

Hume
Bzrry Stroud (2005)
UNAM, México

II

LA TEORÍA DE LAS IDEAS

Qué alianza entre el recuerdo y la reflexión;
Qué sutil linde divide el sentimiento y el pensamiento:

La Parte I del Libro I del *Tratado* se ocupa de la teoría de las ideas. Hume hace una exposición apresurada, no muy cuidadosa ni completa, de la teoría de la mente que adopta, sin crítica, de sus predecesores. En la *Investigación* gasta en ella menos de ocho páginas en total. Quizá sea inexacto decir que para Hume constituía realmente una "teoría". Representa lo que para él era incuestionablemente verdadero acerca de la mente humana. Nunca se pregunta si la teoría de las ideas es correcta y jamás da argumentos en su apoyo; le interesa solamente exponer aquellos de sus rasgos que piensa que más tarde le serán útiles.

Los estudiantes de filosofía están bien familiarizados con esta teoría. Es una concepción atractiva, que parece acudir de manera natural a la mente cuando pensamos de un modo en apariencia razonable sobre la percepción, el conocimiento, el pensamiento y el lenguaje. Pero a pesar de su atractivo y de su larga e ilustre trayectoria, es extremadamente difícil incluso enunciarla de un modo preciso e inteligible. Esto, sin embargo, no impidió que tuviera la enorme influencia histórica que ha tenido.

Su formulación más detallada se encuentra acaso en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke, quien usó el término "idea" para mentar "lo que es el objeto del entendimiento cuando un hombre piensa" (Locke (1), vol. 1, p. 32), y pensamiento incluye aquí percepción, imaginación y voluntad, así como pensamiento en el sentido más estricto de cogitación. Cuando alguna de es-

tas actividades tiene lugar, una idea se halla ante la mente. Tener pensamientos y tener ideas eran para Locke lo mismo. De hecho, concibió las ideas como los *materiales* del pensamiento, como las cosas con que la mente, por así decirlo, “opera” al pensar, o las entidades que van y vienen y se modifican conforme cambia el curso de nuestro pensamiento. Son cosas de que la mente ha de estar provista para poder pensar. Una de las principales cuestiones que Locke se planteó es de dónde provienen todas nuestras ideas. Esto era, en efecto, preguntar qué es lo que hace posible el pensamiento y por ende el conocimiento.

Su respuesta fue simple. Todas nuestras ideas derivan de la experiencia. Dentro del conjunto de las ideas distinguió entre ideas de sensación, las cuales están ante la mente cuando percibimos, sentimos o experimentamos, especialmente como resultado de la operación de cuerpos externos sobre los órganos de nuestros sentidos, e ideas de reflexión, que son representaciones de lo que ocurre dentro de la mente. Éstas no las obtenemos mediante los órganos sensoriales.

Supongamos, entonces, que la mente sea, como se dice, papel en blanco, limpio de toda inscripción, sin ninguna idea. ¿Cómo llega a tenerlas? ¿De dónde se hace la mente de ese prodigioso cúmulo, que la activa e ilimitada fantasía del hombre ha pintado en ella con una variedad casi infinita? ¿De dónde saca todos los *materiales* de la razón y del conocimiento? A esto contesto con una sola palabra: de la EXPERIENCIA. En ella se fundamenta todo nuestro conocimiento y de ella es de donde en última instancia se deriva. Nuestra observación, empleada sobre los objetos sensibles externos o sobre las operaciones internas de nuestra mente, que percibimos, y sobre las cuales nosotros mismos reflexionamos, es lo que provee a nuestro entendimiento de todos los *materiales* del pensar. Éstas son las dos fuentes del conocimiento, de donde dimanan todas las ideas que tenemos o que podamos naturalmente tener. (Locke (1), vol. 1, pp. 121-122)

Después de establecer algunas distinciones necesarias, Locke se dispuso a explicar, quizá más exhaustivamente que ningún otro antes o después de él, la manera precisa como algunas de nuestras más importantes ideas pudieron haber surgido en la mente a partir de esas dos fuentes.

Hume no llama ideas a todos los “objetos de la mente”, como hizo Locke, sino “percepciones”, y las divide en dos clases —“impresiones” e “ideas”. Si bien resulta muy difícil decir con cierta precisión cuáles son exactamente esas clases, y cuál es el principio de distinción entre ellas, está claro qué es lo que Hume quiere hacer ~~con esa distinción y por qué intenta trazarla de esa manera.~~

Está de acuerdo con Locke en que la mente es originalmente “papel en blanco”, en el sentido de que no contiene ninguna idea y de que todos sus “materiales” provienen de la experiencia. Pero insiste en distinguir entre las entidades implicadas cuando sentimos o experimentamos, por una parte, y las implicadas cuando pensamos o razonamos, por otra. Puesto que en la mente debe haber ya ciertos “materiales” para que el pensamiento o la cogitación se efectúen, la fuente de todo lo que hay en ella es en última instancia algo diferente de pensar o razonar. Hume lo llama percibir, sentir o experimentar. Concede que debe haber una percepción ante la mente en el momento en que algún fenómeno mental ocurre, pero puesto que cree que a Locke no le fue fácil establecer la distinción entre sensación y pensamiento, emplea palabras diferentes para referirse a los diferentes tipos de percepciones que cree que están ante la mente en cada caso. De modo que “idea” no significa lo mismo en Locke que en Hume. Locke llama ideas a lo que Hume llama percepciones, y para Hume toda percepción es o una impresión o una idea. Cree Hume que esto restituye al término “idea” su sentido original, que, según dice, Locke había tergiversado.

Hume traza inicialmente la distinción entre impresiones e ideas del siguiente modo:

La diferencia entre ellas consiste en los grados de fuerza y vivacidad con que hieren la mente y se abren paso hacia nuestro pensamiento o conciencia. A aquellas percepciones que entran con fuerza y violencia máximas podemos llamarlas *impresiones*; y en este nombre incluyo todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones, en tanto que hacen su primera aparición en el alma. Por *ideas* entiendo las imágenes tenues de éstas en el pensar o el razonar; como son, por ejemplo, todas las percepciones excitadas por el presente discurso, exceptuando aquellas que surgen de la vista y el tacto, y exceptuando el placer o el malestar inmediatos que éste pueda ocasionar. (p. 1)

Hume cree que la distinción no necesita demasiada explicación, ya que, como señala, "cada uno percibirá en seguida por sí mismo la diferencia entre sentir y pensar" (pp. 1-2). Sabemos que hay una diferencia entre percibir actualmente algo y el mero pensar acerca de ello en su ausencia, y ésa, afirma Hume, es la diferencia entre tener una impresión de algo y tener una idea de ello. La distinción entre impresiones e ideas es simplemente una distinción entre los grados de fuerza y vivacidad con que las percepciones hieren la mente. Volveré en un momento a la cuestión de si percibir algo difiere realmente del mero pensar sobre ello sólo en este aspecto, pero quiero primero revisar brevemente el resto de lo que Hume dice sobre los aparatos básicos de la mente.

Un poco de reflexión acerca del contenido de nuestras mentes muestra que, en palabras de Hume, "todas las percepciones de la mente son dobles, y aparecen como impresiones y como ideas" (pp. 2-3). Es decir, cuando examinamos lo que hay en nuestras mentes, al parecer hallamos que todos los contenidos vienen en parejas, y que la única diferencia entre los miembros de cada pareja es una diferencia en los grados de fuerza y vivacidad con que hieren la mente.

Cuando cierro los ojos y pienso en mi habitación, las ideas que formo son representaciones exactas de las impresiones que sentí; no hay ninguna circunstancia en una que no se encuentre en la otra. Al repasar mis otras percepciones, sigo hallando la misma semejanza y la misma representación. Las ideas y las impresiones parecen siempre corresponder unas con otras. (p. 3)

Así, no sólo toda percepción de la mente es o una impresión o una idea, sino que también parece como si hubiera, para toda impresión, una idea exactamente semejante, y viceversa. Pero esto, visto más de cerca, se revela erróneo.

Hay una semejanza exacta entre algunas de nuestras ideas y algunas de nuestras impresiones, pero hay también, obviamente, muchas percepciones respecto de las cuales esto no es verdadero. Por ejemplo, puedo ahora imaginar la Nueva Jerusalén, pavimentada de oro y con muros de rubíes, pero nunca he tenido una impresión que se asemeje exactamente a la idea que he formado. Igualmente, he tenido una impresión sobrecogedora de París desde las gradas del Sacré Cœur, pero no puedo formar una idea que se asemeje

con exactitud a esa impresión. De modo que hay ideas sin impresiones exactamente semejantes, e impresiones sin ideas exactamente semejantes.

