósofos, que llevan su escrutinio un poco más lejos, de inmediato perciben que, hasta en los sucesos más familiares, la energía de la causa es tan ininteligible como en los más inusuales, y que únicamente aprendemos por experiencia la *conjunction* frecuente de objetos, sin ser nunca capaces de captar nada parecido a la *conexión* entre ellos. A propósito de esto, muchos filósofos se creen obligados por la razón a recurrir, en cualquier ocasión, al mismo principio al que el vulgo sólo apela en aquellos casos que parecen misteriosos y sobrenaturales. Se figuran que la mente y la inteligencia no son sólo la causa original y última de todas las cosas, sino la causa única e inmediata de cada suceso que acontece en la naturaleza. Pretenden que esos objetos, que habitualmente se denominan *causas*, no consisten en realidad más que en *ocasiones*, y que el principio directo y verdadero de cada efecto no es un poder o fuerza de la naturaleza, sino una volición del Ser Supremo, que desea que tales objetos particulares permanezcan, para siempre, conectados entre sí. En lugar de decir que una bola de billar mueve a otra en virtud de una fuerza que proviene del autor de la naturaleza, afirman que es la Divinidad misma la que, mediante una volición particular, mueve la segunda bola, determinándose a llevar a cabo esta operación debido al impulso de la primera bola, de acuerdo con esas leyes generales que se ha impuesto a sí misma para gobernar el universo. No obstante, avanzando los filósofos aún más en sus indagaciones, descubren que, así como ignoramos totalmente el poder del que depende la operación mutua entre los cuerpos, no menos ignoramos también ese poder del que depende la operación de la mente sobre el cuerpo, o del cuerpo sobre la mente, ni somos capaces de establecer el principio último, ya sea mediante los sentidos o mediante la conciencia, mejor en un caso que en el otro. Identica ignorancia, por tanto, les lleva a la misma conclusión. Sostienen que la Deidad es la causa inmediata de la unión entre cuerpo y alma, y que no son los órganos de los sentidos los que,

<sup>23</sup> Θεός, ἐπὶ τῆς γυναικός. [En la edición E se lee: «*Quasi Deus ex machina*». La F añade la referencia: «Cic. De Nat. Deorum.»]

siendo estimulados por los objetos externos, producen en la mente sensaciones, sino que es una volición determinada de nuestro omnipotente Hacedor la que excita tal sensación, como consecuencia de un movimiento concreto en el órgano. De igual modo, no es una energía de la voluntad la que provoca el movimiento local de nuestros miembros; es Dios mismo, que se complace en secundar nuestra voluntad, en sí misma impotente, y en gobernar ese movimiento que erróneamente atribuimos a nuestro propio poder y eficacia. Ni siquiera se detienen los filósofos en esta conclusión. A menudo extienden esta inferencia a la mente misma, en lo que atañe a sus operaciones internas. Nuestra visión mental o concepción de ideas no es más que una revelación que nos hace nuestro Hacedor. Cuando voluntariamente dirigimos nuestros pensamientos hacia algún objeto, y suscitamos su idea en la imaginación, no es la voluntad la que crea esa idea; el Creador universal es quien la revela en la mente y nos la hace presente.

Así, de acuerdo con estos filósofos, todo está lleno de Dios. No contentos con el principio que sostiene que nada existe sino por su voluntad, que nada posee poder alguno más que por concesión suya, hurtan a la naturaleza y a todos los seres creados su poder, con el propósito de hacer todavía más evidente e inmediata su dependencia de la Deidad. No consideran que con esta teoría disminuyen, en lugar de aumentar, la grandeza de esos atributos que tanto fingen celebrar. Supone seguramente más poder en la Deidad conferir un cierto grado de poder a las criaturas inferiores que originar todo por propia e inmediata volición. Supone mayor sabiduría contribuir en un comienzo a la fábrica del mundo con tan perfecta previsión que desde el mismo y por su propia operación el mundo pueda servir a todos los propósitos de la providencia, que si el gran Creador estuviera obligado en cada momento a ajustar sus partes y a animar mediante su soplo todos los engranajes de esa máquina portentosa.

Ahora bien, si quisiéramos una refutación más filosófica de esta teoría, quizás nos podrían bastar las dos reflexiones siguientes.

