

TEMAS 4 – 5: EL EMPIRISMO (LOCKE y HUME)

5. EL LIBERALISMO POLÍTICO DE LOCKE

1. CONTEXTO Y BIOGRAFÍA.....	1
2. HOBBS: LA DEFENSA FILOSÓFICA DEL ABSOLUTISMO.....	2
3. EL LIBERALISMO POLÍTICO DE LOCKE.....	3
3.1. EL ESTADO DE NATURALEZA.....	4
3.2. EL CONTRATO SOCIAL.....	4
3.3. LA DIVISIÓN DE PODERES.....	5
4. TEXTOS DE SELECTIVIDAD.....	7

1. CONTEXTO Y BIOGRAFÍA

John Locke nació en Wrington, cerca de Bristol, en **1632**. Pensador polifacético, estudió en la Universidad de Oxford, en donde se doctoró en 1658. La educación en Oxford estaba entonces bajo el predominio de la escolástica de raíz aristotélica, lo que no resultaba del agrado de Locke. Aunque su especialidad era la medicina y mantuvo relaciones con reputados científicos de la época (como Isaac Newton y Robert Boyle), John Locke fue también diplomático y economista, y alcanzó renombre por sus escritos filosóficos, en los que **sentó las bases del empirismo moderno y de la teoría política liberal**.

La época en la que Locke vivió estuvo marcada en Inglaterra por una **gran división política** que enfrentaba a dos bandos bien definidos: **Monárquicos**, que defendían la monarquía absoluta aduciendo que la legitimidad del rey venía directamente de Dios, y **Parlamentarios**, que afirmaban que la soberanía debía estar compartida entre el rey y el pueblo. Por eso, son constantes las revueltas sociales de la burguesía liberal contra el absolutismo de los monarcas, destacando dos conflictos:

A. La guerra civil (1642-1649) Se entre partidarios del rey Carlos I y partidarios del Parlamento. El rey fue derrocado y decapitado en 1649. La monarquía fue entonces abolida y el país se convirtió en una república bajo el mando de Oliver Cromwell. Pero después de su muerte, se restauró la monarquía bajo Carlos II.

B. La revolución gloriosa (1688). A la muerte del Carlos II (1685) le sucede en el trono Jacobo II, defensor del orden absolutista. En 1688 se produce la revolución gloriosa que, sin apenas derramar sangre, obligó al rey a partir al exilio y entronizó, a propuesta del Parlamento, a Guillermo de Orange que se convirtió en rey de la primera monarquía parlamentaria europea.

La cultura del siglo XVII está marcada por la influencia del Barroco y por el éxito de los conocimientos aportados por la revolución científica (Galileo, Newton). En **el ámbito filosófico**, las reflexiones se centran en el estudio del conocimiento. La teoría filosófica que predomina en el continente europeo es **el racionalismo** (Descartes, Spinoza) mientras que en Inglaterra va a destacar **el empirismo** (Locke, Hume).

El racionalismo admite la existencia de ideas innatas y no valora el conocimiento que nos aportan los sentidos. El empirismo se opone al racionalismo y considera la experiencia como el origen del conocimiento válido. **Locke**, máximo representante del empirismo en el siglo XVII, **rechazó el innatismo de Descartes** considerando que la mente es como un papel en blanco que se va llenando con sensaciones que recibimos del mundo exterior.

En política, Locke se opuso al absolutismo y **estableció los principios del liberalismo** basado en la defensa de las libertades individuales y el contrato social. Según Locke, la condición humana dotó a los individuos de ciertos derechos naturales que no pueden ser violados por ninguna autoridad terrenal. Locke se acercó a tales ideas por influencia del conde de Shaftesbury, líder del partido *Whig* (liberal) y adversario del absolutismo monárquico.

Como defensor del poder parlamentario, el propio **Locke fue perseguido** y tuvo que refugiarse en Francia y en Holanda, de donde regresó tras el triunfo de la *Revolución Gloriosa* de 1688 que llevó al trono a Guillermo de Orange. Ya en Londres, publica sus obras más influyentes *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1689) y *Ensayos sobre el gobierno civil* (1690). Muere en 1704.

2. HOBBS: LA DEFENSA FILOSÓFICA DEL ABSOLUTISMO

Además de interesarse por el tema del conocimiento y la ética, la filosofía empirista también se ocupó de cuestiones políticas. Entre las propuestas más significativas de la filosofía política moderna, destaca por su especial relevancia la **teoría del contrato social** (Hobbes, Locke y Rousseau). Según esta visión, la convivencia en sociedad no es una realidad natural, como defendía Aristóteles, sino que es producto de un acuerdo que las personas han establecido de manera artificial. Este pacto, que se conoce como el contrato social, nos permite superar el estado de naturaleza en el que los seres humanos se encontraban antes de establecer la vida en común. Las ventajas de la vida en común justifican que las personas estén dispuestas a aceptar unas normas básicas para regular la convivencia social, dejando atrás la inseguridad del estado natural.

En la teoría política de **Thomas Hobbes** (1588-1679), puede apreciarse claramente la preocupación que sentía ante la posibilidad de que una guerra de todos contra todos destruyese la convivencia social. Esta inquietud refleja la convulsa situación política de Inglaterra en el siglo XVII, marcada por el enfrentamiento religioso y por la guerra civil. Para evitar este desorden social, Hobbes elabora una filosofía política que **defiende el ejercicio absoluto del poder**, que debe utilizar la fuerza para poner fin a los conflictos imponiendo la ley y el orden social. Este modelo puede interpretarse como una legitimación filosófica de la monarquía absoluta que ejercía el poder en esta época.

Hobbes defensor del rey Carlos I, propone en su obra *Leviatán* (1651) la teoría del contrato social, según la cual el Estado y el poder político no proceden ni directa ni indirectamente de Dios, sino que son fruto de un pacto libre entre los miembros de una sociedad en el que se someten a la autoridad del Estado a cambio de su protección. La obra fue criticada tanto por los parlamentaristas, a causa de su absolutismo, como por los monárquicos, al rechazar el origen divino del poder.

De acuerdo con Hobbes, **el ser humano en estado de naturaleza está dominado por el egoísmo**, que refleja su desesperada necesidad de sobrevivir. Obligado a desenvolverse en un mundo hostil, el individuo vive en un continuo estado de miedo, compitiendo con los demás para obtener lo que necesita. Así, la vida es una **lucha de todos contra todos** en la que no hay ningún límite a lo que las personas pueden hacer. En el estado de naturaleza, *homo homini lupus est*.