Sin embargo, la hipótesis de una correlación uno-a-uno entre ideas e impresiones se sostiene en un dominio más restringido. Podemos darnos cuenta de ello recordando la distinción entre percepciones *simples* y *complejas* en que Locke se había apoyado.

Las percepciones o impresiones e ideas simples son aquellas que no admiten distinción ni separación. Las complejas son las contrarias de éstas, y en ellas pueden distinguirse partes. Aunque un color, sabor y olor particulares son cualidades completamente unidas en esta manzana, es fácil percibir que no son lo mismo, sino que al menos se distingue una de otra. (p. 2)

Tanto una impresión como una idea de una manzana son por tanto complejas, pues constan de partes que pueden distinguirse.

Sobre la base de este ejemplo, es natural concluir que nuestras impresiones o ideas del color, el sabor y el olor de esta manzana particular son percepciones simples, y de hecho Hume emplea este modo de hablar. Pero, igual que a Locke, no le interesaba demasiado saber en qué consiste la simplicidad. Locke por lo menos discutió la cuestión, aunque sin mucho éxito, pero Hume no parece hallar dificultad en absoluto. En este pasaje en realidad no afirma que las ideas del color, el sabor y el olor de esta manzana particular *son* ideas simples; sólo dice que, puesto que tales elementos constitutivos pueden distinguirse, la idea de la manzana tiene que ser compleja. Pero en otro lugar habla de las ideas de colores como ideas simples.¹ Usando el vago criterio de simplicidad sugerido por lo que Hume dice, parecería que la idea de este rojo particular es ella misma compleja, puesto que posee un matiz particular y una intensidad específica, rasgos que pueden distinguirse uno del otro. De modo semejante, una nota particular tocada en un piano parecería darnos una impresión compleja, ya que su tono es distinto de su timbre. Y quizá tales rasgos pudieran a su vez desgajarse en "partes" o dimensiones ulteriormente distinguibles. Hume no nos da ninguna guía general que nos indique si hemos

¹ Véanse, por ejemplo, pp. 3, 5, 6, donde Hume afirma —o dice algo que implica— que las ideas de colores, o de tonos particulares de un color, son ideas simples.

arribado a una percepción simple, de manera que tendremos que conformarnos con los ejemplos que da —percepciones de un tinte particular de color o de un sonido particular.

Una correcta inspección de la mente revelaría una correlación uno-a-uno entre nuestras ideas simples y nuestras impresiones simples. Para toda idea simple en la mente, hay una impresión simple exactamente semejante, y viceversa. Los aparentes contraejemplos mencionados se referían a percepciones complejas, y podemos por ende hacerlos a un lado sin peligro. Por supuesto, decir que esta proposición general se descubre mediante una inspección de la mente no es decir que se establece mediante una enumeración exhaustiva de cada una de las percepciones de la mente. No obstante, Hume tiene la suficiente audacia para "aventurarse a afirmarlo", y como apoyo parcial lanza un desafío típicamente humeano.

Cualquiera puede convencerse a sí mismo en este punto recorriendo tantas percepciones como le plazca. Pero si alguno negara esta semejanza universal, no conozco ningún otro modo de convencerlo, más que rogarle que muestre una impresión simple que carezca de una idea correspondiente, o una idea simple que no tenga una impresión correspondiente. Si no responde a este desafío, como ciertamente no podrá, podremos, por su silencio y nuestra propia observación, establecer nuestra conclusión. (pp. 3-4)

No puede haber una auténtica prueba de esta correspondencia porque la única manera como cada uno puede ver lo que son los objetos de la mente es examinar su propia mente.

Ahora hemos descubierto lo que Hume posteriormente llama una "conjunción constante" entre dos tipos de cosas —para toda idea simple hay una impresión simple correspondiente.² Esta conjunción o correlación se sostiene tan universalmente que no puede

² Hume en realidad sostiene una correlación uno-a-uno entre ideas simples e impresiones simples, pero en la discusión subsecuente sobre el origen de las ideas simples se apoya en verdad sólo en la presencia de una impresión para cada idea. Si la correlación se diera también en la otra dirección, se seguiría que toda impresión simple es seguida por una idea simple, y por ende que la mente nunca percibiría una cualidad simple sin retenerla por lo menos durante un momento "en el pensamiento". No puedo ver ninguna buena razón para que Hume insista sobre este controvertido punto. Él quiere explicar el origen de todas las ideas que surgen en las mentes humanas. El hecho de que algunas impresiones no dicran origen a ninguna idea no afectaría dicha explicación.

deberse simplemente al azar; debe haber alguna conexión entre las cosas de las dos clases. O bien las impresiones causan la aparición en la mente de sus ideas correspondientes, o bien la conexión causal opera en dirección opuesta.

Siempre que hallemos una correlación como ésta, podremos determinar la dirección de la liga causal averiguando cuál de los dos tipos de cosas ocurre siempre primero en el tiempo. Por ejemplo, si se encuentra una correlación entre fumar cigarrillos y el cáncer de pulmón, y llegamos a pensar que fumar es una causa que contribuye al cáncer, lo haremos porque creemos que fumar es anterior al inicio de la enfermedad. Alguien que nunca haya fumado un cigarrillo en su vida, que desarrolle cáncer de pulmón, y que luego comience a fumar, no apoyaría la hipótesis de que fumar es parte de la causa del cáncer de pulmón. De modo semejante, Hume dice que puesto que para toda impresión simple hay una idea simple correspondiente, y para toda idea simple hay una impresión simple correspondiente, podemos averiguar cuál es la causa de cuál si podemos hallar que cierto miembro de la pareja ocurre siempre primero en el tiempo.

Hume, pues, recurre a la experiencia para mostrar que las impresiones simples siempre preceden en la mente a sus ideas simples correspondientes, y de ese modo concluye que las impresiones simples son causa de sus correspondientes ideas simples. Pero todas las percepciones complejas están hechas únicamente de percepciones simples, y así, sin percepciones simples no habría ninguna percepción compleja en absoluto. Por tanto, si cuanto hay en la mente es o una impresión o una idea, y ésta es o simple o compleja, entonces cuanto hay en la mente o bien es una impresión simple, o bien está hecho de impresiones simples, o bien llega a ella como resultado de la aparición en la mente de impresiones simples, pues todas las ideas simples están causadas por sus impresiones correspondientes. Todas las impresiones simples son o bien impresiones de sensación o bien impresiones de reflexión. Pero las impresiones de reflexión ocurren sólo como resultado de la aparición de algo ante la mente. Y puesto que las impresiones y las ideas son las únicas cosas que aparecen en ella, no podría darse el caso de que las únicas impresiones que ocurrieran en una mente fueran impresiones de reflexión. Así que no habría impresiones de reflexión si no hubiera impresiones de sensación. En suma, esto implica que todo lo que llega a la mente llega como resultado del

hecho de que tenemos impresiones de sensación. Tales impresiones son requeridas causalmente para que aparezcan ante la mente cualesquiera otras percepciones.

Algunos de los pasos de esta teoría de la mente pueden enunciarse como sigue:

- (1) No hay pensamiento o actividad mental a menos que haya una percepción ante la mente.
- (2) Toda percepción es o una impresión o una idea.
- (3) Toda percepción es o simple o compleja.
- (4) Toda percepción compleja está íntegramente constituida por percepciones simples.
- (5) Para toda idea simple hay una impresión simple correspondiente.
- (6) Toda idea simple surge en la mente como efecto de su impresión simple correspondiente.
- (7) No hay impresiones de reflexión sin alguna impresión de sensación.

Por lo tanto,

- (8) No hay pensamiento o actividad mental a menos que haya impresiones de sensación.

Este argumento constituye el marco de la mayoría de los pronunciamientos metodológicos y de algunos de los procedimientos reales que hallaremos en la filosofía de Hume. Hume piensa que, para comprender la mente humana, y por tanto para comprender por qué pensamos de este o aquel modo, debemos tratar de descubrir los *orígenes* de tales modos de pensar. En la medida de lo posible, los modos del pensamiento deben recibir explicaciones genéticas o evolutivas. Esto es dar razón de la conducta y la actividad mental humanas de un modo muy parecido al modo como tratamos de entender las enfermedades. Comprendemos el estado en que el organismo se encuentra en este momento observando cómo llegó a su condición actual a partir de su estado original. Pero de acuerdo con la teoría de las ideas, pensar y la actividad mental en general consisten en la presencia de percepciones ante la mente. Por tanto, estudiar de manera apropiada la mente humana es estudiar cómo entraron originalmente esas percepciones

en ella, y por qué ahora aparecen ahí. Por el esbozo de la teoría de Hume trazado en las proposiciones (1) a (8), sabemos que las percepciones entran a la mente por lo menos en parte como resultado del hecho de que tenemos ciertas impresiones de sensación, de modo que el examen de la mente humana que hace Hume procede intentando descubrir en la experiencia sensible los orígenes de las ideas que hallamos en nuestras mentes. "Es imposible comprender perfectamente alguna idea, sin seguirla hasta su origen, y examinar la impresión primaria de la cual surge" (pp. 74-75).

