Ensayo sobre la relación entre causa y efecto [fragmento]Lady Mary Shepherd

Essay on the Relation of Cause and Effect [excerpt]

William Felipe Guerrero Salazar*

Fecha de recepción: 10 de mayo de 2025
Fecha de aprobación:24 de mayo de 2025
Fecha de publicación: 30 de junio de 2025

DOI:https://doi.org/10.18041/

Citar como: Guerero, W. F. (2025). Ensayo sobre la relación entre causa y efecto [fragmento] Lady Mary Shepherd, *Sin Fundamento,* 33, 67-87. https://doi.org/10.18041/1900-0642

Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0

Presentación y nota sobre la traducción

Actualmente no solo se existe un interés particular por volver a leer a las autoras silenciadas dentro del canon de la filosofía occidental, sino también por ampliar las metodologías y enfoques con los que se abordan las preguntas fundamentales que han marcado el desarrollo de su historia. Un caso paradigmático es el de la filósofa Lady Mary Shepherd, quien –sin caer en exageraciones– continúa siendo hasta hoy prácticamente desconocida en lengua castellana. Su obra y rigor filosófico no solo contrastan y sintetizan aquello que se conoce como la «tradición empirista inglesa», sino que establecen un sistema filosófico de gran interés, derivado de su análisis y comentarios sobre las filosofías de Berkeley, Hume, Leibniz e, incluso, Kant.

Dado el desconocimiento que se tiene de la autora en nuestro medio, resulta oportuno dedicar algunas palabras a presentarla, así como a los problemas que guiaron su trabajo. Lo primero que llama la atención es que Shepherd es una filósofa moderna, que pensó y escribió a comienzos del siglo XIX, siendo una lectora atenta de los filósofos y textos de su época. Sus dos grandes obras –*Ensayo sobre la relación de causa y efecto (1824) y Ensayo sobre la percepción de un universo externo (1827)*– fueron reconocidas

* Profesor Investigador (Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas). ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0541-8137 Correo electrónico: williamf.guerreros@unilibre.edu.co

por sus contemporáneos; se sabe, de hecho, que sus textos llegaron a ser utilizados como libros de texto en Cambridge. Sin embargo, tras su muerte —por razones que aún resultan en parte confusas y en parte polémicas—, el nombre de Mary Shepherd cayó en el olvido. No obstante, en las últimas décadas ha resurgido un interés en rescatar sus escritos y estudiar su pensamiento.

Uno de los temas fundamentales para Shepherd es la causalidad. Quienes poseen nociones básicas de la historia de la historia de la filosofía sabrán que este asunto ha ocupado a los pensadores desde la antigüedad hasta nuestros días. Podría afirmarse que la reflexión sobre la causa es una constante en la tradición filosófica, una constante que ha producido ríos de tinta. En este sentido, Shepherd se inscribe en una línea que abarca desde los presocráticos hasta Kant, aunque, con rigor, no se limita a leer y criticar la filosofía antigua, sino que se centra en la de su tiempo. Así, su objeto es, precisamente, el empirismo inglés –Locke, Berkeley y, por supuesto, Hume– al que somete a una síntesis crítica particularmente interesante.

En este contexto, resulta esencial destacar la crítica de Shepherd a la teoría de la causalidad de Hume. El filósofo escocés desarrolló una teoría que ha sido tanto aplaudida como cuestionada; posteriormente, Kant elaboró su filosofía trascendental precisamente para debatir los postulados humeanos en la relación causa-efecto. En contraposición, Shepherd defiende que es la razón, y no la mera imaginación o costumbre, la que nos permite conocer la causalidad. Sin embargo, no se trata de una total negación a las ideas fundamentales de Hume, sino de una crítica a que su epistemología empobrece la teoría de la mente al limitar el conocimiento a las impresiones sensoriales. Este es el tema central que Shepherd desarrolla en su obra de 1824.

Para sostener su tesis, Shepherd emprende una crítica minuciosa de varios de los postulados fundamentales de Hume. Lee con agudeza filosófica tanto el *Tratado de la naturaleza humana* como la *Investigación sobre el entendimiento humano*, y en ellos identifica deficiencias y problemas teóricos de fondo. Su ejercicio es el de una crítica filosófica rigurosa: distingue y aclara conceptos que, en los textos humeanos, aparecen sobreentendidos o formulados de manera ambigua. Un ejemplo ilustrativo es su análisis de los conceptos de “causa”, “efecto” y “conexión necesaria”, los cuales se sitúan en el centro de la reflexión sobre la relación causal.

Para comprender el alcance de esta crítica, conviene recordar la importancia que reviste la noción de causalidad en la filosofía de Hume. Según expone en la *Investigación* (4.1), todos los objetos del conocimiento humano se dividen en dos clases: relaciones de ideas y cuestiones de hecho. Estas últimas —que constituyen la mayor parte del conocimiento humano y su progreso— dependen esencialmente de la relación de causa y efecto. En este marco, la centralidad del problema causal es incuestionable: sin una adecuada explicación de esta relación, la estructura misma del conocimiento se tambalea.