*En primer lugar*, me parece que esta teoría de la energía y la actividad universales del Ser Supremo es demasiado atrevida para lograr alguna vez convencer con ella a un hombre que estuviese suficientemente enterado de la debilidad de la razón humana y de los estrechos límites en los que se encuentra confinada en todas sus operaciones. Aunque la cadena de argumentos que condujesen a ella fuera completamente lógica, cuando remite a conclusiones tan extraordinarias y tan alejadas de la vida común y de la experiencia debería suscitar la sólida sospecha, si no la absoluta seguridad, de que nos ha llevado mucho más allá del alcance

de nuestras facultades. Mucho antes de que hayamos arribado a los últimos escalones de nuestra teoría ya nos encontramos en el país de las hadas, y allí no contamos con razones suficientes para confiar en nuestro método común de argumentación, o para pensar que nuestras disquisiciones analógicas y probabilísticas habituales posean alguna autoridad. La línea de nuestro tiempo es demasiado corta para desentrañar tan inmensos abismos. Y, sin embargo, aunque podamos jactarnos de que somos guiados, a cada paso que damos, por cierta índole de verosimilitud y experiencia, podemos estar seguros de que tal experiencia fantástica no posee autoridad alguna cuando la aplicamos a materias que caen enteramente fuera de la esfera de la experiencia. Pero éste es asunto que tendremos ocasión de tratar después.<sup>24</sup>

*En segundo lugar*, no percibo fuerza alguna en los argumentos en los que se funda esta teoría. Ignoramos, es cierto, el modo en que los cuerpos actúan entre sí. Su fuerza o energía nos es enteramente incomprendible. Pero, ¿no ignoramos asimismo la forma o fuerza mediante la cual una mente, la mente suprema incluso, opera sobre sí misma o sobre el cuerpo? ¿Decídme, os suplico, de dónde adquirimos alguna idea de esto? No tenemos sentimiento ni consciencia de este poder en nosotros mismos. No poseemos más idea del Ser Supremo que la que formamos reflexionando sobre nuestras propias facultades. Si nuestra ignorancia fuera, por consiguiente, una buena razón para rechazar cualquier cosa, seríamos llevados hacia ese principio que niega toda energía tanto en el Ser Supremo como en la más grosera materia. Con seguridad comprendemos igual de mal las operaciones de Aquél que las de ésta. ¿Es más difícil concebir que el movimiento pueda surgir de un impulso que el que pueda producirse a partir de una volición? Lo único que conocemos es nuestra profunda ignorancia en ambos casos.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Sección duodécima.

<sup>25</sup> No preciso examinar con mucho detenimiento la *vis inertiae* de la que tanto se habla en la nueva filosofía y que se adscribe a la materia. Por experiencia descubrimos que un cuerpo en reposo o en movimiento permanece siempre en su estado actual, hasta que es alterado por una causa nueva. Y que un cuerpo impulsado recibe tanto movimiento del cuerpo promotor como adquiere él mismo. Son hechos. Cuando la llamamos *vis inertiae* sólo nombramos estos hechos, y no pretendemos con ello adquirir una idea del poder inercial, de la misma manera que, cuando hablamos de gravedad, queremos dar a entender ciertos efectos sin incluir la comprensión de ese poder activo. Nunca fue la intención de Sir Isaac Newton privar a las causas segundas [a la materia], se dice en la edición E y F] de toda su fuerza y energía, aunque algunos seguidores suyos se han empeñado en basar esa teoría en su autoridad. Por el contrario, este gran filósofo recurrió a un fluido étéreo activo para explicar su atracción universal, aunque fue tan cauto y modesto como para considerarla una mera hipótesis, en la que no se debía insistir sin más

## PARTE 2.<sup>a</sup>

Pero debemos apresurarnos a concluir esta argumentación, que ya se ha dilatado demasiado. Hemos buscado en vano una idea de poder o conexión necesaria en todas las fuentes de las que podríamos suponer que derivase. Parece que en casos aislados de la actividad de los cuerpos, mediante nuestro mejor estudio, nunca logramos vislumbrar nada más que un suceso que sigue a otro, sin ser capaces de captar fuerza o poder alguno en virtud del cual la causa opere, o alguna conexión entre ella y su supuesto efecto. La misma dificultad se plantea al contemplar las operaciones de la mente sobre el cuerpo, donde observamos que el movimiento de este último prosigue tras la volición de la primera, pero sin ser capaces de observar o concebir el vínculo que enlaza movimiento y volición, o la energía mediante la cual la mente produce este efecto. La autoridad de la voluntad sobre sus propias facultades e ideas no es ni un ápice más comprensible. Así que, tras lo visto, no hay, en toda la naturaleza, ni un caso de conexión que podamos concebir. Todos los sucesos parecen enteramente aislados y separados. Un suceso sigue a otro, pero nunca podemos observar vínculo alguno entre ellos. Parecen *continuidados*, pero jamás *conectados*. Y como no podemos tener idea de lo que no se presente a nuestros sentidos exteriores o al sentimiento interior, la conclusión necesaria parece ser entonces que no tenemos ninguna idea de conexión o poder, y que estas palabras están absolutamente desprovistas de significado, ya las empleemos en los razonamientos filosóficos o en la vida ordinaria.