Por supuesto, la impresión es sólo una parte de la total trama causal, pero es una parte indispensable. Otra parte importante, que Hume enfatiza cada vez más, es ese conjunto de complicadas, aunque primitivas, operaciones o disposiciones de la mente que nos llevan a adquirir, manipular, mezclar y hasta confundir la multitud de percepciones que llega a nosotros. De hecho, la mayor parte del interés de la propia teoría positiva de Hume se concentra en estas operaciones de la mente y en sus efectos, aunque en general hable oficialmente como si sólo fueran importantes los "átomos" que van y vienen en la mente.

Hume cree también que, de un modo incidental, su teoría de la mente delineada en las proposiciones (1) a (8) decide concluyente y negativamente la cuestión de la existencia de ideas innatas, en la medida en que este resultado es inteligible o interesante en absoluto:

la cuestión presente que se refiere a la prioridad de nuestras impresiones o ideas es, en otros términos, la misma que la que tanto ruido ha hecho, cuando se ha discutido si hay algunas *ideas innatas*, o si todas las ideas derivan de la sensación y la reflexión. (p. 7)

En esto sigue a Locke, y de hecho supone que la negación de las ideas innatas equivale en Locke a la tesis de que todas las ideas son copias de impresiones, a pesar de que, como hemos visto, Locke carecía de la terminología para plantearla de ese modo.

Si la teoría de Hume ha de tener la consecuencia de que no hay ideas innatas, tenemos que suponerla más fuerte que la afirmación de que no tendríamos ninguna idea, pensamiento o creencia si no tuviéramos por lo menos algunas impresiones de sensación. Esta débil pretensión es perfectamente compatible con el hecho de que

tuviéramos una multitud de ideas innatas latentes en la mente, por así decirlo, aguardando la ocurrencia de unas cuantas sensaciones casuales que las activaran, en cuyo momento podríamos pensar todos aquellos pensamientos que estaban “innatamente” en nosotros desde siempre sin haber tropezado en la experiencia con algo a lo cual ellos o sus elementos constitutivos correspondieran. En realidad, la conclusión de Hume es más fuerte: cada idea simple que está en la mente “aparece por primera vez en una impresión correspondiente” (p. 33), y sin la impresión no habría en la mente ninguna idea correspondiente en absoluto. El primer principio general que piensa haber establecido en la ciencia del hombre es:

Que todas nuestras ideas simples en su primera aparición se derivan de impresiones simples, que corresponden a ellas y que ellas representan de un modo exacto. (p. 4)

Y esto parece incompatible con cualquier teoría interesante sobre las ideas innatas.

Obviamente, la parte más importante de la teoría de Hume es la afirmación de que toda idea simple ingresa en la mente como un efecto de su impresión simple correspondiente. Ésta constituye el motivo fundamental de la metodología de Hume, y es decisiva respecto del tema del innatismo tal como él lo entiende. Hume piensa que el paso (6) tiene la misma especie de apoyo que cualquier otra hipótesis causal. Dado el hecho de que:

- (5) Para toda idea simple hay una impresión simple correspondiente

y el descubrimiento ulterior de que:

- (5a) Toda idea simple es precedida en la mente por su impresión simple correspondiente,

concluye (no deductivamente, desde luego) que:

- (6) Toda idea simple surge en la mente como efecto de su impresión simple correspondiente.

Ésta es una argumentación que, de una conjunción constante entre cosas de dos tipos, *A* y *B*, y de la prioridad temporal de las cosas del tipo *A* respecto de las cosas correspondientes del tipo *B*, infiere

la conclusión de que las cosas del tipo *A* son las causas de las cosas del tipo *B*.

Para que este argumento establezca su conclusión, sus premisas tienen que contar con algún apoyo. Hume dice que la verdad de (5) se comprueba mediante una inspección de nuestras mentes, y cree que la afirmación temporal (5a) se aceptará si observamos la experiencia y “consideramos el orden de la aparición inicial” en la mente de los dos tipos de percepciones. Él descubre:

mediante una experiencia constante, que las impresiones simples preceden a sus ideas correspondientes, pero nunca aparecen en el orden contrario. (p. 5)

Para confirmarlo apela a varios hechos comunes.

Se supone que todos nos percatamos de los siguientes fenómenos “claros y convincentes”:

Para dar a un niño la idea de escarlata o de anaranjado, de dulce o amargo, le presento los objetos, o en otras palabras, le transmito estas impresiones; pero no procedo tan absurdamente, que me esfuerce en producir las impresiones estimulando las ideas.

[...] dondequiera que por algún accidente las facultades que dan lugar a alguna impresión están obstruidas en sus operaciones, como cuando uno nace ciego o sordo, no sólo las impresiones se pierden, sino también sus ideas correspondientes; de modo que nunca aparece la menor huella de ninguna de ellas. No es esto cierto sólo cuando los órganos de la sensación están enteramente destruidos, sino igualmente cuando no han sido nunca aplicados a producir una impresión determinada. No podemos formarnos una idea exacta del sabor de una piña sin haberla realmente probado. (p. 5)

Éstas representan para Hume verdades obvias e incontrovertibles propias de los seres humanos —cosas que conocemos observando la vida humana. Quizá parezca obvio, en efecto, que para dar a un niño la idea de anaranjado debo mostrarle, típicamente, un objeto anaranjado, o que no podemos formarnos una idea correcta del sabor de piña sin haber probado realmente una piña. Pero la cuestión que debe plantearse es si estos hechos mundanos fundamentan la hipótesis temporal (5a) de Hume, y, si efectivamente la apoyan, de qué manera lo hacen.

Los “fenómenos” anteriores fundamentan (5a) sólo si por lo menos dos asunciones ulteriores son verdaderas o están justificadas en alguna medida. Que Hume hacía al menos una de estas asunciones es ya evidente por la manera como describe aquellos hechos comunes. La otra, como veremos, conduce a dificultades fundamentales de la teoría de las ideas.

Tomados literalmente, los hechos “claros y convincentes” de que para dar a un niño la idea de anaranjado le mostramos un objeto anaranjado, o de que no podemos formarnos una idea correcta del sabor de piña sin probar realmente una piña, muestran cuando mucho que tales ideas simples son precedidas en la mente por un real ver, probar, oír, oler, etcétera, algo. Pero esto no equivale a decir que:

(5a) Toda idea simple es precedida en la mente por su impresión simple correspondiente.

Para que los “fenómenos” en cuestión confirmen (5a), tenemos que reducir la brecha entre esta proposición y las evidencias con que contamos, y para ello hemos de hacer ciertas asunciones como las siguientes.

- (P) Cuando alguien en realidad ve, prueba, oye o huele, etcétera, algo, hay una percepción ante la mente.
- (I) Las percepciones que están ante la mente cuando alguien ve, prueba, oye, huele, etcétera, algo, son *impresiones*.

Con estas dos asunciones resulta mucho más plausible el argumento que va de los “fenómenos” a (5a), y por lo tanto finalmente a la conclusión causal de Hume.

No es, por supuesto, una objeción a Hume señalar que lo que dice se justifica sólo suponiendo algo como (P) e (I). Hume cree que ambas proposiciones son verdaderas. Pero es importante observar que es preciso suponer tales proposiciones, ya que ello arrojará más luz sobre la teoría de las ideas y localizará la fuente de ciertas dificultades en que Hume cae debido a su aceptación de esa teoría.

