

LA TEORÍA DE LA IMPRESIÓN EN HUME

JOSÉ LUIS DEL BARCO COLLAZOS

A. TEORÍA GENERAL DE LA PERCEPCIÓN.

1) *Introducción.*

Aunque la percepción es un componente de la teoría humeana del conocimiento cuya presencia es detectable con facilidad, son pocos los lugares en los que el filósofo edimburgués ofrece una definición escueta de ella, sin atender a su posterior división en impresiones e ideas. A nuestro juicio, la definición más precisa de la noción de percepción se encuentra en el *Abstract*. En esa obra señala HUME:

«Nuestro autor comienza con algunas definiciones. Llama *percepción* a cualquier cosa que pueda presentarse a la mente, sea que empleemos nuestros sentidos, o que nos impulse la pasión, o que ejercitemos nuestro pensamiento y reflexión»¹.

2) *Los dos momentos de la percepción.*

El desarrollo humeano del tema de la percepción se despliega en dos momentos francamente opuestos entre sí. En el primero de ellos, la percepción es presencia. Junto a su carácter presencial cumple una función mediadora, gracias a la cual lo no presente, los objetos, lle-

1. *Un Compendio de un Tratado de la Naturaleza Humana*. 1740. Reimpresión con una Introducción por J. M. Keynes y P. Sraffa. Versión castellana de Carmen García Trevijano y Antonio García Artal. Revista Teorema, Valencia 1978, p. 8.

gan a ser conocidos. En el segundo, se subraya que la percepción es presencia de forma exclusiva. Cabe decir, por tanto, que la percepción es la única presencia mental. Paralelamente, queda privada de su carácter mediador, se reduce a puro «hecho de conciencia» y, consecuentemente, los objetos pasan a ser incognoscibles. Veamos ambos momentos por separado.

a) No cabe duda que la nota definitiva de este «fatto cognoscitivo completo»², por decirlo con palabras de C. FABRO, es la presencialidad. La percepción es, como se desprende del texto antes citado, estricta mostración a la mente³. Este particular modo de inmediatez en que consiste la percepción posibilita, por otro lado, el conocimiento de los objetos⁴. Los objetos se ofrecen a nuestra consideración no directamente, sino por medio de la percepción. Esta función mediadora recupera a los objetos, que no son presencia, para el conocimiento. Se puede decir que los objetos alcanzan la presencia por mediación de la percepción; o bien, que por la presencia *qua talis* llegan los objetos a hacerse presentes:

«La más vulgar filosofía nos dice que no hay objeto externo que pueda ser conocido de inmediato en la mente sin la interposición de una imagen o percepción»⁵.

b) Obviamente, HUME no se atiene en todo caso a este carácter de la percepción. Su correspondencia con el mundo, su función

2. Ref. C. FABRO, *L'origine psicologico della nozione di causa*, Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, 1937, n.º 29, p. 209.

3. Aunque la deuda que HUME tiene contraída con LOCKE es inmensa, su noción de percepción no se corresponde *in toto* con la lockiana. El filósofo inglés insiste, al hablar de la percepción, en la vivencia subjetiva como nota específica de aquella. Conf. *Essay Concerning Human Understanding*, vol. I, book II, chap. IX, sect. 3, p. 130. En *Works*, editadas en Londres en 1823 y reimpresas por Scientia Verlag, Aalen 1963.

4. Cabría decir que aquí se establece la posibilidad de transitar desde el conocimiento al ser. Resulta lícito afirmar que también en Hume, de modo similar a lo que ocurre en Descartes, «a nosse ad esse valet consequentia», según la atinada expresión de Gilson para el caso del filósofo francés. Conf. E. Gilson, *El realismo metódico*, ed. Rialp, Madrid 1974, p. 62.

5. *A Treatise of Human Nature*. Reprinted from the Original Edition in three volumes and edited with an Analytical index by L. A. Selby-Bigge. Ox-

mediadora con respecto a los objetos es, en muchos casos, problemática. La posibilidad de plantear la pregunta acerca de la existencia del mundo exterior⁶ reside en el abandono del carácter mediador de la percepción. La exégesis acabada del tema que nos ocupa tiene que comenzar por afirmar que nada se presenta a la mente excepto sus percepciones⁷. Tan desprovista está nuestra mente de todo lo que no sea percepción, que sólo nos es dado conocer cualidades y percepciones particulares⁸. La mente misma no es más que un conjunto de percepciones fugitivas y huidizas⁹. Por eso, entre la percepción y lo dado a la mente debe establecerse una relación de igualdad. HUME es rotundo al respecto:

«Y como toda cosa que entra en la mente es en *realidad* igual que la percepción, es imposible *percibir* algo que aparezca de forma diferente: eso sería suponer que podemos estar equivocados aun en aquello de lo que somos más íntimamente conscientes»¹⁰.

3) *La imposibilidad de la trascendencia.*

Si exceptuamos, por tanto, la percepción, ninguna otra cosa se ofrece a la mente. HUME se refugia en ella y ve como problemático

ford at the Clarendon Press, 1888 —reprinted 1967— book I, part. IV, sect. V, p. 239.

6. Conf. *Treatise*, I, IV, II, pp. 187-218. El mejor trabajo acerca de la crítica humeana a la existencia del mundo exterior o, si se quiere, a la existencia continua e independiente de los objetos es, a nuestro juicio, la obra de H. H. Price *Hume's theory of the external world*, Oxford 1940. Entre los filósofos contemporáneos Heidegger, atendiendo a su concepción del hombre como ser-en-el-mundo, considera insostenible el planteamiento de la pregunta acerca de la existencia del mundo exterior. Resulta un «escándalo de la filosofía» el que «se esperen y se intenten sin cesar semejantes pruebas». M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, México-Buenos Aires 1975, p. 236. En su intento esclarecedor de esta posición heideggeriana, R. Echaury afirma: «Por ello, el esfuerzo por demostrar la existencia del mundo exterior carece de sentido, pues tal postura ignora que el hombre es un ser-en-el-mundo». R. Echaury, *Heidegger y la metafísica tomista*, ed. Eudeba, Buenos Aires 1970, p. 49.

7. «Nothing is ever present to the mind but perception». *Treatise*, I, II, VI, p. 67.

8. *Abstract*, p. 25.

9. *Ibid.* También *Treatise*, I, IV, II, p. 207.

10. *Treatise*, I, IV, II, p. 190.

cualquier salto a la trascendencia. Se ha instalado en la pura inmanencia y, por ello, se desliza inexorablemente hacia el solipsismo. Creemos que HUME detecta el resultado a que le conduce su noción de percepción, cuando afirma:

«Dirijamos nuestra atención fuera de nosotros cuanto nos sea posible; llevemos nuestra imaginación a los cielos, o a los más extremos límites del universo: *nunca daremos realmente un paso fuera de nosotros mismos*, ni podremos concebir otra clase de existencia que la de las percepciones manifiestas dentro de esos estrechos límites. Este es el universo de la imaginación, y no tenemos más ideas que las allí presentes»¹¹.

Notemos que se ha olvidado el carácter mediador de la percepción. Si antes servía para presenciar lo no presente, ahora se establece la problematicidad de toda referencia de la percepción a la trascendencia. Observemos la claridad con que HUME manifiesta lo que decimos:

«Pero es evidente que nuestros sentidos no presentan sus impresiones como imágenes de algo *distinto, independiente o externo*, ya que no nos transmiten sino una simple percepción, y *no nos entregan nunca la más pequeña referencia* a algo más allá»¹².

Semejante insularidad del sujeto, que se ve clausurado en sí mismo por el carácter no referencial de la percepción, nos permite afirmar que la percepción es pura inmanencia. El dato inicial de nuestro

11. *Treatise*, I, II, VI, pp. 67-68. El subrayado es nuestro. Creemos que Hume tenía presente el pensamiento de Malebranche al hacer tales afirmaciones. Al menos su contenido sintoniza perfectamente con las siguientes palabras del filósofo francés: «Il est donc nécessaire que notre âme voie les étoiles où elles ne sont pas, puisqu'elle ne sort point du corps où elle est, & qu'elle ne laisse pas de les voir hors de lui». M. MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité*, en *Oeuvres Complètes*, ed. por G. RODIS-LEWIS, Librairie philosophique J. VRIN, París 1962, tome I, livre I, chapter XIV, § I, p. 156.