La vida en ese estado de naturaleza está llena de incomodidades, angustias y peligros, ya que cualquiera puede ser víctima de la violencia ejercida por los demás. Por eso, los seres humanos, según Hobbes, prefirieron establecer un acuerdo que les permitiera salir de esa situación, y crearon de esa forma la sociedad.

El pacto es el origen del Estado o Leviatán. En él todos los hombres delegan todo su poder, convirtiéndose el Estado en un poder absoluto. Para Hobbes, **el contrato social es el convenio que pone fin a la guerra de todos contra todos.** Para superar este continuo enfrentamiento, es necesario que todos los individuos renuncien a utilizar la fuerza contra los demás.

Sin embargo, este acuerdo solo será efectivo si existe algún poder lo suficientemente fuerte como para obligar a todos a respetar lo pactado. **Este poder centralizado corresponde al soberano**, que es quien debe emplear la fuerza cedida por los individuos que forman la sociedad para garantizar la paz y la convivencia. El poder del soberano, según Hobbes, es total. Para asegurar la convivencia pacífica de todos los individuos, el soberano elabora las leyes que marcan las reglas de la convivencia social. El cumplimiento de la ley está asegurado porque el soberano dispone de la fuerza necesaria para obligar a todos a obedecer las reglas, castigando a quienes no las respeten.

El contractualismo de Hobbes disuelve la voluntad de los súbditos en la del soberano, ya que la única voluntad legítima es la del Estado. Así, el derecho a la rebelión queda excluido. Para Hobbes los posibles excesos del monarca siempre serían menores que la situación de guerra del estado de naturaleza.

3. EL LIBERALISMO POLÍTICO DE LOCKE

Las bases de la propuesta política liberal de Locke están en el *iusnaturalismo* (todos los seres humanos disfrutan de derechos desde su nacimiento), y en una **teoría contractualista del poder del Estado.**

Centrándonos en su obra política principal *Tratados sobre el gobierno civil*, vemos que en el primer *Tratado*, Locke fundamenta su rechazo a la teoría del origen divino del poder de los reyes, que Robert Filmer (1588-1653) hacía remontar a Adán en su obra *Patriarca o el poder natural de los Reyes*. Para Locke, la monarquía no se funda en el derecho hereditario divino sino en la igualdad y libertad de todos los hombres desde el mismo estado de naturaleza.

En el segundo *Tratado*, **Locke critica la teoría absolutista del contrato social de Hobbes**, argumentando que la soberanía reside en el pueblo y no en el rey. Aunque Locke también era partidario de la teoría del contrato social, su visión sobre el estado de naturaleza era muy diferente a la de Hobbes. Locke pensaba que los seres humanos en estado de naturaleza no son egoístas, sino que son iguales, libres y racionales. Además, **no considera que el pacto civil pueda entenderse como la legitimación de un poder absoluto ni como la renuncia de los ciudadanos a sus derechos.** El Estado nacido del pacto es legítimo, pero sólo si respeta la ley natural y la ley civil.

3.1. EL ESTADO DE NATURALEZA

El estado de naturaleza es el modo de vida que llevan los seres humanos antes de la constitución del contrato social. El estado de naturaleza descrito por Locke se caracteriza por la libertad e igualdad de todos los individuos, en ausencia de una autoridad común. Los seres humanos se mantendrán en ese estado hasta que, por su propia voluntad, se conviertan en miembros de una sociedad política.

A diferencia de Hobbes, para Locke el estado de naturaleza no se identifica con el estado de guerra. Bien al contrario: **Locke pensaba que los seres humanos en estado de naturaleza no somos egoístas, sino bondadosos porque existe una ley moral natural**, universalmente obligatoria, que es descubierta por la razón y que se impone a los hombres en ausencia de todo Estado y legislación. Esta ley natural proclama la existencia de unos derechos naturales y sus deberes correspondientes. Entre estos **derechos naturales** destaca tres que son especialmente importantes: el derecho a la **vida**, el derecho a la **libertad** y el derecho a la **propiedad**. Esto quiere decir que todas las personas tenemos derecho a vivir en libertad y a disfrutar del fruto de nuestro trabajo sin ningún impedimento.

Sin embargo, Locke pensaba que, en el estado de naturaleza, cuando aún no existía ninguna forma de organización política, **estos derechos no siempre eran respetados**. Esto se debe a que, a pesar de la bondad natural humana, también hay ocasiones en las que algunos individuos violan los derechos para satisfacer sus propios intereses a costa de los demás. La razón natural enseña a todos que siendo iguales e independientes nadie debe perjudicar a otro en su vida, su salud y su libertad. **Para que nadie invada el derecho de otro, la naturaleza autoriza a defender y proteger al inocente** y a reprimir a los que hacen mal. Este derecho al castigo se debe ejercer con serenidad, ser proporcionado a la falta y buscar el objetivo de reparar el daño.

En el estado de naturaleza, cuando surgen disputas **es cada individuo quien habría de ocuparse de hacer cumplir la ley natural**, de castigar a quien ha transgredido los derechos causándole un daño, **lo que resulta difícil**, bien por la falta de imparcialidad al tener que ser cada uno juez de su propia causa, bien por la falta de fuerza para imponer su razón. Es esta limitación del estado de naturaleza la que origina el pacto. Como dice Locke: *La finalidad de la sociedad civil es evitar y remediar los inconvenientes del estado de Naturaleza que se producen forzosamente cuando cada hombre es juez de su propio caso.*

3.2. EL CONTRATO SOCIAL

Para Locke, **el origen del contrato social está en el deseo que tenemos los seres humanos de garantizar el respeto a nuestros derechos naturales** (vida, libertad y propiedad). Para que nadie pueda atropellar los derechos que nos corresponden, hace falta establecer unas reglas e instituir alguna forma de gobierno que imponga su cumplimiento y garantice la seguridad y tranquilidad de los ciudadanos. **Cuando los hombres legan en una institución ese poder para juzgar y castigar, se constituye la sociedad civil (el Estado).**

Eso es lo que saca a los hombres del estado de Naturaleza y los coloca dentro de una sociedad civil: **el hecho de establecer un juez con autoridad para decidir todas las disputas y reparar todos los daños que pueda sufrir cualquier individuo.**

La constitución de una sociedad civil supone renunciar a los derechos ejecutivos naturales (juzgar y castigar), pero conlleva unos **beneficios** que Locke resume en los siguientes términos:

- A. Los hombres disponen de una ley escrita que define la ley natural, evitando controversias.
- B. Se crea un poder capaz de castigar crímenes, y de obligar a ejecutar las sentencias.
- C. Se conserva la propiedad privada.