Sin embargo, todavía queda una forma de evitar esta conclusión y un principio que aún no hemos examinado. Cuando un objeto o suceso natural se hace presente nos es imposible descubrir o incluso conjeturar, por sagacidad o perspicacia, sin experiencia, qué suceso resultará de él, tan imposible como que entendamos nuestra previsión más allá de ese objeto que se halla inmediatamente presente a la memoria y a los sentidos. Incluso tras un caso o experimento en el que hemos observado que un suceso

particular sigue a otro, continuamos sin autorización para formular una regla general, o para predecir lo que ocurrirá en casos semejantes, considerándose una temeridad impenonable juzgar el curso entero de la naturaleza basándonos en un experimento aislado, por preciso o cierto que éste pueda ser. Sin embargo, cuando un tipo particular de suceso siempre se ha dado conjuntamente con otro en todos los casos, no ponemos muchos reparos en predecir namiento que nos puede garantizar una cuestión de hecho o existencia. Entonces denominamos a uno *causa*, y al otro, *efecto*. Suponemos que hay alguna conexión entre ellos, algún poder en uno gracias al cual, inexorablemente, da lugar al otro y actúa con la mayor seguridad y la más firme necesidad.

Parece, entonces, que esta idea de una conexión necesaria entre sucesos se origina por acumulación de casos similares ocurridos, por la conjunción constante de esos sucesos, y jamás puede sugerir esta idea uno cualquiera de estos casos, aunque se haya contemplado bajo todas las luces y en todas las posiciones. Sin embargo, no hay diferencia entre lo que ocurre con una acumulación de casos y un caso aislado, que se supone que es exactamente similar a aquélla, salvo únicamente en que, después de una repetición de casos similares, la mente es conducida por hábito, tras la aparición de un suceso, a esperar también la de su acompañante habitual, y a creer que existirá. Esta conexión, por consiguiente, que *sentimos* en la mente, esta transición habitual desde un objeto a su acompañante usual que opera la imaginación, es el sentimiento o impresión a partir del cual nos formamos la idea de poder o conexión necesaria. No podemos ir más lejos. Contemplemos el asunto por todos los lados; nunca descubriremos ningún otro origen de esa idea. Esta es la única diferencia entre un caso, del cual no podemos obtener la idea de conexión, y una acumulación de casos, que sí la permite. La primera vez que un hombre observó la comunicación del movimiento por impulso, como en el choque de dos bolas de billar, no pudo decir que un suceso estaba *conectado*, sino sólo que estaba *conjuntamente* con el otro. Tras haber contemplado varios casos de esta naturaleza declara, entonces, que están *conectados*. ¿Qué es lo que ha cambiado para que se dé lugar a esta idea nueva de *conexión*? Nada, salvo que ahora *siente* que estos sucesos están *conectados* en su imaginación, y puede con presteza anticipar la existencia de uno a partir de la aparición del otro. Cuando afirmamos, por tanto, que un objeto está conectado con otro, sólo queremos decir que han adquirido una conexión en nuestro pensamiento, y que conducen a esa inferencia gracias a la cual cada uno se convierte en prueba de la existencia del otro, conclusión un tanto ex-

traordinaria, pero que parece fundada en una evidencia suficiente. Y ni se debilitará esta evidencia por causa de alguna desconianza general del entendimiento, ni por la sospecha escéptica que se cieme sobre toda conclusión nueva y extraordinaria. Ninguna conclusión resulta más agradable para el escepticismo que la que hace descubrimientos referentes a la debilidad y a los estrechos límites de la razón y las facultades humanas.