12. *Treatise*, I, IV, II, p. 189. Creemos que Wittgenstein permite, en este momento, ser puesto junto a Hume. En el filósofo alemán es fácil seguir el itinerario que, de otro modo, conduce también al solipsismo. Wittgenstein señala que la lógica llena el mundo y que los límites de la primera son también los del segundo —«Die Logik erfüllt die Welt; die Grenzen der Welt sind auch ihre Grenzen», *Tractatus Logico-Philosophicus*, Alianza Editorial, Madrid

conocimiento carece de correlato. La percepción queda reducida a pura *affectio*, en tanto que la referencia a un posible *afficiens* es, cuando menos, problemática¹³. El sujeto puede salir de sí sólo por vía inferencial. Dicho de otro modo: sólo conectando causalmente la percepción con aquello de donde procede, resulta posible alcanzar lo transubjetivo (o transobjetivo). En ningún otro caso proporciona la percepción idea alguna de doble existencia, la de sí misma y la de aquello que la origina:

«Una percepción simple no puede producir jamás la idea de una existencia doble, a menos que lo haga mediante alguna inferencia de la razón o de la imaginación. Cuando la mente dirige su vista más allá de lo inmediatamente manifiesto, nunca podrán deberse sus conclusiones a los sentidos; y de hecho va más allá cuando, de una percepción simple, infiere una existencia doble y supone relaciones de semejanza y causalidad entre ellas»¹⁴.

Esta posibilidad de acceder a las cosas mismas y terminar con el estado de reclusión en que el sujeto se encuentra llega, después, a resultar impracticable, cuando se produzca la reducción de la causalidad al ámbito de las percepciones mismas¹⁵.

4) *El modo de existencia de la percepción.*

Una vez que hemos examinado los dos momentos fundamentales de la percepción, pasamos a considerar el particular modo de existencia que le es propio. En este sentido hay que establecer, sin ningún género de reservas, que la aparición, la presentación a la mente de una percepción y su existencia son la misma cosa. Existir es pre-

1975, proposición 5. 61, p. 162—. En lógica, por tanto, hay que atenerse al mundo, a lo que acae: «Die Welt ist alles, was der Fall ist», *ibid.* proposición 1, p. 34—. No se puede rebasar este ámbito, pues ello exigiría que hubiera más lógica que mundo.

13. De esta manera caracteriza S. Vanni Rovighi la percepción sensible para el caso de Kant: «lo que la sensibilidad nos da a conocer es la afectio, no lo *afficiens*». *Introducción al estudio de Kant*, Madrid 1948, p. 51.

14. *Treatise*, I, IV, II, p. 189.

15. *Ibid.* I, III, XIV, p. 165.

sentarse a la mente. Es vano e inane hablar de existencia de una percepción sin su constatación presencial:

«Y puesto que la *aparición* de una *percepción* en la mente, por una parte, y su *existencia*, por otra, parecen ser a primera vista exactamente la misma cosa, es dudoso que podamos asentir alguna vez a contradicción tan palpable y suponer que una percepción existe sin estar presente a la mente»¹⁶.

La identificación de la existencia de una percepción con su presencia a la mente sirve a los propósitos de seguridad que el filósofo edimburgués busca. Semejante fusión funciona como criterio de certeza. Si de lo que se trata es de alcanzar seguridad, de construir sobre roca y, consecuentemente, alejarse de las arenas movedizas¹⁷, podemos decir que hemos detectado un género de existencias indudables, un ámbito de certeza:

«Las únicas existencias de que estamos ciertos son las percepciones, que, al sernos inmediata y conscientemente manifiestas, exigen nuestro más riguroso asentimiento y son el fundamento primero de todas nuestras conclusiones»¹⁸.

Tal como queda caracterizada la existencia de la percepción, HUME está autorizado a decir que, en algunos casos, en el de las percepciones precisamente, cabe hablar de existencias ajenas a cualquier localización. En este sentido, somos fieles al espíritu humeano si decimos que las percepciones son aquellas existencias que no se corresponden con ningún *ubi*:

«Esta máxima dice *que un objeto puede existir, y no estar sin embargo en ningún sitio...* Ahora bien, es evidente que esto es

16. *Ibid.* I, IV, II, p. 206.

17. Descartes persigue un proyecto semejante: rechazar la tierra movediza para encontrar la roca o la arcilla. Conf. R. DESCARTES, *Discours de la Méthode*, en *Oeuvres*, ed. de Ch. Adam & P. Tannery, Librairie Philosophique J. Vrin, París 1966, vol. II, pp. 28-29.

18. *Treatise*, I, IV, II, p. 212. A. MILLÁN PUELLES ha puesto de manifiesto, con su habitual finura y profundidad, la posibilidad de instalarse en la subjetividad para garantizar la certeza, aunque el error sea más natural que semejante actitud. Conf. *La estructura de la subjetividad*, ed. Rialp, Madrid 1967, p. 22.

lo que sucede con todas nuestras percepciones... esas percepciones que son simples y no existen en ningún sitio, no son susceptibles de conjunción local con la materia o con cuerpos extensos»¹⁹.

En ningún caso, pues todas existen del mismo modo²⁰, toleran las percepciones convertirse en objetos de adscripción local. Están sometidas a un particular régimen, caracterizado porque en él la categoría de espacio resulta inaplicable.

5) *Atomismo: raíz de la teoría perceptiva.*

Un poco más arriba hemos apuntado el destino que nos depara la concepción humeana de la percepción: el solipsismo. Ahora tratamos de mostrar que la caracterización de la percepción como unidad puntual, efímera y discontinua, tiene su origen en una visión atomista de la naturaleza. El atomismo sería el único modo de entender la naturaleza compatible con la teoría humeana de la percepción. Existe cierta discrepancia entre los autores respecto al asunto²¹. Ciertamente, no existe en HUME declaración explícita de atomismo. Pero tanto el resultado final de su epistemología, como observaciones esparcidas por su obra confirman, sin ningún género de reservas, su posición atomista. Como no corresponde a nuestros propósitos actuales estudiar con todo género de detalles el atomismo humeano, nos limitamos a destacar dos momentos de su obra en los que resulta evidente:

19. *Treatise*, I, IV, V, pp. 235-236.

20. Conf. *Treatise*, I, IV, II, p. 193.

21. Así por ejemplo, FELIX DUQUE acepta el atomismo psicológico de HUME, pero rechaza el físico. (Cfr. su traducción del *Tratado de la Naturaleza humana* humeano, Editora Nacional, Madrid 1977, I, p. 134. Nota). DELEUZE por su parte, considera el atomismo como una de las principales inspiraciones de HUME. Para él, no se trata de que el atomismo humeano sea psicológico, más bien debe decirse que la teoría psicológica es inalcanzable desde su atomismo. Conf. *Empirisme et subjectivité*, P. U. F., París 1973, pp. 9-10. No obstante, el autor que afirma con mayor rotundidad y contundencia el atomismo humeano es M. MALHERBE, Conf. *La Philosophie empiriste de David Hume*, Librairie Philosophique J. Vrin, París 1976, p. 92.

a) La concepción actual del infinito²², que le sirve para negar la divisibilidad *in infinitum* del espacio y el tiempo, descansa en la concepción atomista de la naturaleza²³.

b) Su modo de entender la extensión, constituida por puntos coloreados y tangibles, cada uno de los cuales es separable de los demás, exige, obviamente, entender atomísticamente la realidad²⁴.