Ahora bien, en Locke la cesión de los derechos naturales a la comunidad no significa la renuncia a ellos, como sí ocurría en el contractualismo de Hobbes. Esta dejación de poderes tiene por objeto, precisamente, el disfrutar con más seguridad de la libertad.

La sociedad civil y el gobierno resultante solo pueden basarse en el libre consentimiento de los individuos. Los hombres deciden libremente obedecer unas leyes por su propia conveniencia: es más efectivo defender los derechos de cada uno mediante una autoridad supraindividual que defenderlos cada uno por su cuenta. La legitimidad del pacto se apoya en la voluntad popular, que debe sentirse adecuadamente representada por quienes dirigen la sociedad. **Las restricciones que la sociedad civil puede imponer al estado de naturaleza solo se pueden justificar mediante el consenso.** Por eso, la forma más conveniente de organizar la convivencia consiste en seleccionar a los gobernantes mediante unas elecciones que reflejen la opinión mayoritaria de los votantes.

Conviene aclarar que, aunque el modelo político defendido por Locke es el de una monarquía liberal parlamentaria, su visión de la política presenta importantes diferencias con nuestro actual sistema democrático. Locke era partidario del **sufragio masculino restringido**, porque consideraba que los únicos capacitados para votar y para participar en la política eran los hombres que pudieran acreditar un determinado nivel de riqueza¹.

La legitimidad de un gobierno reside, por tanto, en el consentimiento de los gobernados, y éstos prestan su consentimiento mientras el gobierno defiende los derechos individuales. Si el Estado dejase de cumplir esa función, el pacto quedaría anulado y el pueblo podría **rebelarse contra el soberano**. Ningún poder absoluto, ni personal ni institucional, puede imponerse contra la libertad del individuo, en cuyo ámbito privado no debe inmiscuirse el Estado.

3.3. LA DIVISIÓN DE PODERES

Como medida de **control del poder político**, para evita que se extralimite en sus funciones y degeneren en un poder autoritario absoluto (al modo de Hobbes), Locke considera necesario dividir los poderes del Estado en tres ámbitos diferenciados que deben ser detentados por personas distintas.

La división de poderes² se estructura como sigue:

1. **El poder legislativo** constituye el poder supremo en sentido estricto (Parlamento). Del poder legislativo depende el elaborar las leyes y que éstas sean iguales para todos y respondan al bien común. A este poder deben rendir cuentas los otros poderes.

¹ De este modo, Locke excluía de la participación política a todas las mujeres, así como a los varones que careciesen de recursos y de propiedades. Cosa, por otra parte, normal en esta época.

² La propuesta de división de poderes elaborada por Locke consideraba necesario separar el poder legislativo del poder ejecutivo, pero no hacía referencia expresa al poder judicial. La formulación clásica del principio de separación de poderes, que incluye estas tres ramas diferentes se debe a **Montesquieu**, que vivió en Francia en el siglo XVIII.

2. **El poder ejecutivo** es el encargado aplicar las leyes y sancionar su incumplimiento. (Para Locke el poder judicial no es un poder independiente, sino un aspecto más del ejecutivo).

3. **El poder federativo** encargado de la seguridad del Estado y de las relaciones con el exterior.

El poder legislativo es elegido por el pueblo, mientras que el ejecutivo y el federativo corresponden al monarca y a su gobierno. De esta manera, en su modelo, habría unas personas ocupadas en elaborar las leyes y otras distintas encargadas de aplicarlas; así, si alguien intenta abusar del poder, habrá un poder diferente capaz de contrarrestar esa tendencia a la tiranía.

Las leyes civiles deben salvaguardar las leyes naturales, pues la naturaleza (o su Creador, dice Locke) ha dado a todos los hombres una serie de derechos que deben ser defendidos y respetados por las leyes civiles.

Por tanto, Locke propone, como defensor del liberalismo que es, un gobierno basado en la **monarquía parlamentaria**. En este tipo de monarquía, el rey comparte el poder político con un parlamento que controla el ejercicio del poder real. Si el rey incumple las leyes promulgadas por el parlamento, éste puede rebelarse contra él, como de hecho sucedió en vida de Locke en la llamada *revolución gloriosa* de 1688, inspirada en las ideas liberales. *Resulta, pues, evidente*, dice Locke, *que la monarquía absoluta, a la que ciertas personas consideran como el único gobierno del mundo, es, en realidad, incompatible con la sociedad civil, y, por ello, no puede ni siquiera considerarse como una forma de poder civil.* (Tratados sobre el gobierno civil)

La propuesta liberal de Locke también incluye una defensa explícita de la tolerancia religiosa. Para acabar con la inestabilidad social y con los conflictos que habían caracterizado la vida inglesa en el siglo XVII, Locke afirmó la necesidad de **separar la religión de la política**. Mientras el ámbito de la política se desarrolla en la esfera pública, la religión es un asunto privado que cada cual debería ser libre de interpretar a su manera, sin que nadie interfiera en las creencias personales de los demás.

El totalitarismo del *Leviatán* propuesto por Hobbes, que anulaba la voluntad individual, se ha transformado, en Locke, en la defensa de la libertad de los ciudadanos y de la tolerancia.

BIBLIOGRAFIA DE JOHN LOCKE Y DAVID HUME

AGUILAR, S.: *Locke*, Batiscafo SL, 2015.

FERRATER MORA, J.: *Diccionario de filosofía*, Alianza, 1979.

GINER, S.: *Historia del pensamiento social*. Ariel, 1988.

GARCÍA BORRÓN, J.: *Empirismo e Ilustración inglesa*. Cincel, 1985.

LÓPEZ SASTRE, G.: *Hume*. Batiscafo, SL, 2015.

REALE, G., Y ANTISERI, D.: *Hª del pensamiento filosófico y científico*, Vol. III, Herder, 1988.

SÁNCHEZ MECA, D.: *Historia de la filosofía moderna y contemporánea*, Dykinson, 2010.

TOUCHARD, J.: *Historia de las ideas políticas*. Tecnos, 1987.

WARBURTON, N.: *La caverna de Platón y otras delicias filosóficas*. Ares y Mares. 2008.

V.V. A.A.: *Historias de la filosofía de 2º Bach.*, Xerais, Anaya, Edelvives, Bruño, Everest, S.M., Vicens Vives, Santillana.