La proposición (P) que hemos supuesto es quizá la parte más importante de la teoría de las ideas. Es de hecho, simplemente, un caso especial del principio básico general (1), que afirma que para que tenga lugar algún evento o fenómeno mental tiene que haber una percepción ante la mente. En el caso particular del ver, probar,

oír, etcétera, este principio es un precursor de la teoría de la percepción llamada “teoría del dato sensorial” [*sense-datum theory*], la cual ha sido sostenida en una forma u otra por muchos filósofos desde Descartes. Hume da poco o ningún argumento explícito a su favor, y ninguno en absoluto en el comienzo mismo del *Tratado* o de la *Investigación*, donde parecería más necesario. El legado de Descartes, Locke y otros, hizo que esta parte de la teoría de las ideas le pareciera a Hume completamente incontrovertible —tan es así, que habla de tener objetos presentes ante los sentidos como si fuera simplemente lo mismo que tener ciertas impresiones (p. 5). En esto Hume no está solo. También en Locke hay muy pocos argumentos a favor del principio básico de la teoría de las ideas; los *Diálogos* de Berkeley, empero, ofrecen un catálogo casi completo de las consideraciones comunes en apoyo de tal punto de vista.³

Más tarde, en el *Tratado*, Hume menciona ciertos hechos relativos a la “variabilidad” de la percepción o a la dependencia de lo percibido respecto del estado del perceptor y del medio a través del cual es percibido (pp. 210–211, 226–227); pero más parecen recordatorios de hechos bien conocidos y de sus implicaciones, que intentos de apoyar las bases de la teoría de las ideas. La actitud propia de Hume hacia esta teoría está quizá resumida de la mejor manera en este señalamiento:

Podemos observar que es universalmente aceptado por los filósofos, y además muy obvio en sí mismo, que nada está realmente presente en la mente sino sus percepciones o impresiones e ideas, y que los objetos externos se nos dan a conocer sólo mediante las percepciones que ellos ocasionan. (p. 67)

Por supuesto, el hecho de que a Hume no le interese dar argumentos en apoyo del principio básico de la teoría de las ideas y el hecho de que piense que es “muy obvio en sí mismo”, no deben sugerir que crea conocerlo por una vía distinta de la observación o la experiencia. Según él, es posible conocerlo mediante el mismo tipo de “observación cuidadosa de la vida humana” que le informa sobre la mayor parte del resto de su sistema filosófico. Hay muchos hechos relativos a nosotros mismos y al mundo en que vivimos que son obvios para cualquier hombre inteligente que mire hacia el lugar preciso, de manera que el hecho de que Hume no

³ Véase Berkeley (1), especialmente el *Primer diálogo*.

ofrezca una evidencia sistemática para apoyar su asunción básica no implica que crea que no hay ninguna. Pero aquí no proseguiré la discusión de la idea de que ver, oír, probar, etcétera, algo es tener una percepción ante la mente.⁴ Quiero mirar más de cerca la otra asunción en que Hume se apoya.

Antes de poder establecer o siquiera buscar apoyo para la afirmación de que las percepciones que están ante la mente cuando alguien ve, oye, prueba, etcétera, algo son impresiones y no ideas, debemos tener cierta comprensión de la distinción entre impresiones e ideas. Hume cae en grandes dificultades al tratar esta cuestión. Puesto que una idea puede diferir de una impresión en muchos aspectos que resultan irrelevantes por lo que toca a la distinción entre ambas, necesitamos preguntar, no simplemente en qué difieren las ideas de las impresiones, sino en qué difiere una idea de su impresión "correspondiente". Hume piensa que todas las percepciones simples, y muchas percepciones complejas, tienen parejas o correlatos a los que se asemejan y a los que, por tanto, "corresponden". Uno de los miembros de cada par es una impresión; el otro es una idea. ¿En qué consiste pertenecer a una clase y no a la otra? A esta cuestión Hume da respuestas diferentes y no siempre compatibles.

Hume tenía buenas razones teóricas para dar oficialmente la respuesta de que las impresiones difieren de sus ideas correspondientes sólo en el grado de "fuerza y vivacidad con que hieren la mente y se abren paso hacia nuestro pensamiento o conciencia" (p. 1). Suponiendo que podemos determinar por observación o inspección la fuerza o la vivacidad relativas con que las percepciones hieren la mente, este criterio nos permitiría examinar nuestras mentes y clasificar nuestras percepciones en impresiones e ideas. Si, de un par dado, está presente el miembro que hiere con mayor

⁴ Una discusión completa de esta concepción y de los intereses e inclinaciones filosóficos que parecen conducir inevitablemente a ella, llenaría ella sola mucho más que un libro grueso. Aunque para Hume es ciertamente una creencia fundamental, y tiene amplias consecuencias en la totalidad de su filosofía, la mayor parte de mi exposición admitirá provisionalmente su inteligibilidad y su verdad o, si no, intentará determinar en qué medida el tratamiento que da Hume a puntos particulares puede sobrevivir sin ella. Cualquier otro camino nos llevaría a hacer un libro sobre la percepción y las peculiaridades de su consideración filosófica, y no uno especialmente dedicado a Hume.

fuerza y vivacidad, entonces tenemos una impresión, y si está presente el miembro que hiere con menor fuerza y vivacidad, entonces tenemos una idea. Como Hume señala, esto también nos permitiría afirmar, mediante inspección de la mente, que para cada idea simple hay una impresión simple correspondiente y viceversa.⁵ Éste es justamente el paso (5) del argumento de Hume, el cual, según él, se conoce mediante inspección de la mente.

Pero la meta general de Hume al trazar tal distinción es distinguir entre percibir o sentir y pensar. Sólo entonces podrá proponer que no puede haber pensamientos o ideas a menos que primero haya sensaciones o sentimientos. Puesto que, de acuerdo con la teoría de las ideas, cuando percibimos o pensamos acerca de algo hay una percepción ante la mente, Hume cree que la diferencia entre percibir y pensar es tan sólo una diferencia entre los tipos de percepciones que están ante la mente en cada caso. Y por eso sugiere que su distinción entre dos tipos de percepciones en términos de grados de fuerza y vivacidad con que hieren la mente es exactamente la misma que la distinción entre percibir o sentir algo, por un lado, y pensar acerca de ello, por el otro. Ésa es, al menos, la explicación que da generalmente y la que mejor concuerda con las exigencias de su teoría.

¿Son ambas distinciones realmente la misma? ¿Es la diferencia entre percibir y pensar simplemente una diferencia entre los grados de fuerza y vivacidad con que ciertos "objetos" hieren la mente? Obviamente, necesitamos comprender de algún modo qué son los "grados de fuerza y vivacidad" y cómo es posible reconocerlos. Hume no nos ayuda en este punto. Indica que no ha trazado claramente la distinción, pero sugiere que no necesita preocuparse por ello, ya que "cada uno percibirá en seguida por sí mismo la diferencia entre sentir y pensar" (pp. 1-2)

⁵ Desde luego, esto hace la escandalosa e inaceptable suposición, en que Hume se apoya todo el tiempo, de que nuestras impresiones pueden "permanecer" de alguna manera en la mente después de haber sido "tenidas", de tal modo que podemos notar sus semejanzas con sus ideas "correspondientes". Hume parece obligado, aquí y en otras partes, a sostener la ficción de que todas nuestras percepciones pasadas (o un número considerable de ellas) pueden estarnos "presentes" o, por lo menos, de que permanecen accesibles a nuestra inspección. Pero estrictamente hablando, esta supuesta posibilidad no puede tener ningún sentido dentro de la teoría de las ideas.

Comparación
con la distinción
matemática

Ciertamente, todos reconocerán que hay una diferencia entre sentir o percibir algo y meramente pensar sobre ello en su ausencia, y no se necesitan muchas palabras para convencer a la gente de que tal distinción existe. Pero Hume propone una concepción sobre aquello en que consiste la diferencia. Afirma que ésta es meramente una diferencia en el grado de "fuerza y vivacidad" con que ciertas percepciones hieren la mente. Y eso requiere explicación y defensa. La obviedad del hecho de que hay una distinción entre percibir y pensar no vuelve obvia la razón que Hume da de esa diferencia. De hecho, ni siquiera está claro cómo debemos entender su concepción. Tomada literalmente, no parece ser muy verosímil.

Un detective que examina la escena de un crimen puede observar con detenimiento la habitación en que el cuerpo fue hallado y tomar nota mental de ella cuidadosamente. Puede no hallar nada inusual, nada que le proporcione una pista; le parece que la habitación estaría exactamente así si hubiera estado ocupada sólo por la víctima. Pero puede después intentar repasar mentalmente y con toda exactitud lo que ha visto y, con buena memoria y potente imaginación, reproducirlo con bastante fidelidad. De acuerdo con Hume, tendría entonces una idea que se asemeja exactamente a su anterior impresión de la habitación. Supongamos que en ese momento piensa en una habitación en la que el atizador se apoya sobre el lado izquierdo de la chimenea, y recuerda, cosa que sabía desde antes, que la víctima era diestra. Esta parte de su idea actual, que incluye la chimenea y el atizador, hiere ahora su mente o conciencia con fuerza y vivacidad mucho mayores que la fuerza y vivacidad con que antes la había herido la parte correspondiente de la escena exactamente semejante. En vista de la teoría de las ideas, parecería que la percepción que el detective tiene ante la mente cuando sólo está pensando sobre la chimenea y el atizador en su ausencia, hiere su mente o conciencia con más fuerza y vivacidad que la percepción que había tenido ante la mente cuando originalmente los percibió. Y parece que estas cosas ocurren con frecuencia.