El atomismo psicológico o atomismo pasional, según acertada expresión de FÉLIX DUQUE²⁵, encuentra un sólido apoyo en el atomismo de la naturaleza. La psicología atomista es estricta correspondencia con la visión atomista de aquella. Nuestras percepciones no captan todos, sino unidades, átomos de realidad. Toda percepción puede distinguirse de otra y considerarse por separado como una existencia distinta²⁶. Este atomismo instalado en el ámbito de nuestras percepciones acarrea dos consecuencias fundamentales:

a) Lleva a considerar las percepciones como discontinuas y efímeras:

«Demos por supuesto que nuestras percepciones son discretas y discontinuas y que, aunque similares, siguen siendo distintas unas de otras»²⁷.

b) La separabilidad de nuestras percepciones exige encontrar algún vínculo de unión entre ellas. La concepción atomista, discon-

22. HUME no se ocupa, ni alusivamente siquiera, de la posibilidad de concebir el infinito de manera diferente. El filósofo escocés no llegó a alcanzar la noción aristotélica, potencial, de infinito. Cfr. *Phys.*, III, 5 y 6. Le fue ajena, igualmente, la noción de un infinito dinámico. Conf. LEIBNIZ, *Theod.*, § 195 y *Monad.* § 65.

23. *Treatise*, I, II, I, pp. 26-28.

24. *Ibid.* I, II, IV, p. 41. Sólo a cada una de las unidades del compuesto le corresponde, en rigor, la existencia. Ref. I, II, II, p. 30 y I, II, IV, pp. 38-39. Para un estudio en profundidad del atomismo humeano véase especialmente R. W. CHURCH, *Hume's Theory of the Understanding*, Londres 1935, apéndice, pp. 218-232; igualmente, debe tenerse en cuenta para este propósito la obra de C. W. HENDEL, *Studies in the Philosophy of David Hume*, New York 1963, suplemento, pp. 379 y ss.

25. *Tratado de la naturaleza humana*, vol. I, p. 262. Nota.

26. *Treatise*, I, IV, II, p. 207.

27. *Ibid.* pp. 212-213. También, I, IV, VI, p. 259.

tinua, puntual de la percepción origina que, ulteriormente, haya que arbitrar un principio que dé unidad y coherencia al inconexo mundo de las percepciones humanas. Al tratar del tema de la identidad personal, HUME se ve obligado a admitir algún tipo de vínculo entre nuestras percepciones:

«Por lo que respecta a la *causalidad*, podemos señalar que la verdadera idea que tenemos de la mente humana consiste en considerarla como un sistema de percepciones diferentes, o existencias diferentes, unidas entre sí por la relación de causa y efecto, y que mutuamente se producen, destruyen, influyen y modifican unas a otras»²⁸.

Ahora bien, la existencia de un principio que conecte entre sí las percepciones es simplemente postulada. HUME declara su necesidad paralelamente a su ininteligibilidad:

«El principio de unión entre nuestras percepciones internas es tan ininteligible como el que une los objetos externos, y no nos es conocido más que por la experiencia»²⁹.

6) *Observaciones críticas.*

Aunque el interés del presente artículo es, sobre todo, exegético, la importancia de la percepción es de tal magnitud para la articulación de la filosofía humeana, que creemos conveniente exponer brevemente algunas observaciones críticas.

En primer lugar, resulta a todas luces insuficiente la concepción puntual de la percepción. Las investigaciones de la psicología de la forma han demostrado sobradamente que no hay átomos de percepción, sino, por el contrario, todos estructurados. Las unidades significativas iniciales no son jamás entidades puntuales carentes de conexión. Al contrario, la percepción nos proporciona universos signi-

28. *Ibid.* I, IV, VI, p. 261. Obsérvese que la causalidad está referida al mundo de nuestras percepciones. Su validez «real» permanece ajena a los intereses de Hume.

29. *Ibid.* I, III, XIV, p. 169.

ficativos. «Lo sentido —señala Quine— no es primariamente esos elementos sensoriales, sino todos significativamente estructurados»³⁰. Sólo ulteriormente, y de modo artificial, cabe referirse a los elementos de la percepción. De entrada, la percepción es una organización, un ámbito globalizador en el que se centraliza la información. En este sentido, hacemos nuestras las palabras de A. LLANO cuando afirma: «Lo captado queda, además, ordenado en torno a focos que centralizan las noticias objetivas. De manera que este mundo, en vez de imprevisible y sorpresivo, es un todo sistemático, estructurado en torno a una pluralidad de centros fácilmente abarcables, a los que denominamos cosas»³¹.

La conciencia no recibe, pues, retazos de realidad. La disgregación que quepa hacer de los ámbitos significativos unitarios es siempre ulterior. La percepción no ofrece información a la conciencia de manera desintegrada y caótica. Desde el terreno de la ciencia física, la concepción de la percepción es claramente antihumana. Notemos como lo expresa WEIZSÄCKER: «Las experiencias todas se brindan a mi conciencia no separadamente, a la manera de un mosaico, sino en un contexto producido por el hecho mismo de que yo mismo soy un ser vivo, que ha de comportarse actuando y percibiendo al mismo tiempo»³².

30. W. V. QUINE, *Las raíces de la referencia*, trad. de Manuel Sacristán, ed. Revista de Occidente, Madrid 1977, p. 15. El mismo sentido poseen las siguientes palabras de Heidegger: «Jamais, dans l'apparition des choses, nous ne percevons d'abord et proprement, comme le postule ce concept, une pure affluence des sensations, par exemple de sons et de bruits. C'est le vent que nous entendons hurler dans la cheminée, c'est l'avion trimoteur qui fait ce bruit là-haut, et c'est la Mercédès que nous distinguons immédiatement d'un Adler. Les choses elles-mêmes nous sont beaucoup plus proches que toutes les sensations. Nous entendons claquer la porte dans la maison, et n'entendons jamais des sensations acoustiques ou même des bruits purs. Pour entendre un bruit pur nous devons détourner l'ouïe des choses, en retirer notre oreille, c'est-à-dire écouter abstraitement». *Chemins qui ne mènent nulle part*, ed. Gallimard, París 1962, p. 18.

31. A. LLANO, *El hombre y su mundo. La estructura psíquica del hombre*. Incluido como tema 2 en el trabajo colectivo *La Filosofía en el B.U.P.*, ed. Dorcas, Madrid 1977, p. 49.

32. C. F. von WEIZSÄCKER, *La imagen física del mundo*, ed. B. A. C., Madrid 1974, p. 14.

En segundo término, la concepción atomista de la naturaleza, que sirve de soporte a su atomismo psicológico o nocional, no está suficientemente fundada. La naturaleza no es nunca un agregado de puntos coloreados y tangibles sin ningún tipo de conexión entre ellos. Al contrario, la organización, la recíproca influencia, la conexión son los rasgos característicos de una visión científica, y espontánea incluso, de la naturaleza. Todas estas notas de que hablamos están recogidas en la ajustada definición aristotélica de naturaleza³³. Para ARISTÓTELES, en efecto, la naturaleza no es nunca «un conjunto de átomos inertes o un sistema de mónadas sin ventanas, sino un todo organizado y atravesado por las influencias recíprocas de los seres que se transforman, que están sujetos a la acción y a la pasión, que se ponen en movimiento o alcanzan el reposo»³⁴.

Desde esta concepción de la naturaleza como un todo organizado, cuya interna racionalidad insta la investigación y la posibilidad, no cabe plantearse el tema de la percepción a la manera humeana.

Además, la propia descripción humeana permite una crítica interna de la noción de percepción. Ya dijimos que la percepción es, unas veces, mediación presencializadora del objeto y, otras, pura immanencia, cuya referencia heterológica resulta problemática. En unos casos, la vía que va desde nuestras percepciones a las cosas resulta transitable, mientras que, en otros, las percepciones aparecen descritas como ajenas a toda posible referencialidad. Ahora bien, esa ausencia de transitividad hacia la trascendencia puede proporcionar una honda «autocerteza subjetiva»³⁵, pero siempre insatisfactoria. Con su habitual claridad y hondura, A. MILLÁN PUELLES expresa lo que denomina heterología ineludible del «yo» del siguiente modo: «Su íntima autoafirmación existencial no puede satisfacerle, porque si bien es una tesis absoluta, no constituye, en cambio, la tesis de un absoluto, sino la de un ser determinado por su relación con algo otro que como tal se le ofrece»³⁶. El mismo DESCARTES, pese a su novedoso planteamiento del tema del conocimiento, lleva a cabo

33. *Phys.*, 3, I, 192 b, 20-23.