4. TEXTOS PAU

J. LOCKE, texto 1. *Ensayo sobre el gobierno civil*, Cap. 7, § 89 y 90

§ 89. En consecuencia, siempre que cierto número de hombres se une en una sociedad renunciando cada uno de ellos al poder de ejecutar la ley natural, cediéndolo a la comunidad, entonces y sólo entonces se constituye una sociedad política o civil. Ese hecho se produce siempre que cierto número de hombres que vivían en el estado de Naturaleza se asocian para formar un pueblo, un cuerpo político, sometido a un gobierno supremo, o cuando alguien se adhiere y se incorpora a cualquier gobierno ya constituido. Por ese hecho autoriza a la sociedad o, lo que es lo mismo, a su poder legislativo para hacer las leyes en su nombre según convenga al bien público de la sociedad y para ejecutarlas siempre que se requiera su propia asistencia (como si se tratase de decisiones propias suyas). Eso es lo que saca a los hombres de un estado de Naturaleza y los coloca dentro de una sociedad civil [*commonwealth*], es decir, el hecho de establecer en este mundo un juez con autoridad para decidir todas las disputas y reparar todos los daños que pueda sufrir un miembro cualquiera de la misma. Ese juez es el poder legislativo, o lo son los magistrados que él mismo señale. Siempre que encontremos a cierto número de hombres asociados entre sí, pero sin disponer de ese poder decisivo a quien apelar, podemos decir que siguen viviendo en el estado de Naturaleza.

§ 90. Resulta, pues, evidente que la monarquía absoluta, a la que ciertas personas consideran como el único gobierno del mundo, es, en realidad, incompatible con la sociedad civil, y, por ello, no puede ni siquiera considerarse como una forma de poder civil. La finalidad de la sociedad civil es evitar y remediar los inconvenientes del estado de Naturaleza que se producen forzosamente cuando cada hombre es juez de su propio caso, estableciendo para ello una autoridad conocida a la que todo miembro de dicha sociedad pueda recurrir cuando sufre algún atropello, o siempre que se produzca una disputa y a la que todos tengan obligación de obedecer. Allí donde existen personas que no disponen de esa autoridad a quien recurrir para que decida en el acto las diferencias que surgen entre ellas, esas personas siguen viviendo en un estado de Naturaleza. Y en esa situación se encuentran, frente a frente, el rey absoluto y todos aquellos que están sometidos a su régimen.

J. LOCKE; *Ensayo sobre el gobierno civil*, cap.7 (De la sociedad política o civil).

TEMA 6. DAVID HUME

1. CONTEXTO Y BIOGRAFÍA.....	9
2. CRÍTICA DE LAS IDEAS DE SUSTANCIA Y CAUSALIDAD.....	10
2.1. LOS ELEMENTOS DEL CONOCIMIENTO: IMPRESIONES E IDEAS.....	10
2.2. LA CRÍTICA A LA CAUSALIDAD.....	12
2.3. LA CRÍTICA A LA IDEA DE SUSTANCIA.....	13
2.3.1. LA CRÍTICA A LA IDENTIDAD INDIVIDUAL.....	14
2.3.2. LA CRÍTICA AL MUNDO EXTERIOR.....	15
2.3.3. LA CRÍTICA A LA IDEA DE DIOS.....	15
4. TEXTOS DE SELECTIVIDAD.....	16

1. CONTEXTO Y BIOGRAFÍA



Hume desarrolla su pensamiento en el periodo histórico conocido con el nombre de **Ilustración**, que abarca, fundamentalmente, todo el siglo XVIII -el Siglo de las Luces-. **Sus obras sobre filosofía y religión deseaban mostrar ese espíritu crítico ilustrado** y causaron un gran revuelo en su tiempo, hasta el punto de que fue acusado de ser un ateo y se granjeó numerosos enemigos de su pensamiento. No obstante, al final consiguió que sus ideas se divulgasen dejando tras de sí un legado filosófico e intelectual que influiría de forma determinante sobre las generaciones posteriores.

En este siglo ilustrado, la filosofía desempeña un papel de primerísimo orden, al **tratar de esforzarse por alcanzar la emancipación del individuo**, sobre la base de una razón autónoma y crítica. En esa línea de plasmar la nueva situación social y política **Hume emprenderá la tarea de crear una filosofía que explique la naturaleza humana**.

En el orden político la forma más común de gobierno es el absolutismo monárquico (disfrazado bajo la forma de **despotismo ilustrado**), pero las nuevas ideas políticas nacidas de la revolución liberal inglesa de 1688-parlamentarismo y división de poderes-, irán extendiéndose, dando lugar a las revoluciones americana (1776) y francesa (1789).

David Hume nació en Edimburgo (Escocia) en 1711 en una familia acomodada. Su padre lo orientó hacia la carrera de derecho, aunque Hume no ejerció mucho tiempo de abogado. Tras una breve tentativa de iniciarse en el comercio, en 1734 marchó a Francia dispuesto a dedicarse exclusivamente a su verdadera pasión: la filosofía. Ahí pasó tres años, centrado en la redacción de su primera obra, *Tratado de la naturaleza humana*, que completó tras su regreso a Londres y se empezó a publicar en 1739. Hume propone una nueva comprensión de la razón, en clara oposición a la defendida por el racionalismo (Descartes, Spinoza y Leibniz): la de una razón supeditada a la experiencia, al considerar a esta última como el origen y el límite de todo saber. Hume parte de la teoría del conocimiento de Locke y radicaliza su empirismo **al rechazar la posibilidad de tener algún conocimiento seguro de la realidad** (escepticismo).

El poco éxito alcanzado por el *Tratado* significó un duro golpe para Hume. No obstante, el éxito obtenido en 1742, por los ***Ensayos morales y políticos***, le hizo olvidar por completo su fracaso anterior, estimulándole para reescribirlo en 1748, ya menos voluminoso y clarificado, con el título de *Investigación sobre el conocimiento humano*. En 1751 se instala en Edimburgo y publica *Investigación sobre los principios de la moral*, donde plantea que la moral no se basa estrictamente en la razón, sino en sentimientos tales como la simpatía y el interés, dando origen al llamado **emotivismo moral**.

Nombrado bibliotecario de la facultad de Derecho de Edimburgo emprendió la redacción de una *Historia de Inglaterra*, que publicó en varias entregas. En 1763 viaja a París, donde permanecerá hasta 1766, como secretario de embajada. Ahí participa en las actividades de los enciclopedistas y los círculos ilustrados y entabla amistad con algunos de los personajes destacados de la época, como Jean-Jacques Rousseau. Tras pasar una temporada en Londres, en 1769 regresa a Edimburgo, continuando sus actividades de estudio e investigación hasta su muerte en 1776.