Si esto es así, entonces no es verdadera la principal asunción de Hume, según la cual las percepciones que están ante la mente cuando alguien ve, oye, prueba, etcétera, algo son impresiones y no ideas. Si definimos las impresiones como aquellas percepciones que hieren la mente con más fuerza y vivacidad que sus asocia-

das o correlatos, entonces el detective tuvo una impresión cuando meramente estaba pensando acerca de la habitación, y una idea cuando estaba efectivamente percibiéndola. En ese caso, contra el principio que Hume trata de establecer, una impresión habría sido precedida en la mente por su idea correspondiente. Sin duda, Hume rechazaría que tal afirmación pudiera inferirse del ejemplo del detective, pero no explica cómo podría fundamentarse su rechazo.⁶ O bien, pues, tiene que explicar más detalladamente qué son la "fuerza y vivacidad" de las percepciones, y cómo se las reconoce, o bien tiene que explicar de alguna otra manera la distinción entre percibir y pensar.⁷

Una posible manera de establecer la distinción consistiría en decir que las impresiones son aquellas percepciones que están ante la mente cuando y sólo cuando estamos efectivamente percibiendo algún objeto físico externo o somos estimulados por él. Esto ciertamente volvería incontrovertible la asunción principal de Hume, pues no afirmaríamos sino que las percepciones que están ante la mente cuando alguien efectivamente percibe algo son impresiones, es decir, percepciones que están ante la mente cuando alguien percibe efectivamente algo. Pero esto no puede servir para explicar en qué difiere percibir de pensar.

En todo caso, Hume explícitamente niega que las impresiones puedan definirse o identificarse atendiendo al modo como efectivamente llegan a aparecer en la mente, o acudiendo a la fuente de la cual surgen (pp. 2 nota, 84; E, p. 28). Hume quiere distinguir las impresiones de las ideas sobre la base de algunos rasgos que puedan hallarse en ambos tipos de percepción mediante una

⁶ Una respuesta natural en apoyo de Hume consiste en afirmar que el detective tiene una percepción más fuerte y vivaz la segunda vez sólo porque *repara* en algo diferente, o porque *crea*, por ejemplo, que la víctima era diestra, que los diestros colocan normalmente los atizadores del lado derecho de las chimeneas, etc. Pero aun así, sigue siendo cierto que en la segunda ocasión se dio un caso de pensamiento y no de percepción, y que la percepción presente a la mente en ese momento fue más fuerte y vivaz que la anterior. Una percepción que es más fuerte y vivaz que su correlato sólo debido a la presencia de algún factor causal adicional es, después de todo, una percepción más fuerte y vivaz que su correlato.

⁷ El ejemplo sólo se propone apoyar la primera vía de esta alternativa. No se plantea, pues, para "refutar" el modo como Hume hace la distinción, sino sólo para mostrar que hablar de "fuerza y vivacidad" no puede tomarse muy literalmente. Hume lo admite, al menos cuando trata de emplear los mismos términos para explicar la naturaleza de la creencia. Véase, por ejemplo, p. 629.

recta inspección del contenido de la mente. Así es como sabemos, afirma, que hay una correlación uno-a-uno entre las percepciones simples de las dos clases diferentes. De este modo, Hume restringe el alcance de la evidencia al contenido de la mente. Esto es quizá lo que le dificulta tanto explicar la distinción entre percibir y pensar.

Algunos filósofos, de manera notable Descartes y Berkeley, han enfatizado el hecho de que algunas de nuestras percepciones llegan a nosotros independientemente de nuestra voluntad. Sea lo que sea lo que queramos ver, por mucho que nos esforcemos por tener ante la mente, digamos, la idea de una sirena, si abrimos los ojos con buena luz y miramos hacia las rocas de la playa que están ante nosotros, veremos las rocas de la playa que están ante nosotros, nos plazca o no. Tanto Descartes como Berkeley tomaron esto como una característica de las percepciones que nos inclina a creer que éstas nos llegan del exterior o que son producidas por algo distinto de nosotros mismos.

Esta distinción entre dos tipos de percepciones, aun cuando para descubrirla bastara la introspección sobre el contenido de la mente, no es la que Hume traza entre impresiones e ideas. Para la teoría de la naturaleza humana de Hume es fundamental que muchas de nuestras ideas y muchas de nuestras impresiones nos llegan independientemente de nuestra voluntad —“se imponen” a nosotros, queramos o no. En muchos casos no somos capaces de resistir. Uno de los propósitos principales de la ciencia de la naturaleza humana es precisamente explicar cómo y por qué ciertas ideas llegan inevitablemente a nosotros. Es cierto que, a diferencia de las impresiones, las ideas están de algún modo sometidas a la voluntad —podemos deliberada y directamente “evocar” o construir una idea particular en el momento en que lo deseamos, siempre y cuando la mente esté provista de los ingredientes necesarios, y no podemos hacer lo mismo con las impresiones. Pero esa producción deliberada no es necesaria para que una idea aparezca ante la mente, de modo que a Hume no le serviría ninguna distinción entre impresiones e ideas que la tomara por base.

Puede a veces parecer que Hume efectivamente identifica las impresiones, y las distingue de las ideas, atendiendo precisamente a su inicial aparición en la mente, anterior a la de sus ideas correspondientes. Dice, por ejemplo:

en este nombre [impresión] incluyo todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones, *en tanto que hacen su primera aparición en el alma.* (p. 1, el subrayado es mío)

Las impresiones originales o impresiones de sensación son tales que surgen en el alma *sin ninguna percepción antecedente* ... (p. 275, el subrayado es mío)

Pero si las impresiones difieren de las ideas sólo en que preceden en la mente a sus percepciones correspondientes, entonces no se requiere ningún “experimento” del tipo antes mencionado para establecer que las ideas simples son siempre precedidas en la mente por sus impresiones simples correspondientes. De un par de percepciones correspondientes, el miembro que llega antes a la mente es *ipso facto* la impresión, y de este modo la importante premisa que afirma la prioridad temporal de las impresiones sobre las ideas no necesita en absoluto ser confirmada por la experiencia. Desde luego, esto convertiría esa premisa en una afirmación verdadera e incontrovertible, pero ésta ya no serviría a los propósitos de Hume, puesto que la conexión entre tener una impresión y percibir o sentir algo quedaría rota.

Supuestamente, el principio de que toda idea simple es el efecto de su impresión simple correspondiente, brinda la justificación del procedimiento que Hume sigue al examinar la mente y resolver la cuestión de las ideas innatas. Pero no serviría para ninguna de las dos cosas si una impresión fuera simplemente el miembro de un par de percepciones correspondientes que aparece en la mente antes que su correlato. A Hume le interesa el origen de nuestras ideas —su manera de entender la mente es preguntar cómo y por qué se provee de los materiales que tiene— e intenta remontar todas nuestras ideas a impresiones. Esta tarea es quizá todavía hacedera si una impresión es sólo una percepción que ocurre antes que su percepción correspondiente, pero ya no proporcionaría el tipo de comprensión que Hume busca y dejaría intacta la cuestión de las ideas innatas.

Como Hume la entiende, la cuestión de si tenemos algunas ideas innatas es la cuestión de si todos nuestros pensamientos y creencias emplean sólo materiales que se derivan de percibir o sentir algo. ¿Hay algunas ideas “nativas” de la mente, sea cual sea nuestra experiencia, o puede todo objeto mental remontarse a ciertos

“datos” proporcionados por percibir, sentir o experimentar? Hume cree haber mostrado la verdad de esto último al probar que toda idea simple se deriva de su impresión correspondiente, y que por ello podemos remontarnos a los orígenes de las ideas en la percepción o la experiencia. Pero si las impresiones son sólo aquellas percepciones que ocurren antes que sus ideas correspondientes, Hume habría mostrado solamente que toda idea que está en la mente es el efecto de alguna percepción anterior que está en ella. Ningún defensor de las ideas innatas necesita negar esto. Que yo puedo pensar, digamos, en Dios, sólo porque había una anterior percepción de Dios en mi mente, es exactamente lo que él sostiene. El mero hecho de que había una percepción anterior correspondiente no enlaza la idea presente con ninguna fuente u origen determinado —y en especial, no la enlaza con percibir o sentir—, y es así muy posible que esa percepción anterior sea innata, o que haya sido puesta ahí por Dios. Pero esto no puede decirse de las impresiones tal como Hume las entiende.