34. C. FABRO, *L'origine psicologica della nozione di causa*. Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, 1937, n.º 29, p. 208.

35. A. MILLÁN PUELLES, *op. cit.*, p. 7.

36. *Ibid.*

«una toma de posición esencialmente realista ante el problema del nexo entre la tautología y la heterología subjetivas»³⁷. Pues bien, la postura humeana se aproxima, en este sentido, más a KANT que a DESCARTES³⁸. De acuerdo con cierta caracterización humeana de la percepción, el nexo entre la tautología, o ser que es logos de sí mismo, y la heterología no existe.

La habitual despreocupación humeana por la coherencia da pie para nuevas observaciones críticas. En efecto, tal como hemos indicado, las percepciones son separables y discontinuas. Pues bien, en una ocasión al menos, HUME niega explícitamente aquella nota; o mejor, le atribuye la contraria. La percepción pasa a ser «altogether inseparable and indivisible»³⁹.

Finalmente, la afirmación humeana según la cual nada hay presente a la mente excepto sus percepciones es inaceptable. No sólo porque, como hemos observado, conduce al solipsismo al eludir el vínculo entre la tautología y la heterología, sino también porque semejante tesis, compartida por DESCARTES, LOCKE, BAYLE, MALEBRANCHE, HUTCHESON, BERKELEY y que, en última instancia, se remonta a SEXTO EMPÍRICO⁴⁰, impide la comunicación, ya que el significado que una percepción transmite es privado: lo posee de forma exclusiva la mente ante la cual la percepción se presenta. Dicho de otro modo: aunque HUME no rechaza explícitamente la comunicación, niega el presupuesto de todo lenguaje común, a saber, la posibilidad de acceder colectivamente a un mundo significativo idéntico. FLEW ha formulado con exactitud la posibilidad crítica a que nos estamos refiriendo: «Si realmente ocurriera que el uso de las expresiones de cosas materiales, como *esta casa* y *este árbol*, se refiriera a las percepciones de mi mente, entonces antes de que se pudiera entender lo que digo cuando uso las palabras «árbol» y

37. *Ibid.*, p. 8.

38. Conf. A. MILLÁN PUELLES, *op. cit.*, p. 8 «Más complicada de calificar es la actitud de KANT ante ese mismo nexo. ¿Idealismo o realismo?».

39. *Treatise*, I, IV, V, p. 234.

40. Conf. A. FLEW, *Hume's philosophy of belief*. Ed. by Routledge and Kegan Paul Ltd., London 1961, p. 46: «It was shared by Descartes and Locke, by Hutcheson and Berkeley. It can be traced back to such Classical Sceptics as Sextus Empiricus, whom Hume certainly studied».

«casa», debería poder explicar, por referencia a las cosas a las que todos tenemos acceso, lo que yo entiendo por ellas»⁴¹.

B. LOS ÁTOMOS DE NUESTRO CONOCIMIENTO. LAS IMPRESIONES.

1) *Definición.*

La teoría general de la percepción que hemos intentado en las páginas precedentes es posible articulando las insinuaciones que, de manera discontinua y dispersa, HUME hace a lo largo de su obra. En pocas ocasiones, tal como hemos señalado, se ocupa nuestro filósofo del tema de la percepción. En cambio, la división de aquella en impresiones e ideas goza de un tratamiento generoso:

«Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos clases distintas, que denominaré *impresiones e ideas*»⁴².

Así pues, el género percepción posee dos especies: la impresión y la idea⁴³. Nos ocupamos en este momento de la primera de ellas.

Por impresión entiende HUME las percepciones más fuertes⁴⁴, teniendo en cuenta, empero, que con el uso del término impresión, HUME quiere aludir a la percepción misma, no a la forma, más vivaz, que tiene de ser producida en nuestra alma:

«Por otra parte, no quisiera que se entendiese por el término impresión la manera de expresar la forma en que son producidas nuestras impresiones vivaces en el alma, sino simplemente las

41. *Ibid.* p. 47. De todos modos, la negación del presupuesto de la comunicación humana es todavía más radical de lo que FLEW señala, pues según el estudioso inglés cabe acceder a un mundo de cosas común para todos, mientras que desde un punto de vista humeano semejante acceso aparece, en ocasiones, negado.

42. *Treatise*, I, I, I, p. 1. También p. 2-3 e igualmente, *Enquiry*, II, p. 18.

43. Los términos modernos equivalentes a los usados por HUME son, según LAIRD, «sense and images». Confr. *Hume's Philosophy of Human Nature*, Londres 1932. Reimpreso por Archons Books, Cunn. 1967, p. 26.

44. Confr. *Abstract*, p. 9: «For it is evident our stronger perceptions or impressions...».

percepciones mismas, para las que no hay —que yo sepa— nombre particular, ni en inglés ni en ninguna otra lengua»⁴⁵.

Nos encontramos con un término viejo, cuya novedad consiste en el uso fenoménico que de él hace HUME. En la acepción prehumana el significante «impresión» arrastra un significado extraño a los intereses de nuestro filósofo. Podríamos remontarnos, incluso, al análisis escolástico y su distinción entre *species impressae* y *species expressae*. De acuerdo con la teoría escolástica, las formas de los objetos externos son recibidas como *species impressae* que son transformadas por la inteligencia en *species expressae*. Pero sin alejarnos tanto en el tiempo, el uso que hace LOCKE de la noción de percepción fuerte, es decir, de impresión difiere claramente del humano. El autor del «*Essay*» utiliza el término impresión como sinónimo de sensación, por la que entiende «una impresión o movimiento efectuado en alguna parte del cuerpo tal que acarrea que sea notado por el entendimiento»⁴⁶. Sin despreciar la influencia del pensamiento lockiano⁴⁷, presente en la mayor parte de su obra, el sig-

45. *Treatise*, I, I, I, p. 2. Nota. Esta observación humeana ha sido entendida de modo contrario al que nos parece el correcto por uno de los estudiosos españoles del filósofo escocés. Notemos que HUME advierte que el término impresión no debe ser entendido como expresión del modo en que nuestras percepciones más vivas se producen en el alma —*not to be understood to express the manner in which our lively perceptions are produced in the soul*—. Pues bien, a nuestro juicio, Sergio Rábade invierte el sentido de la proposición humeana: «... al mismo tiempo que declara que el término impresión debe expresar la manera según la cual son producidas en la mente nuestras percepciones más vivas». S. RÁBADE ROMEO, *Hume y el fenomenismo moderno*, ed. Gredos, Madrid 1175, p. 139. El subrayado es nuestro.

46. J. LOCKE, *op. cit.*, II, I, 23, p. 97.

47. Según FLEW, la huella de LOCKE en HUME es manifiesta e indeleble, hasta el punto de que el filósofo escocés sería el último escalón de esa «insular trinity» —Locke, Berkeley, Hume— en que consiste el empirismo inglés. A. FLEW, *Hume*, en D. J. O'CONNOR compilador: *Historia crítica de la filosofía occidental*, trad. de Néstor Mínguez, Buenos Aires 1968, vol. IV, p. 179. Sin embargo, la influencia inmediata de Berkeley, si para ello consideramos necesario el acceso directo a las obras de este filósofo, ha sido puesta en duda. Confr. R. H. POPKIN, *Did Hume ever read Berkeley*, *Journal of Philosophy*, 1959. No obstante, hay que señalar la abundancia de estudios dirigidos a determinar el grado de influencia que sobre el filósofo escocés pudo ejercer la obra de Berkeley. Citemos como más destacados los siguientes: W. L. LONG,

nificado que HUME confiere al término impresión procede, con todo tipo de modificaciones, de MELABRANCHE. FLEW acierta al señalar que «probablemente la palabra es tomada inmediatamente de MONTAIGNE y MALEBRANCHE⁴⁸. El filósofo francés considera la sensación como una modificación del alma⁴⁹, mientras que la impresión vendría a significar lo que de los objetos externos —«les objets grossiers»— viene a imprimirse en los sentidos⁵⁰. Pues bien, HUME lleva a cabo una identificación entre impresión y sensación y hace de ellas una percepción. Este desplazamiento de sentido, consistente en otorgar una interpretación fenomenista a un término empleado generalmente de distinta manera, tendrá una repercusión posterior, ya que será el determinante de la modificación que HUME imprimirá a la teoría de las ideas tal como la encuentra formulada en sus predecesores, particularmente en LOCKE.