2. CRÍTICA DE LAS IDEAS DE SUSTANCIA Y CAUSALIDAD

Hume llevó hasta sus últimas consecuencias el proyecto empirista diseñado por John Locke y George Berkeley. Estimando imposible cualquier razonamiento que fuese más allá de las impresiones sensibles, su análisis crítico del conocimiento, que ejerció sobre Kant una decisiva influencia, ataca el corazón mismo de la filosofía y la ciencia al criticar y refutar conceptos fundamentales para ambas como son los de **sustancia y causalidad**. Eso suponía rechazar como falsas las proposiciones que incluían el concepto o idea de Dios, del yo como sustancia, de la causalidad entendida como vínculo necesario entre dos sucesos, de la realidad objetiva del mundo exterior... La crítica del conocimiento nos obliga a establecer su origen y sus límites, a adaptar la investigación a nuestras facultades y a suprimir aquellas cuestiones sobre las que no es posible pronunciarse. Este es el motivo por lo que se considera a Hume como un filósofo escéptico.

2.1. LOS ELEMENTOS DEL CONOCIMIENTO: IMPRESIONES E IDEAS

Hume establece que todos los contenidos de la conciencia proceden de la experiencia sensible o percepción. Las percepciones pueden ser dos clases: impresiones e ideas.

- **Impresiones.** Son las percepciones sensibles actuales, las que tengo aquí y ahora, tanto de la experiencia externa como interna³. En el momento de ver un objeto rojo tengo la impresión (externa) del color rojo. También tengo una impresión de dolor o tristeza (internas) en el momento mismo en el que tengo un dolor o estoy triste. Las impresiones tienen una presencia viva, fuerte e inmediata en la mente.
- **Ideas.** Son el recuerdo en mi mente de las impresiones (por ejemplo: el recuerdo del color rojo que he visto o del dolor que he tenido). Las ideas, al ser un recuerdo de las impresiones, tienen en la mente una presencia más débil. Cuando bebo una taza de té, estoy captando una impresión mediante el sentido del gusto. En cambio, si algunas horas después recuerdo el sabor que tenía ese mismo té, lo que evoco es una idea que tiene menos fuerza e intensidad que la impresión original.

Una de las consecuencias que se sigue del análisis de las percepciones que hace Hume, es **la negación del conocimiento de toda realidad que vaya más allá de nuestras impresiones e ideas**.

³ Cuando Hume habla de las impresiones advierte de que estas pueden provenir tanto de los sentidos externos como de los internos. Cuando vemos el color amarillo o cuando escuchamos una campana, estamos percibiendo impresiones con nuestros sentidos externos. Pero también estamos captando impresiones cuando experimentamos una gran alegría o cuando sentimos un fuerte disgusto. La diferencia consiste en que estas últimas impresiones proceden de los sentidos internos, asociados a nuestros sentimientos y estados de ánimo.

De esta relación entre las impresiones y las ideas extraerá Hume el **criterio de verdad** de su filosofía empirista: **una proposición será verdadera si las ideas que contiene corresponden a alguna impresión y falsa si no hay tal correspondencia**. Esto equivale a decir que no podemos tener la certeza de que una sustancia (como Dios, el alma o el mundo) exista a menos que podamos señalar la impresión de la cual esa idea se deriva. Es decir, todas nuestras ideas no son nada excepto copias de nuestras impresiones.

De forma similar a como hacía Locke, Hume clasifica las **ideas** en **simples** y **complejas**. Una impresión simple es, por ejemplo, el sabor de esta manzana que ahora siento, mientras que la impresión compleja la constituyen la suma del sabor, la textura que percibo, el color, la forma, el tamaño, etc., de dicha manzana. Las ideas simples son las correspondientes copias o evocaciones de las impresiones simples anteriores.

Las ideas complejas, sin embargo, pueden tener dos orígenes distintos. Algunas son copias de las impresiones complejas, mientras que otras son producto de la asociación que nuestra mente establece entre otras ideas distintas. De acuerdo con Hume, **la mente humana tiende a asociar las ideas de tres maneras distintas**. La primera se basa en la **semejanza**, la segunda en la **contigüidad** espacio-temporal, y la tercera en la relación de **causa y efecto**. Estas leyes de asociación permiten a nuestra imaginación ligar unas ideas con otras, y también elaborar ideas complejas a partir de la combinación de varias ideas simples. Esto es lo que hace posible la construcción de ideas abstractas que no se corresponden con ninguna impresión, dando lugar a un conocimiento vacío que no es aceptable.

- **TIPOS DE CONOCIMIENTO.** Hay dos: relaciones de ideas y cuestiones de hecho.

A. Relaciones de ideas: son las que se corresponden con los juicios de las ciencias matemáticas (Geometría, Álgebra y Aritmética), que **no tienen ninguna relación con el mundo real** de la experiencia. Las proposiciones de esta clase dependen exclusivamente de la actividad de la razón. Si analizamos la afirmación “un triángulo tiene tres ángulos”, comprobamos que su verdad es necesaria e independiente de la experiencia. Aunque no existan triángulos, no es posible pensar en un triángulo que no tenga tres ángulos. “Que tres veces cinco es igual a la mitad de treinta” expresa solo una relación entre estos números. **La guía para determinar su verdad o falsedad será el principio de no contradicción:** respetar la lógica interna de la proposición.

B. Cuestiones de hecho: es el conocimiento de los hechos del mundo que **tiene que ver necesariamente con la experiencia**. Al contrario que las matemáticas, no permite un saber estricto (universal y necesario) sino basado en la probabilidad, y ello porque **lo contrario de cada hecho siempre es posible**, aunque tal vez sea extraño o raro en relación con nuestra experiencia pasada. La proposición “el sol saldrá mañana”, no es menos inteligible que la proposición “el sol no saldrá mañana”. Siempre es lógicamente posible que cualquiera de las cosas que conocemos sobre el mundo sea falsa. ¿A qué debemos recurrir, pues, para determinar si una cuestión de hecho es verdadera o falsa? Todos los razonamientos sobre cuestiones de hechos, dice Hume, están fundados en la relación de causa y efecto, **se rigen por el principio de causalidad**.