¿Y qué ejemplo más sólido puede proponerse de la sorprendente ignorancia y debilidad del entendimiento que el presente? Porque seguro que, si hay una relación entre objetos que nos importa conocer perfectamente, ésa es la de causa y efecto. En ella se fundan todos nuestros razonamientos referentes a la cuestión de hecho o existencia. Sólo por medio de ella logramos alcanzar alguna certeza en lo que atañe a los objetos apartados del testimonio presente que ofrecen nuestra memoria y nuestros sentidos. La única utilidad inmediata de las ciencias consiste en enseñarnos el modo de controlar y regular sucesos futuros por sus causas. Por consiguiente, nuestros pensamientos e investigaciones se entrecruzan, siempre, a esta relación. Y aun así, tan imperfectas son las ideas que de ella formamos que es imposible ofrecer una definición precisa de causa, salvo la que extraemos de lo que le es extraño y ajeno. Objetos similares se juntan siempre con otros similares. De esto tenemos experiencia. Conforme a esta experiencia, entonces podemos definir una causa como *un objeto, seguido de otro, donde todos los objetos similares al primero son seguidos de objetos similares al segundo*<sup>26</sup>. O, dicho de otro modo, *donde si el primer objeto no se hubiera dado el segundo nunca habría existido*. La aparición de una causa transporta siempre la mente, por transición habitual, a la idea del efecto. De esto también tenemos experiencia. Podemos, por tanto, de acuerdo con esta experiencia, establecer otra definición de causa, y decir que *es un objeto seguido de otro, y cuya aparición siempre conduce al pensamiento hacia ese otro*. Sin embargo, aunque ambas definiciones se extraigan de circunstancias ajenas a la causa, no podemos remediar tal inconveniente, o lograr otra definición más perfecta que pueda apreciar esa particularidad de la causa que le confiere conexión con su efecto. No tenemos idea alguna de esa conexión, ni siquiera una noción distinta de lo que deseamos saber, aun empeñados en concebirlo. Decimos, por ejemplo, que la vibración de esta cuerda es la causa de su peculiar sonido. Pero, ¿qué significado tiene esa afirmación? O queremos decir que *esta vibración le sigue este sonido, y que todas las vibraciones simi-*

*lares van seguidas de sonidos similares, o decimos que a esta vibración le sigue este sonido, y que tras la aparición de uno de ellos la mente se anticipa a los sentidos y se forma de inmediato una idea del otro*. Podemos considerar la relación de causa y efecto bajo cualquiera de estos dos enfoques, pero, más allá, ni una sola idea de ella obtenemos<sup>27</sup>.

Recapitulemos, entonces, los razonamientos de esta sección: cada idea es copia de alguna impresión o sentimiento precedente, y cuando no podemos encontrar alguna impresión, podemos estar seguros de que no hay idea. En todos los casos aislados de actividad de los cuerpos y las mentes no hay nada que pueda producir impresión alguna, ni consecuentemente sugerir ninguna idea, de poder o conexión necesaria. Pero, cuando se presentan muchos casos uniformes y el mismo objeto es seguido siempre por el mismo suceso, entonces empezamos a vislumbrar la noción de causa y conexión. En ese momento *sentimos* un nuevo sentimiento o impresión, a saber, una conexión habitual en el

<sup>26</sup> Conforme a estas explicaciones y definiciones, la idea de *poder* es tan relativa como la de *causa*, y ambas hacen referencia a un *efecto*, o a algún otro suceso constantemente unido a los ya mencionados. Cuando consideramos esa *ígrava* particularidad de un objeto mediante la cual se fija y determina el grado o cantidad de su efecto, lo llamamos su poder. Y así, todos los filósofos admiten que el efecto es la medida del poder. Pero si tuvieran alguna idea de poder, tal como es en sí mismo, ¿por qué no lo iban a medir en sí mismo? La disputa a propósito de si la fuerza de un cuerpo en movimiento es su velocidad, o el cuadrado de su velocidad, tal disputa, digo, no habría precisado resolverse mediante comparación de sus efectos en tiempos iguales y desiguales, sino mediante una medida y comparación directas.