2) *División de las impresiones.*

HUME divide las impresiones según un triple criterio. Atendiendo a la divisibilidad, podemos distinguir entre impresiones simples y complejas. Las primeras no admiten separación entre ellas, mientras que las segundas sí:

«Hay otra división de nuestras percepciones que será conveniente tener en cuenta, y que se extiende tanto a nuestras impresiones como a nuestras ideas. Se trata de la división en *simples* y *complejas*. Las percepciones simples (impresiones o ideas)

Ueber Humes Lehre von den Ideen und der Substanz in ihrem Zusammenhang mit derjenigen Lockes und Berkeley, Heidelberg 1897; E. WALZ, *David Humes Verhältnis zur Erkenntnistheorie Lockes und Berkeley*, Tübingen 1907; H. M. BRACKEN, *Locke, Berkeley, Hume: The End of a Triumvirate*, Indian Journal of Philosophy, 1961, III, pp. 1-8.

48. A. FLEW, *op. cit.*, p. 20.

49. Conf. N. MALEBRANCHE, *Reponse à Regis*, ed. cit., tome XVII-1, chap. II^a, p. 228: «Notre esprit même modifié de telle ou telle manière».

50. Confr. N. MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité*, ed. cit., I, IV, I, p. 67. Entre los estudiosos más sobresalientes dedicados a determinar las relaciones entre Malebranche y Hume merecen destacarse estos dos: C. W. DOXSEE, *Hume's Relation to Malebranche*, The Philosophical Review, 1961, XXV, pp. 692-710; R. W. CHURCH, *Malebranche and Hume*, Revue Internationale de Philosophie, I, 1938, pp. 143-161.

son tales que no admiten distinción ni separación. Las complejas son lo contrario que éstas, y pueden dividirse en partes»⁵¹.

Atendiendo al origen de donde proceden, hallamos dos tipos de impresiones: las de sensación y las de reflexión. El origen de las primeras nos es tan desconocido, como claro nos resulta el de las segundas. La causa de las últimas hay que situarla en las ideas:

«Las impresiones pueden ser de dos clases: de *sensación* y de *reflexión*. La primera clase surge originariamente en el alma a partir de causas desconocidas. La segunda se deriva en gran medida de nuestras ideas»⁵².

La idea es el origen de esta impresión sólo inmediatamente, ya que su causa remota y última es la impresión de sensación. Merece la pena que veamos con más detenimiento lo que antecede. El dato inicial de nuestro conocimiento es para HUME la sensación. Sólo ella se manifiesta a los sentidos y causa nuestras percepciones de frío, calor, placer, dolor, etc.⁵³. Esta impresión deja una huella que permanece en la mente una vez que aquella cesa. A la huella o copia de la impresión la denomina HUME idea, la cual al incidir de nuevo en el alma produce los más variados sentimientos: deseo, aversión, esperanza, etc. Estas vivencias, producidas por la presencia en el alma de una idea, son las que HUME denomina propiamente impresiones de reflexión⁵⁴. Como las impresiones de reflexión pueden ser copiadas por la memoria o la imaginación y producir nuevas ideas que, a su vez, darán lugar a nuevas impresiones de reflexión, el planteamiento humeano deja abierta la posibilidad de extender la serie impresión de sensación-idea-impresión de reflexión-idea *in infinitum*.

Nos queda por referirnos al tercer criterio utilizado por HUME en su tarea divisoria, de acuerdo con el cual las impresiones se distinguen por su modo de ser. Atendiendo a su naturaleza cabe distinguir tres tipos de impresiones:

51. *Treatise*, I, I, I, p. 2.

52. *Ibid.* I, I, II, p. 7.

53. *Ibid.* pp. 7-8.

54. *Ibid.* 8

«El primer tipo comprende las impresiones de figura, grosor, movimiento y solidez de los cuerpos. El segundo, las de los colores, sabores, olores, sonidos, calor y frío. El tercero, las impresiones de dolor y placer surgidas de la aplicación de objetos a nuestro cuerpo»⁵⁵.

A propósito de la división de las percepciones según los tres criterios citados, debemos hacer las siguientes precisiones:

a) La primera de las divisiones posee, en el contexto de la obra de HUME, escasa importancia. La establece de pasada, sin hacer hincapié en ella ni usarla con frecuencia. Tropieza, incluso, con una cierta dificultad, pues no queda claro si alguna impresión puede ser simple. HUME, al menos, advierte sobre la imposibilidad de definir las⁵⁶.

b) El tercer criterio divisorio no ha sido, en general, advertido por los comentadores.

c) La división fundamental es la que distingue entre impresiones de sensación y de reflexión. De ambas, particularmente de la primera, se nutrirá la filosofía humeana, pues la impresión es el dato inicial del que proceden las ideas. Por eso, antes de seguir adelante conviene examinarla detenidamente.

3) *Análisis de la impresión de sensación.*

En la caracterización que HUME hace de la impresión de sensación se transparenta la singularidad e inviabilidad de su proyecto gnoseológico. Y ello en razón de que el fundamento último del conocimiento, en el que reposa todo el edificio cognoscitivo, y gracias al cual adquiere solidez y consistencia, está desprovisto de semejantes notas. Así pues, le corresponde dar lo que no tiene. Los adjetivos más frecuentes usados por HUME para caracterizar la impresión de

55. *Ibid.* I, IV, II, p. 192. No hay duda de que esta división está inspirada en la célebre distinción lockiana entre cualidades primarias y secundarias. Confr. J. LOCKE, *Essay*, ed. cit., II, VIII § 9 y § 10, p. 120.

56. *Treatise*, II, II, I, p. 329. Confr. J. Laird, *op. cit.*, p. 29.

sensación son: inconsistencia, debilidad, confusión, etc.⁵⁷. ¿Cómo pueden tales efímeras existencias, inestables y desordenadas, constituirse en el único origen del conocimiento?. HUME no tiene respuesta a tal pregunta. San Agustín habría señalado que la inestabilidad cognoscitiva de la sensación se encuentra en estricta correspondencia con su falta de ser. Por eso, la verdad no puede predicarse, en rigor, ni de ella, ni de los meros hechos empíricos. La verdad debe ser inmutable, eterna y necesaria. La sensación es mudable, efímera y contingente, por eso no puede situarse como fundamento originario del conocimiento válido⁵⁸. En este sentido, el proyecto cognoscitivo humeano es antiagustiniano, pues coloca como único origen de todo conocimiento válido a una entidad cuyo estatuto real no cumple las exigencias de aquel.

Al hablar de la percepción aludíamos al atomismo natural que se encuentra en su base. Pues bien, la auténtica percepción atómica es la impresión. Ciertamente se dan impresiones complejas, pero integradas por verdaderas impresiones de átomos.

«Esa impresión compleja que representa a la extensión consta de varias impresiones más pequeñas, indivisibles ante los ojos y órganos táctiles, y que pueden denominarse impresiones de átomos o corpúsculos dotados de color y solidez»⁵⁹.

Decir que la impresión es átomo significa lo siguiente:

a) Por un lado, permite establecer la separabilidad entre todo tipo de impresiones. De manera que la negación que HUME hace de la realidad del yo, de la unidad sintética del entendimiento y de la unidad potencial del mundo viene a significar que se los considera resultados producidos por la imaginación mediante la asociación del

57. *Ibid.* I, I, VI, p. 9. También I, IV, VI, p. 251.