Esta cita de la obra de Hume *Investigación sobre el entendimiento humano* expresa muy bien la conclusión de por qué para el filósofo escocés, la metafísica carece de sentido: *Si procediéramos a revisar las bibliotecas convencidos de estos principios, ¡qué estragos no haríamos! Si cogemos cualquier volumen de teología o metafísica escolástica, por ejemplo, preguntemos: ¿Contiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad y el número? No. ¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de cuestiones de hecho o existencia? No. Tirese entonces a las llamas, pues no puede contener más que sofistería e ilusión.*

2.2. LA CRÍTICA A LA CAUSALIDAD

La crítica del concepto de causalidad es la piedra angular de la filosofía de Hume. Descartes había dicho que el principio de causalidad le había permitido afirmar la existencia de Dios como causa de la idea de infinito que encontraba en su mente. Locke también había utilizado el principio de causalidad para aceptar la existencia de la realidad exterior como causa de nuestras sensaciones y la existencia de Dios como causa del mundo y de nuestra propia existencia. Hume se opone al uso que ambos del concepto de causalidad.

La filosofía tradicional, y la gente en su día a día, tiende a pensar que las cosas no suceden porque sí o por azar, sino que siempre hay una o varias causas que las generan. **Comprender los fenómenos que acontecen en el mundo es conocer las causas que los producen.** Nos cuesta imaginar un suceso sin causa: si mi amigo está enfadado, pienso que algo le enfadó; si aparecen granos en mi piel, pienso que me picó un insecto o algo que comí me sentó mal; si quiero comprender los terremotos, las tormentas o los aludes, busco las causas que hay detrás de esos fenómenos.

Hume repite con frecuencia que nuestras certezas acerca de lo que acontecerá en el futuro se basan en inferencias causales. Nos parece que la causalidad se da en el mundo físico y en el mundo psíquico. En este sentido, nuestra actitud básica ante el mundo consiste en suponer que todo lo que ocurre (el nacimiento de una cosa, su cambio, su aniquilación...) ocurre porque se ha dado una relación causal. A esta idea según la cual todo suceso ocurre por alguna causa se le llama en filosofía **principio de causalidad**, y está en la base de la idea tradicional de ciencia como sucesión causal de acontecimientos. Analicemos este principio.

¿Qué queremos decir cuando afirmamos que X es la causa del efecto Y? Por ejemplo: ¿qué queremos decir al afirmar que la temperatura elevada es la causa de que el agua se evapore, o que la atracción gravitacional de la luna es la causa de las mareas? Según el análisis de Hume queremos decir que existe una conexión necesaria entre ambos sucesos, de tal manera que siempre que se dé la causa en determinadas condiciones, el efecto tendrá que producirse necesariamente. **Que X es causa de Y quiere decir que no puede darse X sin que también suceda Y, que hay una conexión necesaria entre causa y efecto.**

Pero Hume se pregunta si es legítima esa idea de conexión necesaria, si se corresponde con alguna impresión. De acuerdo con el criterio de verdad, si es así, tal idea es un conocimiento válido, pero si no es así, es una idea inventada gratuitamente por nuestro entendimiento y no puede servir para fundamentar la realidad.

Veamos su respuesta partiendo de un ejemplo del propio Hume. En una mesa de billar se desplaza una bola de color rojo mientras otra de color blanco permanece inmóvil sobre la mesa. En el momento en que la bola roja impacta con la bola blanca esta última deja de estar inmóvil y comienza a rodar por la superficie de la mesa. Decimos que el movimiento de la bola blanca es el efecto producido a causa del choque con la bola roja. Hemos visto esa relación causal en muchas ocasiones, por eso estamos convencidos de que si la bola roja impacta con la blanca, ésta se desplazará al **suponer una conexión necesaria entre la causa y el efecto.**

Pero ¿dónde está la impresión de conexión necesaria? Si analizamos detenidamente el proceso, esto es lo que veo: -La bola roja se desplaza por la mesa y entra en contacto con la bola blanca; -La bola blanca comienza a desplazarse por la mesa. **Lo único que percibo ahí es la sucesión espacial y temporal entre dos sucesos, pero no tengo ninguna impresión de la idea de conexión necesaria entre ambos.** No es lógicamente imposible que sucediese otra cosa (que la bola se quedase quieta o

que se rompiese). Si nos limitamos a aceptar solo lo que se ofrece a la experiencia **no podemos decir que la causalidad sea una propiedad de las cosas mismas**; éstas solo nos ofrecen sucesión de fenómenos: vemos que a un objeto le sigue otro, al fuego el calor, al contacto de una bola de billar con otra el movimiento de la segunda,... pero nada más. Por lo que hemos de concluir que la idea de que existe una conexión necesaria entre la causa y el efecto es una idea errónea.

Nuestro convencimiento de la necesidad de que la segunda bola se ponga en movimiento al recibir el impacto de la primera proviene de la experiencia acumulada, del hábito y la costumbre, dice Hume: cuando hemos comprobado repetidas veces que X produce Y, tendemos a esperar que la próxima vez que se presente X también aparecerá Y. **Es el hábito el que produce en nosotros el convencimiento de que esa sucesión es necesaria.** Sin la costumbre nuestro conocimiento sólo se referiría a la experiencia pasada y no sabríamos cómo actuar en el mundo, ni qué cosas podemos esperar en el futuro: la costumbre, que no la razón, es lo que nos lleva a creer que el sol saldrá mañana, que el fuego quema, y así con el resto de los hechos naturales o humanos.

El principio de causalidad sólo tiene valor aplicado a la experiencia, aplicado a objetos de los que tenemos impresiones en el momento actual o en que han ocurrido en el pasado; de los fenómenos que puedan ocurrir en el futuro no tenemos impresión ninguna. **Es el hábito lo que está a la base de nuestras creencias futuras:** contamos con la producción de hechos futuros porque aplicamos la inferencia causal. Pero esa aplicación es ilegítima: nosotros solo podemos tener ideas del pasado, e impresiones e ideas del presente, por lo que nuestra predicción de los hechos futuros no pasa de ser una mera creencia, por muy razonable que pueda considerarse. **Los hechos son contingentes, son así, pero pueden perfectamente ser de otro modo.**

Dado que la idea de *conexión necesaria* ha resultado ser una idea falsa, sólo podemos aplicar el principio de causalidad a aquellos objetos cuya sucesión hayamos observado. Pero en ningún caso la razón podrá ir más allá de la experiencia, lo que le conducirá a la **crítica de los conceptos metafísicos**.