El uso frecuente de las palabras 'fuerza', 'poder', 'energía', etc., que por doquier se produce en la conversación común, al igual que en la filosofía, no proporciona prueba alguna de que estemos familiarizados, en ningún caso, con el principio de conexión entre causa y efecto o, en última instancia, de que podamos explicar la producción de uno a partir del otro. Estas palabras, según se emplean habitualmente, poseen significados muy laxos ligados a ellas, y sus ideas son muy inciertas y confusas. Ningún animal puede poner en movimiento cuerpos externos sin el sentimiento de un *resaca* o estiramiento, y todo animal posee un sentimiento o sensación del choque o golpe producido por el objeto externo que se mueve. Estas sensaciones, que son meramente animales, y de las que no podemos extraer a *priori* ninguna inferencia, tendemos a transferirlas a los objetos inanimados y a suponer así que éstos poseen tales sentimientos; en cualquier ocasión que transmitan o reciban movimiento. En lo que atañe a las energías que se despliegan sin que les adjuviquemos idea alguna de comunicación de movimiento, sólo observamos la constante conjunción experimentada de los sucesos, y como *sentimos* una conexión habitual entre las ideas, transferimos esa sensación a los objetos, ya que nada es más normal que aplicar a los cuerpos externos las sensaciones internas que ellos ocasionan.

[Esta nota fue añadida en la edición F, la cual, sin embargo, pone en lugar del segundo párrafo: «Una causa y un signo son diferentes, ya que aquélla implica anterioridad y contigüidad en el tiempo y el espacio, así como conjunción constante. Un signo no es más que un efecto correlativo de la misma causa.»]

<sup>26</sup> [Esta frase se añadió en la edición K.]

pensamiento o imaginación entre un objeto y su frecuente acompañante. Y éste es el sentimiento original de esa idea que buscamos. Ya que esta idea surge a partir de un cúmulo de casos similares y no de un caso aislado, ha de hacerlo a raíz de esa circunstancia en que la acumulación de casos difiere de cada caso individual. Pero esta conexión o transición habitual de la imaginación constituye la única circunstancia en que ambos difieren. En todas las demás son semejantes. El primer caso que apreciamos de movimiento, el movimiento comunicado mediante choques de dos bolas de billar—por volver a este ejemplo tan obvio—, es exactamente similar a cualquier caso que pueda ocurrirnos ahora, salvo por el solo hecho de que no podemos, en un principio, *inferir* un suceso a partir del otro, labor que sí somos capaces de realizar luego, tras una prolongada sucesión de experiencias uniformes. No sé si el lector captará bien este razonamiento. Me temo que si insistiera en él, o lo expusiera a la luz de una enorme variedad de enfoques, sólo lo volvería más oscuro e intrincado. Todos los razonamientos abstractos contienen un punto de vista que, si se alcanza felizmente, nos permite avanzar en la ilustración de la materia mucho más que toda la elocuencia y la locuacidad del mundo. Deberíamos esforzarnos en conseguirlo y en reservar las flores de la retórica para asuntos más adecuados a ellas.

## De la libertad y la necesidad

SECCIÓN OCTAVA

### PARTE 1.ª

Podría esperarse lógicamente, en aquellas cuestiones que han sido propagadas y discutidas con gran alán, desde el mismísimo origen de la ciencia y la filosofía, que al menos sobre el significado de todos los términos los que disputaban se hubieran puesto de acuerdo, y que nuestras investigaciones, en el curso de dos mil años, hubieran podido pasar de las palabras al asunto real y verdadero de la controversia. Pues, ¿no parece cosa sencilla proponer definiciones exactas de los términos empleados en el razonamiento y hacer de estas definiciones, no del simple sonido de las palabras, el objeto del análisis y la investigación posteriores? Sin embargo, si consideramos el asunto con más atención, nos inclinaríamos a plantear una conclusión completamente opuesta. Re- parando en esta única circunstancia, esto es, que hace mucho tiempo que se mantiene la controversia en pie y que ésta sigue aún sin resolverse, podemos sospechar que en el modo de expresión persiste la ambigüedad, y que los participantes en la disputa atribuyen diferentes ideas a los términos empleados en ella. Como se supone que las facultades de la mente por naturaleza son semejantes en todos los individuos, pues de lo contrario nada podría ser más infructuoso que razonar o discutir juntos, es imposible, si los hombres asignan las mismas ideas a sus términos, que durante tanto tiempo puedan formarse opiniones diferentes a propósito de la misma materia, especialmente cuando resulta que comunican sus puntos de vista, y cada facción bulle por todos los lados en busca de argumentos que le puedan otorgar la victoria sobre sus antagonistas. Es cierto. Si los hombres entienden la discusión de cuestiones que se encuentran completamente fuera del alcance de la capacidad humana, tales como esas referentes al origen de las palabras, o a la ordenación del sistema intelectual, o a la región de los espíritus, se dedican a dar palos al aire en infructuosos debates, sin llegar jamás a una determinada