58. Confr. E. GILSON, *La filosofía en la Edad Media* ed. Gredos, Madrid 1972, pp. 118-130. Especialmente p. 119.

59. *Treatise*, I, II, IV, p. 38. Flew habla de «atoms of mind» para referirse a las ideas. Confr. *op. cit.*, p. 18. No hay inconveniente en admitirlo, pues, como veremos, ideas e impresiones son, en cuanto a su naturaleza, idénticas. Por su parte, HUSSERL considera que los auténticos átomos de conciencia son las percepciones. *Philosophie Première*, traducido del alemán por A. L. Kellel, ed. P. U. F., París 1970, vol. 1, p. 228.

dato primitivo, en el que, finalmente, deben resolverse. El hecho de que las impresiones mismas estén exentas de toda conexión hace de ellas átomos ⁶⁰.

b) Por otro lado, da pie para establecer su correspondencia cognoscitiva: la impresión atómica alcanza siempre un mínimo ⁶¹. Así pues, con tan elevado grado de laconismo, HUME ha expresado rigurosamente su atomismo cognoscitivo. La naturaleza consta, en última instancia, de *mínima* indivisibles. Y, paralelamente, la más elemental de nuestras actividades cognoscitivas asume la competencia de aprehenderlas. Sin retorcer el sentido de los textos humeanos, podemos considerar la sorprendente correspondencia entre el atomismo natural y la estructura de nuestro conocimiento como fruto, no del azar, sino de una cierta armonía preestablecida ⁶².

La caracterización precedente de la impresión como capacidad del mínimo es una herencia que al filósofo escocés le viene de BERKELEY, el cual había puesto como límites de la experiencia unos infranqueables mínimos tangibles e indivisibles ⁶³.

En nuestros días, MALL ha puesto de manifiesto, en su intento comparativo de las filosofías humeana y husserliana, que el proyecto filosófico de HUSSERL es, en este preciso sentido, antihumano. La concepción que de la experiencia tiene el filósofo alemán no es jamás un mosaico de átomos de experiencia, aunque se encuentren sistemáticamente estructurados. Su noción es más rica y, en ningún caso, reductible a teoría atómica ⁶⁴. HUSSERL es un hiper crítico de la igualdad establecida por HUME —y el positivismo— entre lo dado

60. Confr. M. MALHERBE, *op. cit.*, p. 92.

61. *Treatise*, I, II, I, p. 27.

62. Confr. *Enquiry*, V, part. II, pp. 54-55. Posteriormente, Spinoza establecerá la conocida correspondencia entre los órdenes real e ideal: «Ordo, & connexio idearum idem est, ac ordo, & connexio rerum». B. Spinoza, *Ethica*, en *Spinoza Opera*, Heidelberg, Carl Winters Universitaetsbuchhandlung, Band-II, propositio VII, p. 89.

63. G. BERKELEY, *Theory of Vision, en The works of George Berkeley Bishop of Cloyne*, ed. by A. A. Luce and T. E. Jessop, London and Edimburgh 1948, vol. 1, § 54, p. 191.

64. Confr. R. A. MALL, *Experience and Reason. The Phenomenology of Husserl and its relation to Hume's Philosophy*, Ed. Martinus Nijhoff, The Hague 1973, p. 2.

y el mero dato sensible y atómico. La reserva que el filósofo alemán mantiene ante la interpretación sensualista de todas nuestras impresiones no se opone al reconocimiento que, en otro orden de cosas, tributa al filósofo escocés. En HUME se encontraría, aunque desenfocado, el primer proyecto egológico⁶⁵.

c) Finalmente, cuando HUME concibe la impresión como átomo está expresando el esfuerzo por caracterizar su unidad. La impresión es indivisible y simple y, por ello mismo, no es susceptible de resolverse en una unidad inferior. Esta unidad existe aisladamente, no tiene necesidad de ninguna otra para existir. En una palabra, es sustancia:

«De ambos principios infiero que todas nuestras percepciones, al ser diferentes entre sí y diferir también de cualquier otra cosa que pudiera haber en el universo, son también distintas y separables; pueden ser concebidas como existiendo por separado, y pueden existir de hecho por separado sin necesidad de que cualquier otra cosa las sostenga en la existencia. Son por consiguiente sustancias»⁶⁶.

4) *Impresión, objeto y causalidad.*

Hay algunos momentos en ue HUME identifica las impresiones de sensación con los objetos. O mejor aún, las impresiones son los verdaderos objetos. Para la mayoría de la humanidad «those very sensations which enter by the eye or ear, are with them the true objects»⁶⁷. La impresión u objeto consiste en ser una existencia interna. Y en ello se agota:

65. Conf. E. HUSSERL, *Philosophie Première*, ed. cit., troisième section, chap. II, pp. 226-260, especialmente pp. 248-249. Se ha intentado, incluso, una aproximación fenomenológica a la teoría de las impresiones. Si las concebimos como próximas a las «originäre Anschauungen», cabría acercar la Wesensschau husserliana a la teoría humeana de las impresiones. Confr. F. SAUER, *Über das Verhältnis des husserlschen Phänomenologie zu David Hume*, *Kant-Studien*, XXXV, pp. 151 y ss.

66. *Treatise*, I, IV, V, p. 233.

67. *Ibid.* I, IV, II, p. 202.

«Toda impresión es una existencia interna y efímera»⁶⁸.

Una de las proposiciones decisivas relacionada con la impresión de sensación es aquella en la que HUME se refiere a su carácter original, esto es, a su aparición en el alma sin el concurso de causas conocidas. La impresión se nos da, pero su causa permanece velada:

«La primera clase —impresiones de sensación— surge originariamente en el alma a partir de causas desconocidas»⁶⁹.

En otros momentos, se muestra más desconcertante todavía. No es que desconozcamos la causa de las impresiones; se trata, más bien, de que no la tienen:

«Las impresiones originales, o de sensación, son aquellas que surgen en el alma sin ninguna percepción anterior, por la constitución del cuerpo, los espíritus animales o la incidencia de los objetos sobre los órganos externos»⁷⁰.

Como puede verse, ya en la más elemental de nuestras formas de conocimiento aparece, aunque de forma oblicua, una negación de la causalidad, tan insistentemente expresada por HUME, pues se supone que algo comienza a existir originariamente, es decir, sin necesidad de causa alguna. Por eso, carece de sentido cualquier tipo de interrogación causal a propósito de la impresión. Por aparecer originariamente en nuestra alma, es un hecho absoluto. Creemos que MALHERBE ha expresado con enorme lucidez el carácter original que HUME confiere a la impresión: «Dado que es anterior al pensamiento, este absoluto se obtiene en una puesta en evidencia en la que la razón no interviene, y a la que el espíritu llega por regresión. La impresión es, pues, aquello más allá de lo cual no se puede

68. *Ibid.* p. 194. En este tema se transparenta el descuido terminológico tan característico de Hume. Se nos dice ahora que todas las impresiones son internas olvidando lo que, en otro momento de su obra, ha establecido. En efecto, al tratar de las cualidades del espacio y el tiempo, Hume señala que las impresiones de sensación son originales, en tanto que las de reflexión son internas. Confr. *Treatise*, I, II, III, p. 33.

69. *Treatise*, I, I, II, p. 7.

70. *Ibid.* II, I, I, p. 275.

retroceder, es decir, el hecho puro, o mejor aún, lo que viene a ser lo mismo, el origen. El espíritu asiente a ella, en ella se fija y descansa. La impresión es su fondo. Es el ser dado. Nada más y nada menos»⁷¹.

Ahora bien, no siempre niega HUME la existencia de causas para nuestras impresiones. Con frecuencia se limita a declararlas incognoscibles. Podemos suponer distintas causas, pero, en última instancia, resulta imposible decidirse resueltamente por ninguna de ellas. Semejante decisión haría aparecer en el horizonte la amenaza del error:

«Por lo que respecta a las *impresiones* procedentes de los *sentidos*, su causa última es en mi opinión perfectamente inexplicable por la razón humana. Nunca se podrá decir con certeza si surgen inmediatamente del objeto, si son producidas por el poder creador de la mente, o si se derivan del autor de nuestro ser»⁷².