• EL ESCEPTICISMO DE HUME

La crítica de Hume nos lleva al **escepticismo: la experiencia nunca garantiza la verdad absoluta, sino sólo un conocimiento probable**. Lo único que estamos legitimados a afirmar es que observamos regularidades en el comportamiento de los fenómenos: estamos habituados a ver que las cosas ocurren siempre de la misma manera, y esto nos conduce a creer que en el futuro seguirán ocurriendo de la misma forma. Esto es conveniente para nuestra vida cotidiana fundada en el hábito y la costumbre. Pero **nos impide fundamentar la existencia de leyes invariables en la naturaleza**. La predicción queda desterrada de la ciencia, que se reduce a ser un conocimiento probable, quizás el mejor conocimiento de que disponemos en el presente, pero incapaz de asegurar que la naturaleza no modifique en el futuro las leyes por las que se rige.

2.3. LA CRÍTICA A LA IDEA DE SUSTANCIA

Al igual que en la filosofía griega, el concepto de sustancia⁴ desempeña un papel fundamental en la filosofía moderna. Tanto racionalistas como empiristas mostraron un gran interés por precisar cuáles son las sustancias que realmente existen. Descartes afirmaba que había tres sustancias diferentes: Dios, el cogito y los objetos materiales. Hume se preguntará por la validez de esa idea de sustancia, y

⁴ El significado más general de sustancia es el de fundamento de la realidad, lo que está debajo, lo que permanece bajo los fenómenos.

lo hará recurriendo al **criterio de verdad** que había fijado anteriormente en el análisis del conocimiento. Según tal criterio, **una idea es verdadera si le corresponde una impresión**; en caso contrario hemos de considerarla falsa. Ahora bien, sólo hay dos tipos de impresiones: las impresiones de sensación y las impresiones de reflexión. Pero no hay ninguna impresión de sensación que corresponda a la idea de sustancia, ya que esta idea no contiene nada sensible. Todos los teóricos y defensores de la idea de sustancia insiste en que la sustancia no es un olor, un color, un sabor, etc., no es algo que vemos, oímos o tocamos... Lo que vemos, oímos, tocamos, son las cualidades individuales (los accidentes de la sustancia), pero no la sustancia. Tampoco hay ninguna impresión de reflexión que corresponda a la idea de sustancia; las impresiones de reflexión están constituidas por pasiones y por emociones. **Si a la idea de sustancia no le corresponde, pues, ninguna impresión de sensación ni de reflexión, entonces no le corresponde en absoluto ninguna impresión y, por tanto, es una idea falsa.**

La idea de sustancia es, pues, producida por la imaginación y el recuerdo; no es más que una colección de ideas simples unificadas por la imaginación bajo un término que nos permite asociar una colección de cualidades que están relacionadas por contigüidad y causación. Tomemos el ejemplo de la supuesta sustancia "rosa"; toda la experiencia que puedo tener de una rosa se agota en sus propiedades perceptuales o fenoménicas: veo su color, su tamaño, su forma, los elementos que la componen, siento la suavidad de los pétalos, la textura del tallo, huelo su aroma...; pero todas estas propiedades que me ofrece la percepción es de los accidentes y no de la sustancia.

Si la idea de sustancia es una idea falsa, ya que no le corresponde ninguna impresión, ya podemos adjetivarla como "pensante", "externa" o "infinita", que ello no hará que sea menos falsa. Y entonces: ¿Qué me induce a creer que soy hoy **la misma persona** que fui ayer, una realidad permanente y distinta de mis percepciones? ¿Qué causas nos llevan a creer que existen los **cuerpos**, incluso cuando no los estamos viendo? ¿Por qué tenemos la idea de **Dios** como una sustancia infinita? Son preguntas que Hume trata de explicar partiendo de los límites del conocimiento.

2.3.1. LA CRÍTICA A LA IDENTIDAD INDIVIDUAL

Descartes creía que el *cogito* es una primera certeza indudable que podía servirnos para fundamentar todo el sistema de la filosofía. Siguiendo fielmente su radical enfoque empirista, Hume se pregunta si es posible identificar la impresión de la que procede esa idea de la identidad personal o yo. Para Hume, ese yo del que habla Descartes sería algo así como el supuesto lugar en el que suceden nuestros pensamientos y emociones. Como experimentamos un continuo flujo de estados de conciencia, suponemos que todos esos pensamientos deben manifestarse en algún sitio, que es lo que denominamos *el yo individual*.

Pero **¿hay alguna impresión de ese yo que permanezca inalterable y que nos permita reconocer nuestra identidad individual en todo momento y en todo lugar?** Según Hume, no hay ninguna impresión de ese tipo. Si tuviésemos una impresión del yo, permanecería invariable y constante a lo largo de toda nuestra vida, pues hablamos del yo como un sustrato permanente de nuestras conductas y procesos mentales. Pero **no existen impresiones constantes e invariables**: lo que encontramos es una inacabable sucesión de pensamientos, emociones y estados de ánimo que cambian continuamente. Y todos experimentamos una evolución y cambios radicales a lo largo de nuestra vida. ¿Cómo podemos decir, entonces, que somos los mismos de hace cinco o diez años? **Si estamos convencidos de mantener una misma identidad individual a lo largo del tiempo, es gracias a la memoria, que nos permite identificarnos con la persona que fuimos en el pasado.** Nuestros

recuerdos nos posibilitan construir un relato coherente que nos ayuda a ligar nuestros cambiantes contenidos mentales y a afirmar que todos ellos suceden en el mismo lugar, que es nuestra conciencia o yo individual.

2.3.2. LA CRÍTICA AL MUNDO EXTERIOR

Tenemos una tendencia natural a creer en la existencia de cuerpos independientemente de nuestras percepciones. Esto equivale a decir que creemos que nuestras percepciones están causadas por los objetos, a los que reproducen fielmente, y que si bien las percepciones nos pertenecen, los objetos están fuera de nosotros, con un tipo de existencia continuada e independiente de la nuestra. Pero si analizamos la cuestión filosóficamente, dice Hume, tal creencia se muestra enteramente infundada. **No tenemos ninguna impresión que pueda dar origen a la idea de cuerpo**, no percibimos de manera continua los objetos, ni podemos percibirlos de otro modo que como un conjunto de cualidades (color, forma, textura...).

¿Podemos entonces estar seguros de que el mundo exterior que nos rodea existe verdaderamente? Si creemos que las cosas siguen existiendo aunque no las percibamos, es porque nuestra mente tiende de forma natural a interpretar la realidad como algo estable y permanente. **Por medio de la memoria apreciamos la constancia y la coherencia de algunas impresiones que, siendo cada una de ellas intermitente, mentalmente se conectan como si fuesen continuas.** La memoria es, pues, la causa de la creencia en la existencia de los objetos como una realidad permanente. Esto, sin duda, es algo muy útil y práctico a la hora de desenvolvernó en el mundo. Pero desde un punto de vista estrictamente riguroso, no es algo que podamos afirmar con total seguridad.