Es cierto que Hume no postula nada en relación con el origen de nuestras impresiones. Dice:

En lo que respecta a esas *impresiones*, que surgen de los *sentidos*, su causa última es, en mi opinión, perfectamente inexplicable mediante la razón humana, y será siempre imposible decidir con certeza si surgen inmediatamente del objeto, o son producidas por el poder creativo de la mente, o se derivan del autor de nuestro ser. (p. 84)

Y al parecer esto deja abierta la posibilidad de que Dios nos provea de todas nuestras impresiones. Esto es cierto, pero la posibilidad que aquí contempla Hume es la de que Dios nos provea de todas las impresiones “que surgen de los sentidos”; es decir, que Dios nos haga sentir o percibir como lo hacemos. Y aunque esto fuera verdad, como creía Berkeley, habría todavía base para negar las ideas innatas, pues decir que algunas ideas son innatas es decir que no se requiere sentir o percibir para que aquellas ideas entren en la mente. De modo que Hume puede aceptar no comprometerse respecto del papel de Dios en la producción de nuestras impresiones, pero debe mostrar que, incluso si Dios las produjera, lo haría haciéndonos percibir y sentir, y no solamente dotando a nuestras mentes de ciertas percepciones primitivas que se hallarían ahí antes que ciertas otras percepciones que les correspondieran.

En suma, tanto el rechazo del innatismo como el propio método positivo de Hume descansan en la tesis de que no hay nada en la mente a menos que percibamos o sintamos algo, y de que todos los materiales de la mente pueden en última instancia remontarse a algo que inicialmente ingresó en ella durante ese percibir o sentir.

tesis

He ahí precisamente la razón por la que Hume tiene que hallar una manera de distinguir pensar de percibir, sentir o experimentar. No es suficiente establecer una distinción cualquiera entre dos clases de percepciones.

Por supuesto, Hume afirma que la distinción entre sentir y pensar es precisamente una distinción entre percepciones más o menos fuertes y vivaces, y he tratado de sugerir que las únicas indicaciones que ofrece para comprender estos términos problemáticos no apoyan en realidad esa concepción. Pero, dadas sus metas teóricas y su adhesión a la teoría de las ideas, Hume mira hacia el lugar correcto. Quiere encontrar una característica identificable de todas las impresiones y sólo de ellas, que, mediante una inspección, las distinga de las ideas que les corresponden. Entonces podría establecer por experiencia que las ideas simples son siempre precedidas en la mente por sus correspondientes impresiones simples. Dada la correlación uno-a-uno entre impresiones simples e ideas simples —descubierta también por observación directa—, podría entonces sostener el principio causal de que toda idea simple es causada por su correspondiente impresión simple. Éste es el meollo de la teoría de la mente de Hume.

Resulta claro, por tanto, por qué se siente constreñido a apelar a algo semejante a los grados de fuerza y vivacidad con que ciertas percepciones hieren la mente. Con este criterio, accesible a la introspección, puede observar la correlación requerida entre la mayor fuerza y la anterioridad de la aparición en la mente, correlación que necesita para apoyar la teoría causal. La diferencia en cuanto a los grados de fuerza y vivacidad de las percepciones —o alguna otra distinción directamente reconocible entre las percepciones implicadas— tiene por tanto que adaptarse a la diferencia entre percibir y pensar. Si no, Hume no habrá mostrado que no hay pensamiento a menos que hayamos percibido, sentido o experimentado algo que corresponda por lo menos a los ingredientes del pensamiento en cuestión. Es indudable que Hume no pudo realmente mostrarlo. No encuentra, y probablemente no puede

encontrar, el tipo correcto de distinción entre percibir y pensar dentro de los términos que se permite a sí mismo utilizar.⁸

Hume se da cuenta perfectamente de la importancia del principio de que toda idea simple surge en la mente como efecto de su impresión simple correspondiente. De hecho, su única intención al esbozar la teoría de las ideas es establecer este principio. Pero habiéndolo establecido a su propia satisfacción, inmediatamente levanta una objeción contra él. Es significativo que la objeción aparezca tanto en el *Tratado* como en la *Investigación*. Hume procuró dejar fuera de la *Investigación* todo lo que se le presentó al escribir el *Tratado* como una dificultad auténtica.

Supóngase que a alguien se le presenta un espectro de todos los diferentes matices de azul excepto uno —un matiz que nunca hubiera visto en realidad en su vida. Ciertamente percibiría un hueco ahí donde faltara ese matiz, y vería que habría ahí una mayor distancia entre los colores contiguos que en cualquier otro lugar del espectro. ¿Es posible que obtenga la idea del matiz de azul faltante “de su propia imaginación [...] aunque nunca haya sido transmitido a él por sus sentidos” (p. 6)? Hume concede, realistamente, que es posible. Pero entonces el hombre tendría una idea simple de un matiz particular de azul sin haber tenido una impresión simple correspondiente, y así el primer principio de Hume de la ciencia de la naturaleza humana parecería quedar refutado.

La respuesta de Hume es intrincada:

esto puede servir como prueba de que las ideas simples no siempre se derivan de las impresiones correspondientes; aunque el ejemplo es tan particular y singular, que apenas vale la pena que lo observemos, y no merece que sólo por él alteremos nuestra máxima general. (p. 6)

Si se han hallado excepciones, ¿por qué la “máxima” no debe ser alterada o abandonada?

Entre otras cosas, lo único que en realidad muestra el ejemplo, como Hume se da cuenta a veces, es que *no es imposible* que alguien obtenga una idea simple de esa manera. El ejemplo es hipotético, y no hay indicación alguna de que alguien haya en realidad estado,

⁸ En el capítulo IV, pp. 111-113, volveré brevemente sobre las dificultades que tiene Hume para explicar diferentes “actitudes” en que interviene la misma percepción.

o llegue a estar alguna vez, en esa posición. Pero Hume también concede que “las ideas simples *no* siempre se derivan de las impresiones correspondientes”, y ello quizá porque imagina fácilmente ciertas circunstancias en que, causalmente, una idea simple *fuera* adquirida sin la intervención de una impresión. Para entender su aceptación del ejemplo, debe recordarse que Hume propone su “máxima general” de que las ideas simples se derivan de impresiones simples como una auténtica hipótesis causal. Ha de ser considerada como contingente, como algo que bien podría haber sido falso o que incluso pudiera descubrirse que lo es. Pero si hay excepciones, muy bien puede ser posible explicarlas sin tener que invocar ningún principio general que no pertenezca a la teoría de la mente de Hume o que no esté de acuerdo con ella. Y si las posibles excepciones fueran forzosamente raras y muy particulares, estaría plenamente justificado ignorarlas y fundar las investigaciones científicas en el principio general. Es una buena máxima general que el agua hierve a los 100° C, aunque no sea verdadera tratándose de las cimas de altas montañas. Pero quienes viven en un desierto llano al nivel del mar difícilmente podrán ser censurados por actuar como si fuera la verdad completa.

No obstante, la caballerosa actitud de Hume hacia la excepción no es estable. Es difícil saber hasta qué punto admitiría que se generalizara. ¿Podrían las ideas de una entera gama de matices —de hecho, todos los matices de cierto color— surgir en la mente como resultado de las impresiones de los otros colores? Posteriormente, en el *Tratado*, Hume descubre un principio básico de la mente que podría haber empleado para explicar el ejemplo del matiz de azul faltante, pero no señala ningún límite a su esfera de aplicación:

la imaginación, colocada en cualquier curso de pensamiento, es capaz de continuar, incluso cuando su objeto falta, y como una galera puesta en movimiento por los remos, prosigue su curso sin ningún nuevo impulso. (p. 198)

¿Puede la imaginación colocarse en cierta cadena de pensamiento por una sola o por unas cuantas impresiones? Y, ¿hasta dónde pueden tales procesos continuar sin necesidad de nuevos “datos”?

Cualesquiera que fueran las respuestas que Hume diera a estas cuestiones, tendrían que ser entendidas de tal modo que el caso del matiz de azul faltante y las posibilidades similares no satisficieran a

los defensores de las ideas innatas. Incluso si la mente está por naturaleza dispuesta a continuar adquiriendo nuevas ideas en cierta dimensión después de haber dejado de recibir impresiones similares, las ideas en cuestión deben considerarse derivadas de esas impresiones y de aquella disposición de la mente; no son ideas que vinieran o pudieran venir a nosotros independientemente de nuestra percepción o sensación de algo. Hume está de acuerdo con Locke en que el hecho de que la mente tenga ciertas disposiciones naturales o primitivas para adquirir ideas en ciertas circunstancias no significa que esté naturalmente dotada de ciertas ideas innatas. Aunque en ningún lado consigue establecer esta distinción con suficiente claridad, su confianza en ella explica sin duda, parcialmente, su complaciente aceptación de la excepción a su "primer principio de la ciencia de la naturaleza humana". Debemos empero confesar que la mayor parte del problema sigue en pie.⁹