5) *El carácter no representativo de la impresión.*

No quedaría acabado el estudio de la impresión si no hiciéramos alusión a uno de los aspectos decisivos de aquélla: su carácter no representativo. En cierto modo, el carácter no referencial de la impresión se debe a su naturaleza atómica. Estamos ante unidades cognitivas clausuradas en sí mismas, bloqueadas, de carácter sustancial (puesto que no necesitan de ninguna otra cosa para existir). Y su no representatividad es, justamente, consecuencia inexcusable de su clausura, de su condición de hecho absoluto. El dato originario, por expresarlo con terminología husserliana⁷³, es un hecho cerrado, concluso, completo en sí mismo. En general, nuestras percepciones,

71. M. MALHERBE *op. cit.*, p. 85.

72. *Treatise*, I, III, V, p. 84. Estas tres posibilidades pueden adscribirse respectivamente a LOCKE, LEIBNIZ y BERKELEY. Confr. J. LAIRD, *op. cit.*, p. 29, nota. También, F. DUQUE, *op. cit.*, p. 190, nota.

73. «Aber mein Einfühlen meines Bewusstseins überhaupt ist als strömende Gegenwart originär und absolut gegeben». E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, en *Husserliana, Gesammelte Werke*, Herausgegeben von Walter Biemel, Martinus Nijhoff, Haag 1950, Band III, § 46, p. 107.

como tuvimos ocasión de ver, no permiten saltar a la trascendencia. Cualquier intento de ir más allá de ellas mismas carece de justificación. No sólo las de sensación, sino incluso las de reflexión son unidades clusuradas, exentas de representatividad:

«Son hechos y realidades originales completos en sí mismos, sin implicar referencia alguna a otras pasiones, voliciones y acciones»⁷⁴.

Ya hemos señalado la identidad que HUME establece entre la impresión y el ser. El filósofo escocés acepta sin discusión semejante identificación. Pues bien, si la impresión no representa nada⁷⁵, se debe a que entre ella y el objeto no hay ninguna distancia. Los filósofos, cuando ejercen el pensar, distinguen la doble existencia del objeto y de la percepción. Lo cual es causa de las contradicciones en que a menudo se enredan. La humanidad común, en cambio, está exenta de ellas, ya que al percibir se abandona ingenuamente al dato original del *feeling*⁷⁶. Que el pensamiento no legitime la actitud no filosófica no es óbice para que, antes de pensar, la impresión se sienta como unidad indisoluble, existencia primitiva no referencial. Si transformáramos la fórmula berkeleyana *esse est percipi*⁷⁷ en otra que estableciera la identidad entre el percibir y lo percibido, sería legítimo hablar de HUME como de un berkeleyano radical. La ausencia de representatividad de la experiencia básica⁷⁸ tiene las siguientes consecuencias:

a) En primer lugar, da pie para interpretar la filosofía humeana como una crítica de la representación. DELEUZE, en efecto, ha lle-

74. Confr. *Treatise*, III, I, I, p. 458. Probablemente, al señalar el carácter no representativo de la impresión, Hume tenía presente el pensamiento de MALEBRANCHE. Confr. *De la Recherche de la Verité*, ed. cit., I, I, I, p. 242.

75. Husserl ha expresado con palabras certeras este curioso estatuto de la impresión. Confr. *Philosophie Première*, ed. cit., troisième section, chap. II, pp. 234-235.

76. Confr. *Treatise*, I, IV, II, p. 202.

77. G. BERKELEY, *The principles of human knowledge*, ed. cit., II, I, § 3, p. 42.

78. Confr. G. BACHELARD, *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo* ed. Siglo Veintiuno, 2.ª ed., Buenos Aires 1972, p. 7. Supone Bachelard que la admisión de semejante ex-

vado a cabo semejante posibilidad. Sus palabras no dejan al respecto el menor resquicio de duda: «La filosofía de HUME es una aguda crítica de la representación. HUME no hace una crítica de las relaciones, sino de las representaciones, justamente porque no pueden presentar las relaciones»⁷⁹.

b) En segundo lugar, hace que las nociones de verdad y falsedad sean, en rigor, inaplicables a la impresión. La categoría de verdad, entendida como acuerdo de las impresiones, ya con los hechos, ya con las ideas, queda fuera del mundo impresional. Al faltarles cualquier tipo de tensión hacia algo distinto de ellas, carecen de término con el que establecer la adecuación en que consiste la verdad⁸⁰. Ahora bien, la razón tiene por objeto el descubrimiento de la verdad o, en su caso, de la falsedad. Por eso, la impresión cae fuera del ámbito de la razón. Es arracional. Veamos la claridad de la exposición humeana al respecto:

«La razón consiste en el descubrimiento de la verdad o la falsedad. La verdad o la falsedad consiste a su vez en un acuerdo o desacuerdo con relaciones *reales* de ideas, o con la existencia y los hechos reales. Por consiguiente, todo lo que no sea susceptible de tal acuerdo o desacuerdo es incapaz de ser verdadero o falso, y en ningún caso puede ser objeto de nuestra razón. Ahora

perencia básica es el primer obstáculo con que tropieza la formación de un espíritu científico, ya que el sentido de aquella no es otro que el de la «experiencia por delante y por encima de la crítica que, ésta sí, es necesariamente un elemento integrante del espíritu científico. Puesto que la crítica no ha obrado explícitamente, en ningún caso la experiencia básica puede ser un apoyo seguro. Ofreceremos numerosas pruebas de la fragilidad de los conocimientos básicos, pero desde ya nos interesa oponernos claramente a esa filosofía fácil que se apoya sobre un sensualismo más o menos franco, más o menos novelesco, y que pretende recibir directamente sus lecciones de un dato claro, limpio, seguro, constante, siempre ofreciéndose a un espíritu siempre abierto». *Op. cit.*, p. 27.

79. G. DELEUZE, *op. cit.*, p. 13.

80. La teoría humeana de la verdad coincide con la tomista en que ambas son entendidas como *adaequatio*. Las diferencias que entre ellas haya deben buscarse en los términos entre los que aquella se establece. Para un estudio en profundidad de la doctrina tomista de la verdad, véase la obra de J. GARCÍA LÓPEZ, *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad*, ed. Eunsa, Pamplona 1967. También, del mismo autor, *Estudios de metafísica tomista*, ed. Eunsa, Pamplona 1976, pp. 167-190.

bien, es evidente que nuestras pasiones, voliciones y acciones son incapaces de tal acuerdo o desacuerdo, en cuanto que son hechos y realidades originales completos en sí mismos, sin implicar referencia alguna a otras pasiones, voliciones y acciones. *Es imposible, por consiguiente, que puedan ser considerados verdaderos o falsos, contrarios o conformes a la razón»*⁸¹.

Todo lo que precede suscita espontáneamente la siguiente pregunta: ¿Cómo es posible que nuestro conocimiento, cuya aspiración es la claridad, la certeza y la seguridad tenga como fundamento último algo que cae fuera del ámbito de la razón?. ¿Puede proporcionar certeza racional un proyecto que, de entrada, se sitúa en las antípodas de lo que persigue?. El proyecto cognoscitivo es, en este sentido inviable.

c) Finalmente, el carácter no representativo de la impresión anuncia el destino que le aguarda a las ideas y, con ellas, a la causalidad.

Ya hemos dicho que la impresión se cierra sobre sí misma. Es insularidad pura. Estricto encogerse sobre sí misma. La única referencia posible es consigo y, aún esto, aparecerá problemático cuando se ponga en entredicho la noción de identidad⁸². Como consecuencia de todo ello, nada la atrae hacia la idea. El carácter de origen, que con respecto a ella tiene, es totalmente contingente. Consecuentemente, podemos afirmar que la aparición del pensamiento está desprovista de razón: el pensamiento no puede justificar su existencia.