2.3.3. LA CRÍTICA A LA IDEA DE DIOS

La posición de Hume acerca de Dios también resulta plenamente coherente con su planteamiento empirista, que insiste en buscar las impresiones en las que se basan nuestras ideas. Hume aplica su teoría del conocimiento para comprobar la validez de las distintas pruebas racionales que los diferentes filósofos han ofrecido sobre su existencia.

El argumento ontológico, por ejemplo, concluye que la existencia de Dios es una verdad necesaria que se deriva de la misma definición de la divinidad como el ser más perfecto que puede pensarse. Sin embargo, Hume nos recuerda que las únicas verdades realmente necesarias son las relaciones de ideas, que son siempre verdaderas porque su contrario implica una contradicción y nos lleva a un enunciado sin sentido. Las matemáticas están compuestas por verdades de este tipo. **La existencia de Dios no es una relación de ideas, sino una cuestión de hecho.** Afirmar que Dios no existe es algo que no resulta contradictorio, de modo que para saber si Dios existe tendríamos que comprobarlo en la experiencia. Para Hume, el argumento ontológico confunde una cuestión de hecho con una relación de ideas.

Otro argumento habitualmente utilizado para demostrar que Dios debe existir es el que defiende que la divinidad es **la causa creadora de toda la realidad**. Según este razonamiento, al igual que todo fenómeno tiene una causa, el universo entero también tiene que tener un origen causal, que solo puede corresponder a un ser todopoderoso y divino. A Hume este razonamiento tampoco le parezca sostenible: **de Dios no tenemos experiencia empírica**, por lo que tratar de demostrar que Dios existe considerando que es la causa de la realidad, supone extender nuestra creencia en la causalidad más allá de donde resulta aceptable. Como dice Hume, *de unas impresiones podemos inferir otras, pero no podemos pasar de una impresión a otra cosa de la que nunca hemos tenido impresión.*

4. TEXTOS PAU

HUME, texto 1. *Investigación sobre el conocimiento humano*, Sección IV; Parte I

Todos los razonamientos referentes a las cuestiones de hecho parecen estar fundados en la relación de *causa y efecto*. Por medio de esta singular relación superamos la evidencia de nuestra memoria y nuestros sentidos. Si le preguntaras a una persona por qué cree en una cuestión de hecho que está fuera de su alcance inmediato, por ejemplo, que un amigo suyo está en el país, o en Francia, él te daría una razón, y esta razón consistiría a su vez en otro hecho, como una carta que le ha mandado o el conocimiento de sus primeras intenciones y promesas.

El hombre que encuentra un reloj o cualquier otra máquina en una isla desierta concluirá que alguna vez hubo hombres en esa isla. Todos nuestros razonamientos con respecto a un hecho son de la misma naturaleza. Y, de este modo, se supone constantemente que hay alguna conexión entre el hecho presente y ese que se deduce de él. Si no hubiera nada que los relacionase, la inferencia sería del todo inexacta. La audición de una voz articulada y de un discurso racional en la oscuridad nos confirma la presencia de una persona. ¿Por qué? Porque estamos ante los más representativos efectos de la capacidad productiva humana. Si analizamos todos los restantes razonamientos de naturaleza semejante descubriremos que están fundados en la relación de causa y efecto, y que esta relación es cercana o remota, directa o colateral. El calor y la luz son efectos colaterales del fuego y uno de ellos puede ser efectivamente deducido del otro.

Por tanto, si deseamos llegar a algo satisfactorio en lo referente a la naturaleza de esa evidencia que nos ofrece confirmación de las cuestiones de hecho, debemos entonces indagar cómo llegamos al conocimiento de la causa y el efecto.

Me atrevo a sostener, a modo de proposición general que no admite excepción, que el conocimiento de esta relación no se logra, en ningún caso, mediante razonamientos *a priori*, sino que proviene enteramente de la experiencia, cuando encontramos que los objetos particulares están constantemente vinculados unos a otros.

HUME, texto 2. *Tratado de la naturaleza humana*, Libro I, Parte I; Sección VI

Me gustaría preguntar a esos filósofos que basan en tan gran medida sus razonamientos en la distinción de sustancia y accidente, y se imaginan que tenemos ideas claras de cada una de estas cosas, si la idea de *sustancia* se deriva de las impresiones de sensación o de las de reflexión. Si nos es dada por nuestros sentidos, pregunto: ¿por cuál de ellos, y de qué modo? Si es percibida por los ojos, deberá ser un color; si por los oídos, un sonido; si por el paladar, un sabor; y lo mismo con respecto a los demás sentidos. Pero no creo que nadie afirme que la sustancia es un color, un sonido o un sabor. La idea de sustancia deberá derivarse, entonces, de una impresión de reflexión, si es que realmente existe. Pero las impresiones de reflexión se reducen a nuestras pasiones y emociones, y no parece posible que ninguna de éstas represente una sustancia. Por consiguiente, no tenemos ninguna idea de sustancia que sea distinta de la de una colección de cualidades particulares, ni poseemos de ella otro significado cuando hablamos o razonamos sobre este asunto.

La idea de sustancia, como la de modo, no es sino una colección de ideas simples unidas por la imaginación y que poseen un nombre particular asignado a ellas, mediante el cual somos capaces de recordar —a nosotros o a otros— esa colección. Pero la diferencia entre estas ideas consiste en que las cualidades particulares que forman una sustancia son referidas por lo común a un *algo* desconocido en que se supone inhieren; o bien, concediendo que esa ficción no tenga lugar, se supone que al menos están estrecha e inseparablemente conectadas entre sí por relaciones de contigüidad y causalidad. El resultado de todo esto es que, cuando descubrimos que una nueva cualidad simple —sea cual sea— guarda la misma conexión con las demás, la incluimos entre ellas, aunque no entrara en la primera concepción de la sustancia. Así, nuestra idea del oro puede ser en principio la de color amarillo, peso, maleabilidad, fusibilidad; sin embargo, al descubrir su solubilidad en *agua regia*, añadimos esta cualidad a las restantes, y suponemos que pertenece a la sustancia, como si su idea hubiera formado parte del compuesto desde el primer momento. Al ser considerado el principio de unión como parte fundamental de la idea compleja permite la entrada de cualquier cualidad que aparezca posteriormente, y es comprendida bajo esa idea del mismo modo que las otras, presentes desde el comienzo.