La teoría de las ideas no trata solamente del origen de nuestras ideas. También da razón de lo que sucede después de que las ideas ingresan en la mente —cómo tiene lugar el pensar. Podemos llegar a tener una idea particular ante la mente de varias maneras. Por ejemplo, podemos recordar una impresión anterior. Habiendo visitado en el pasado la capilla del New College, puedo ahora "evocar" la idea que se asemeja exactamente a la impresión que antes tuve. Si éste es realmente un caso de memoria, entre la idea presente y la impresión original habrá una semejanza tanto respecto de los elementos que las integran como respecto del "orden y posición" o la estructura de esos elementos. La distinción entre recordar algo, por una parte, y meramente imaginarlo o tener de ello una idea que no sea una idea de la memoria [*memory-idea*], por otra, encierra muchas dificultades para Hume. Piensa que debería haber algún modo de reconocer, basándose únicamente en la inspección de la

⁹ Hume no puede aceptar la plausible sugerencia de que el hombre inserta el tono faltante advirtiendo ciertos rasgos comunes a todos los miembros del espectro previamente percibidos y advirtiendo también cierto grado o motivo que determina su diferencia. Esto implica que las percepciones de los tonos particulares son complejas, pues tendrían rasgos distinguibles; pero lo que da origen al problema es precisamente el hecho de que se supone que las percepciones particulares son simples. El que alguien obtenga una idea *compleja* sin haber tenido una impresión correspondiente no representa amenaza alguna contra el principio de Hume sobre el origen de las ideas.

idea, si ésta es o no una auténtica o verídica idea de la memoria; pero no ha de sorprendernos que no encuentre dicho criterio de reconocimiento.¹⁰

Hay otras maneras por las que podemos llegar a tener ideas particulares ante la mente. Podemos llevar a cabo en una de nuestras ideas complejas una operación de análisis o separación, y llevar así con mayor claridad ante la mente una u otra de las ideas simples de que se compone la idea compleja original. O podemos deliberadamente sintetizar o combinar varias ideas simples en combinaciones previamente desconocidas. De este modo, por ejemplo, podemos formar una idea de una criatura con cabeza y cuello de cabra y cuerpo de cebrá. Tal animal no ha sido nunca visto, ni acaso imaginado, pero no tenemos ninguna dificultad para formar una idea de él por cuanto tenemos a mano los componentes necesarios.

Podemos llevar a cabo diversas "acciones" de combinación o yuxtaposición en nuestras ideas, y obtener así nuevas ideas en la mente. De hecho, Hume dice que nada es más libre que la imaginación (p. 10), que está en constante "movimiento", y nada es más veloz que la rapidez de pensamiento. Pero de su libertad o de su movimiento constante no se sigue que los eventos mentales ocurran azarosamente, en completo caos. Hay un orden y una coherencia en los sucesos de la mente, tal como los hay en los eventos más aparentemente caóticos del mundo físico.

Es evidente que hay un principio de conexión entre los diferentes pensamientos o ideas que están en la mente, y que éstos, en su aparición a la memoria o a la imaginación, se introducen unos a otros con cierto grado de orden y regularidad. En nuestro pensar o discurrir más ponderado es fácilmente observable que cualquier pensamiento particular que irrumpe en la corriente o cadena regular de ideas es inmediatamente advertido y rechazado. E incluso en nuestras fantasías más disparatadas y más descarriadas, o más aún, en nuestros mismos sueños, encontraremos, si reflexionamos, que la imaginación no corrió totalmente a la ventura, sino que se mantuvo aún una conexión entre las diferentes ideas que se sucedían unas a otras. Si la conversación más vaga y libre fuera transcrita, se observaría inmediatamente algo que la conectaba en todos sus pasos. (E, p. 23)

¹⁰ Éste es otro ejemplo de las dificultades en que se encuentra Hume al tratar de distinguir diferentes "actos" o "actitudes" mentales únicamente sobre la base de las diferencias entre sus "objetos". Véase más adelante, pp. 111-113 y pp. 315-337.

Detrás del aparentemente fortuito y fluctuante curso de ideas opera una "suave fuerza". Ella conduce a la mente de una idea a otra; es una "suerte de atracción" por la cual una idea, "al aparecer, introduce naturalmente a su correlativa" (p. 289). Este lazo o asociación entre las ideas es la causa de que unas de ellas entren en nuestras mentes como resultado de otras que ya están ahí. Para descubrir los principios de esta asociación debemos hallar las relaciones que mantienen las ideas entre sí cuando la presencia de una de ellas introduce naturalmente a la otra en la mente. Eso explicará qué es lo que nos hace pensar como lo hacemos, y mostrará aquello que realmente es responsable de que pensemos de tal modo. La analogía con la teoría de la gravitación es aquí obvia. Al discutir la asociación de ideas, Hume da a entender que su teoría habría de ser mucho más sistemática y mucho más semejante a la teoría de la gravitación de lo que en realidad resulta ser. Afirma que hay sólo tres principios de asociación de ideas, y firmemente sugiere que es posible dar razón de todas las variadas y complicadas operaciones de la mente atendiendo únicamente a estos tres principios.

Los tres "principios" o relaciones entre ideas, de acuerdo con los cuales la presencia en la mente de una de tales ideas hace surgir naturalmente a la otra, son *semejanza, contigüidad en tiempo o lugar y causa y efecto*. Por ejemplo:

Un retrato lleva naturalmente nuestros pensamientos al original: la mención de uno de los departamentos de un edificio introduce naturalmente una pregunta o un comentario concerniente a los otros: y si pensamos en una herida, difícilmente podemos evitar reflexionar sobre el dolor que le sigue. (E, p. 24)

Es difícil creer que todas las operaciones de la mente humana tengan lugar sólo en conformidad con los principios que están aquí tan crudamente ejemplificados. No se puede negar, sin embargo, que las relaciones de semejanza y de causa y efecto son relaciones extremadamente importantes entre nuestras ideas; sin ellas probablemente no podríamos pensar en absoluto. Pero en la mente actúan muchos otros "principios", que Hume llama, igual que a los principios de asociación, disposiciones u operaciones básicas, "naturales" o "primitivas" de la mente. Son principios básicos por lo menos en el sentido de que las razones por las cuales actúan nos son desconocidas. Por tanto, pueden ser tomados, al menos

por ahora y tal vez para siempre, como "cualidades *originales* de la naturaleza humana, que no pretendo explicar" (p. 13).

Pese a las sugerencias que encontramos en las partes más programáticas de sus escritos, de que la asociación de ideas, sobre la analogía del principio de la gravitación universal, puede dar razón de todo lo que ocurre en la mente, cuando Hume desciende al trabajo de detalle para explicar los orígenes de algunas de nuestras más difusas formas de pensar, sentir y actuar, no integra todo por la fuerza en un modelo asociacionista rígido. Lo que dice sobre el origen de nuestra creencia en un mundo externo, o de nuestra concepción del yo, por ejemplo, es incompatible con las observaciones generales acerca de la eficacia universal y el poder explicativo de los principios simples de asociación. Esto habla bien de Hume. Su perceptividad y su agudeza filosófica lo conducen a descubrimientos que, como él piensa, están dictados por los hechos, a pesar de que no son aplicaciones directas de la teoría general que afirma defender. Ésta es una de las razones por las cuales el intento de entender a Hume sólo como el sagaz defensor de una simple teoría, o como el "reductor al absurdo" de las teorías de sus predecesores, desemboca en una deformación y un empobrecimiento de sus auténticas opiniones.

Incluso en la breve Parte I del *Tratado*, donde esboza los lineamientos generales de la teoría de las ideas, Hume se aparta del rígido cuadro asociacionista y de la estricta analogía con la teoría de la gravitación tan pronto como trata de dar razón de algo importante que su teoría tendría que poder explicar. ¿Cómo es posible que tengamos ideas generales, es decir, ideas que representan o se refieren a una multitud de particulares diferentes? Tenemos una idea de hombre, en la cual queda incluido todo hombre particular, así que parece que de alguna manera pensamos en *todos* los hombres por medio de una sola idea. En parte, el problema surge para Hume, como para Locke y Berkeley, porque tener una idea es tener una entidad distinta y particular ante la mente, y podemos cuestionar cómo esa entidad una puede representar a todas las muchas cosas de que se dice que es idea. Hay muchísimos hombres, y los hay de diferentes tamaños, formas, colores, etc. Parecería que sólo podemos representar (o pensar acerca de) todas esas criaturas a la vez mediante nuestra idea de hombre, si esa idea representa todos los tamaños y todas las cualidades que pueden tener los hombres,

o si, por el contrario, no representa ningún tamaño o cualidad en absoluto. De acuerdo con Hume, la mayoría de los filósofos ha pensado que, dado que hay un número infinito de tamaños y de otras cualidades que los hombres pueden tener, la primera vía de la alternativa implica que la mente tiene una capacidad infinita, y puesto que ello es absurdo, ha concluido que todas nuestras ideas generales no representan ningún grado particular ni de cantidad ni de cualidad. ¿Pero entonces cómo podría haber una idea de hombre que no fuera una idea de un hombre de algún tamaño particular o con alguna cualidad en absoluto? Hume, reconociéndose en deuda con Berkeley,¹¹ piensa que no puede haberla.