El fundamento de lo que precede hay que buscarlo en la situación en que la atomicidad y no representatividad de la impresión dejan a la causalidad: deviene ininteligible. Constatamos simplemente que tal fenómeno —una impresión— está siempre acompañado de tal otro —una idea—, de manera que somos arrastrados a considerar el primero como causa del segundo. Pero ¿es legítima esta inferencia?. ¿Cómo puede una existencia efímera producir un ser duradero?. El nacimiento del pensamiento, la aparición en nuestro conocimiento de las ideas puede ser conocida empíricamente, pero no pensada

81. *Treatise*, III, I, I, p. 458. El subrayado es nuestro.

82. *Ibid.* I, IV, II, p. 189. Para el tratamiento completo de la identidad, *Ibid.* I, IV, VI, pp. 251-263.

evidentemente. Nuestro pensamiento queda reducido a una miserable condición: es ciego en su origen⁸³.

La radicalidad del empirismo humeano, su atencencia estricta y sin fisuras a un dato originario y no representativo, cuyo tener que ver con lo razón es, como hemos visto, problemático, hace impensable la génesis del pensamiento. Ni siquiera es posible acudir lícitamente, tal como LOCKE había hecho, a la virtualidad empírica de las facultades humanas, o al *a priori* trascendental de las condiciones de posibilidad que había invocado KANT. Tiene razón MALHERBE cuando señala que «el precio a pagar por la experiencia pura es la renuncia al principio de razón»⁸⁴.

La abstención racional exigida por la teoría humeana de la impresión se debe, como anunciábamos más arriba, a que un dato concluso, no referencial impide la vigencia de la causalidad. Esta relación puede, en última instancia, considerarse como una relación de hecho de la que la experiencia nos instruye, pero que está exenta de cualquier necesidad racional. La no representatividad de la impresión imposibilita establecer cualquier tipo de alteridad, cualquier tipo de formalidad trascendental⁸⁵.

HUME confiesa la imposibilidad de establecer un nexo entre las impresiones con palabras cargadas de amargura y desánimo:

«Sin embargo, todas mis esperanzas se desvanecen cuando paso a explicar los principios que enlazan nuestras sucesivas percepciones en nuestro pensamiento o conciencia. A este respecto, me es imposible descubrir teoría alguna que me satisfaga»⁸⁶.

6) *Justificación de la impresión.*

Hemos llevado a cabo un estudio pormenorizado de la impresión. Ha quedado clara su índole propia y las consecuencias que acarrea.

83. La ausencia de intuición había conducido a KANT a hablar de vaciedad al referirse al pensamiento: «Pensamientos sin contenido son vacíos; intuiciones sin concepto, son ciegas». I. KANT, *Crítica de la razón pura*, trad. por José del Perojo, sexta edición, ed. Losada, Buenos Aires, vol. I, p. 202.

84. M. MALHERBE, *op. cit.*, p. 100.

85. *Ibid.*, p. 98: «Aucune alterité, aucune transcendance, aucune formalité transcendentale n'ouvre l'impression».

86. *Treatise*, Appendix, pp. 635-636.

Nos queda por ver su justificación posible. ¿Por qué hace intervenir HUME de forma tan decisiva a este átomo de conocimiento? Creemos que la razón última hay que buscarla en la seguridad cognoscitiva que busca. La impresión es el síntoma de la modernidad de HUME. Gracias a la seguridad que proporciona ese dato último⁸⁷, incontestable, el filósofo escocés puede reposar tranquilamente. Nuestro pensamiento habrá restringido sus vuelos, pero, a cambio, se ha situado en un ámbito de certezas⁸⁸. La impresión es el fundamento de toda evidencia en general. Todo conocimiento firme, no titubeante, seguro tiene que remitirse a ella. Ya hemos indicado la dificultad intrínseca que existe para que la impresión sirva a las necesidades de semejante proyecto. Si es inicialmente arracional, ¿cómo esperar de ella la seguridad y el reposo de nuestra razón?. Pero HUME no llega a advertir tal contrariedad, y coloca la impresión como fundamento último de la evidencia⁸⁹.

HUME distingue dos tipos de evidencia: la proporcionada por el sentido interno y la de la impresión. La primera es directa e inmediata, pero no permite ser analizada de forma acabada. La segunda no procede del sentido interno, pero, sin embargo, es tan inmediata y rotunda que se constituye en el fundamento de toda evidencia en general. Sobre lo dado por excelencia descansa cualquier evidencia.

Ahora bien, HUME tampoco alcanza, en este preciso tema, su propósito. El filósofo escocés ha establecido de entrada la imposibilidad de acceder a la experiencia perceptiva y, por ende, ha desposeído a la impresión de toda evidencia. Con lo cual, la misión propia de la impresión, que hacía necesaria su intervención y, en última instancia, la justificaba, no puede cumplirse. Hacemos nuestras, por su justeza y claridad, las palabras con que MALHERBE establece lo que acabamos de decir: «Mas, no recurriendo a la experiencia perceptiva, ¿no se priva a la impresión de toda evidencia?. Situarla más acá de lo pensable y de lo perceptible ¿no es indeterminarla totalmente,

87. *Ibid.*, I, III, XIII, p. 144.

88. Hume persigue, con una decisión semejante a la cartesiana, esa especie de calma que la subjetividad alcanza con la certeza. Pero no advierte, como hemos tenido ocasión de señalar, que el error es más natural que aquella actitud.

89. Cabría objetar a Hume que la evidencia que el hecho de conciencia —impresión— proporciona no cumple el propósito subjetivo deseado: hacer que la conciencia repose. Confr. A. MILLÁN PUELLES, *op. cit.*, p. 22.

cuando HUME hace de ella la fuente de toda precisión?. ¿No viene a parar a una especie de en sí kantiano?»⁹⁰.

A lo largo del análisis de la impresión que precede hemos abandonado en ocasiones la labor exegetica, con objeto de destacar las cuestiones especialmente comprometidas. Las alusiones y observaciones críticas eran obligadas, pues, de pasarlas por alto, podría dejar de notarse la inviabilidad del proyecto gnoseológico humeano. Por ello, para concluir este tema queremos aludir a una cuestión de gran importancia histórica en relación con el tratamiento humeano de la impresión. Nos referimos a la crítica que MAINE de BIRAN hace a la concepción que el filósofo escocés tiene de aquella noción.

La crítica del filósofo francés tiene gran importancia histórica, dada su condición de heredero espiritual y continuador de la tendencia iniciada en la escuela escocesa. Educado en la escuela sensista de Tracy, «se pone a la cabeza del movimiento espiritualista francés, tras repensar de manera totalmente personal el problema humeano»⁹¹.

El intento biraniano de retomar *a radice* la cuestión tal como fue expuesta por HUME le lleva, antes de nada, a contestar el concepto atomista de impresión. La sensación simple del dato de un sentido particular no puede ser un hecho primitivo. Más bien, hay que considerarla como una invención de los filósofos. Ni siquiera puede ser considerada como un tipo de percepción, ya que en ella están ausentes los datos integrantes de los demás sentidos e, igualmente, la contribución del sujeto. En el estudio que dedica a la concepción biraniana del esfuerzo voluntario, C. FABRO señala al respecto: «El hecho primitivo en nuestra conciencia no es de ningún modo una sensación aislada, sino un complejo psíquico que sólo tiene lugar en la medida en que la impresión sensible concurre con la actualidad del yo, se entiende, no abstracto e inaprensible..., sino concreto y personal»⁹².

90. M. MALHERBE, *op. cit.*, p. 90.

91. C. FABRO, *art. cit.*, p. 225

92. *Ibid.* La crítica que Weizsäcker hace a la noción de sensación se encuentra en la misma línea. Confr. *op. cit.*, p. 93. Desde una línea investigadora distinta, el psicólogo y filósofo americano W. James llega a semejantes consecuencias. En sus *Principios de psicología* establece que los objetos de la experiencia no son nunca impresiones aisladas. Tal como son percibidos por nosotros, los objetos están rodeados por un campo significativo que les refiere a otros objetos. Cfr. W. JAMES, *The Principles of Psychology*, Doven Publications, Inc. 1950, vol. 1, p. 258.