Sostiene que, aunque la mente no tiene una capacidad infinita, y aunque “no puede formar una noción de cantidad o cualidad sin formar una noción precisa de grados de cada una”, podemos representar todos los grados posibles de cantidad y cualidad “en una forma tal que, por imperfecta que sea, puede al menos servir a todos los propósitos de la reflexión y la conversación” (p. 18). Podemos pensar y hablar inteligiblemente de hombres, perros, triángulos, etc., y de ese modo representar, para nosotros mismos y para los demás, toda la diversidad de cosas de esas especies, y aunque pensar y hablar inteligiblemente de tales cosas implica tener una idea ante la mente, no es necesario suponer que nuestra idea no es más que una imagen particular con determinados grados de cantidad y cualidad.

Llegamos a pensar y hablar con términos generales de la siguiente manera. Cuando hallamos una semejanza entre una multitud de objetos con los que nos hemos encontrado, les aplicamos a éstos el mismo nombre. Así, en la mente se establece una suerte de conexión entre este nombre y las cosas de esa clase. Cuando escuchamos el nombre, viene de inmediato a la mente la idea particular de una de esas cosas. Por ejemplo, cuando, después de haber aplicado la palabra “hombre” a entidades particulares semejantes con las que me he encontrado —Pedro, Pablo, Juan y otros—, escucho esa palabra de nuevo, entonces la idea de Juan, por ejemplo, viene

¹¹ Hume piensa que el “gran” Berkeley ha hecho “uno de los mayores y más valiosos descubrimientos de los últimos años en la república de las letras”, y sólo intenta “confirmarlo mediante algunos argumentos, que espero lo pondrán más allá de toda duda y controversia” (p. 17).

a mi mente. Por supuesto, Juan difiere de Pedro, Pablo y otros, en muchos aspectos, y mi idea de Juan es por tanto la idea de un hombre que tiene exactamente las características que él y sólo él tiene. Mi idea es la idea de un hombre blanco, bajo y calvo, y Pedro es alto, negro y cabelludo. Pero escuchar la palabra en esta ocasión no produjo en mi mente la idea de Pedro; produjo sólo la idea de Juan. Puede decirse, no obstante, que la idea que tengo en mi mente representa a todos los hombres —o por lo menos, a todos aquellos con los que me he encontrado—, ya que se ha establecido una conexión entre la palabra “hombre” y todos aquellos hombres. Mi costumbre es aplicarles esa palabra a todos ellos. Las ideas de Pedro, Pablo y los otros individuos, no están presentes actualmente en mi mente; pero están ahí, por decirlo así, potencialmente.

Nos mantenemos en disposición de reconocer cualquiera de ellas, en cuanto un designio o necesidad presente nos la sugiera. La palabra evoca una idea individual, junto con cierta costumbre; y esa costumbre produce cualquier otra idea individual, si de ello se tiene ocasión. (pp. 20–21)

Decir que la idea de Pedro, la de Pablo, y las ideas de cada uno de los otros, están sólo “potencialmente” en la mente, es decir que algunas de ellas de hecho aparecerían en ella automáticamente en ciertas condiciones. La costumbre de aplicar el mismo nombre a cada uno de esos hombres nos coloca en un estado de disposición para recibir cualquiera de las ideas particulares que pudieran constituir contraejemplos de las afirmaciones que hiciéramos acerca de todas las cosas a las que el término se aplica.

Así, si mencionamos la palabra triángulo, y formamos la idea de un triángulo equilátero particular que corresponde a ella, y en seguida afirmamos *que los tres ángulos de un triángulo son iguales entre sí*, las otras ideas individuales de un triángulo escaleno y de un isósceles, que al principio no advertimos, de inmediato se agolpan en nosotros, y nos hacen percibir la falsedad de esta proposición, aunque sea verdadera en relación con la idea que habíamos formado. (p. 21)

Este afortunado estado de cosas parecería hacer del error algo virtualmente imposible, ya que una idea recalcitrante, asociada con la palabra general, acude a la mente con rapidez “si acaso formamos algún razonamiento que no concuerde con ella” (p. 21). De hecho,

Hume no explica satisfactoriamente cómo podríamos jamás equivocarnos en nuestras generalizaciones, aunque está de acuerdo en que a veces nos equivocamos.

En cualquier caso, ciertamente cree que pensar en términos generales proviene exactamente tanto de la aplicación habitual de una palabra a una multitud de cosas semejantes cuanto de la presencia ante la mente de una entidad particular. De hecho, la costumbre es más importante, ya que una misma entidad mental puede estar implicada en el pensar sobre figuras, figuras rectilíneas, figuras regulares, triángulos y triángulos equiláteros. En cada uno de estos casos está implicada una diferente "costumbre" —aquellas palabras se aplican habitualmente a cosas de clases diferentes— aun cuando en todos ellos la misma imagen de un triángulo equilátero de una pulgada de altura puede funcionar como la idea presente a la mente. Pero aunque en estos casos tuviéramos diversas ideas de diferentes figuras, en vez de una sola, lo esencial de la explicación de Hume no cambiaría:

es evidente *que* formamos la idea de individuos siempre que usamos algún término general; *que* rara vez o nunca podemos agotar estos individuos; y *que* los que quedan están sólo representados mediante el hábito, por el cual los recordamos cuando alguna ocasión presente lo exige [...] Una idea particular llega a ser general al unirse a un término general; esto es, a un término que, por una conjunción habitual, tiene una relación con muchas otras ideas particulares, y que las trae fácilmente a la imaginación. (p. 22)

Simplemente, es un hecho fundamental propio de la mente humana el que la asociación habitual entre una palabra y una multitud de cosas semejantes tenga tal efecto —no es posible explicar más.

Esta explicación de los pensamientos generales es mucho más complicada que la que cabría esperar del simple modelo asociacionista de la teoría de las ideas. Cuando escucho la palabra "hombre", ¿por qué viene a mi mente la idea de Juan? ¿Por qué aparece esa entidad particular, en vez de alguna de las otras? El estímulo inmediato fue escuchar la palabra "hombre", y yo sigo la costumbre de aplicar la palabra a cada una de las cosas de una multitud. Puesto que difícilmente puede decirse que la palabra, o el sonido o el aspecto de ella, se asemeja a alguna de esas cosas, o que está causalmente relacionada con ella, la idea de Juan no puede aparecer en mi mente mediante esos principios de asociación. Quizá pueda

recurrirse aquí a alguna vaga noción de "contigüidad" —la palabra "hombre" está de alguna manera (pero no literalmente) "adherida" a Juan y a otros semejantes a él. Pero, obviamente, esto implica extender considerablemente la teoría. En cierto sentido la palabra "hombre" está "asociada con" Pedro, Pablo, Juan y otros, pero ello no basta para brindarle apoyo a Hume, ya que él cree que todas las "asociaciones" son casos de semejanza, de contigüidad o de causa y efecto. Sin tener en mente algunos modos específicos de asociación, no tendría interés recurrir a la asociación para explicar por qué ciertas ideas siguen a otras en la mente.

La teoría oficial se dilata todavía más cuando intenta explicar cómo actúa en mí la "costumbre" para impedir generalizaciones falsas. Escucho la palabra "hombre" y la idea de Juan viene a mi mente. Si, sobre la base de esa idea, doy entonces en creer o aseverar que los hombres tienen la piel clara, la idea de Pedro "de inmediato se agolpa" en mí y me hace ver la falsedad de lo que acabo de decir. La idea de Pedro no aparece en mí únicamente como resultado de la aparición de la idea de Juan, sino sólo como resultado de cierta "costumbre" y del hecho de haber afirmado una generalización falsa. Pero cuando afirmo esa generalización, la única entidad relevante ante la mente es mi idea de Juan —erigida, por así decirlo, en mi ilustración de los hombres. Y aunque Pedro se asemeja a Juan en ciertos aspectos, su idea no aparece en la mente sólo en virtud de esa semejanza. Algo más la hace acudir, y no simplemente la fuerza del principio de asociación por sí mismo. Para explicar por qué esa idea surge en ese momento, parecería necesario, además de esos principios, algo semejante a un deseo de creer y afirmar la verdad, y cierta habilidad para recordar o producir contraejemplos de nuestras afirmaciones. El comportamiento de los "átomos" mentales no puede estar gobernado únicamente por un principio asociacionista de "gravitación"; y Hume, en efecto, así lo reconoce en casi todas las explicaciones que ofrece de fenómenos psicológicos importantes.