Precisamente, esto es lo que Shepherd advierte y discute: lo que está en juego en su crítica a Hume no es un tecnicismo menor, sino un problema profundamente epistemológico. Si no se logra una elucidación satisfactoria de la relación causa-efecto, toda teoría del conocimiento queda en entredicho.

Dicho sin rodeos, la crítica central de Shepherd a Hume es que su teoría de la causalidad es fundamentalmente defectuosa, ambigua e incompleta. Esta crítica se articula en torno a cuatro pilares: (i) Hume ignora la noción de "*poder productivo*" o "*principio productivo*" y la reemplaza por una vaga idea de "*poder secreto*" de la naturaleza; (ii) la conjunción constante no explica por sí sola la conexión entre los objetos; (iii) la idea de conexión necesaria no se origina únicamente en la experiencia o el hábito, sino también en la razón; y (iv) la relación causal se da de forma sincrónica, no meramente sucesiva.

El primer punto se refiere a una omisión fundamental: al limitarse a lo empíricamente perceptible, Hume pasa por alto la característica esencial de la causalidad, a saber, que la causa implica un *poder activo* o *principio productivo* capaz de generar el efecto. Para Shepherd, no basta con afirmar que un objeto A es regularmente seguido por un objeto B (como lo haría Hume); es necesario afirmar que A tiene la capacidad intrínseca de producir a B. Al sostener que la conexión necesaria no es perceptible y, por tanto, debe considerarse un "poder secreto" de la naturaleza, Hume reduce la causalidad a una mera correlación empírica sin vínculo real.

La segunda crítica profundiza esta objeción. La repetición de eventos en la experiencia —la llamada conjunción constante— no explica por qué uno de ellos causa al otro. La regularidad empírica, pilar del pensamiento humeano, describe un patrón, pero no aclara la naturaleza del vínculo causal. Shepherd acusa a Hume de confundir la evidencia para identificar una relación causal (la conjunción constante) con la naturaleza misma de dicha relación (el poder productivo). En este punto, su posición es abiertamente realista: sostiene que los objetos poseen la capacidad de producir otros objetos distintos pero semejantes a ellos.

La tercera objeción confronta de forma directa la tesis humeana sobre el origen psicológico de la noción de causalidad. Según Hume, nuestra expectativa de que un objeto siga a otro surge de la costumbre, fruto de la regularidad de la experiencia. Shepherd no niega completamente este punto, pero considera que es insuficiente: además del hábito, debe haber una fuente racional que nos permita comprender la relación causal. La causalidad no puede ser reducida, como pretende Hume, a una mera proyección mental basada en experiencias pasadas. Para Shepherd, la relación causal es objetiva y real; y es la razón la que permite aprehender el poder activo que vincula causalmente a los objetos.

Por último, Shepherd sostiene que causa y efecto son simultáneos. A diferencia de Hume, quien afirma que la causa precede al efecto en el tiempo, Shepherd argumenta que, si se admite un poder productivo, entonces el efecto debe estar presente —de algún modo— en el mismo acto de producción. La causalidad, entendida como un acto presente de generación, implica que el efecto coexiste con el acto causal que lo produce. En otras palabras, el acto de causar y el resultado causado son procesos sincrónicos, no sucesivos.

Sin pretender realizar un estudio exhaustivo o completamente justo de la filosofía de Shepherd, nos limitamos con esbozar algunas líneas generales que pueden resultar útiles para quienes la leen por primera vez. Consideramos que la mejor manera de comprender a una autora del calibre de Shepherd —o de cualquier pensador dedicado a la filosofía— es leerla en sus propios términos. Por ello, a continuación se presenta un extracto del *Ensayo sobre la relación de causa y efecto*, que comprende las secciones 1 al 3 del capítulo segundo.

Para la traducción se ha seguido la edición realizada por Antonia Lolordo y publicada en la colección *Oxford New Histories of Philosophy* en 2020. En lo posible, se ha mantenido el estilo de la autora, especialmente en lo referente a la puntuación, lo que puede dificultar la lectura para algunos hispanoparlantes, pero resulta crucial para preservar la estructura original de los párrafos. Asimismo, se han conservado las notas al pie de página de la autora. Las notas entre corchetes cuadrados han sido introducidas con el propósito de ofrecer un contexto más amplio a las afirmaciones de Shepherd sobre Hume, con el fin de aportar mayor claridad a las ideas expuestas por la autora.

CAUSACIÓN

(Extracto de Lady Mary Shepherd, An Essay Upon the Relation of Cause and Effect [1824])

CAPÍTULO SEGUNDO

Habiendo ya presentado un resumen del Tratado y de los Ensayos del Sr. Hume sobre el tema de la relación de causa y efecto, procederé ahora a examinar cada una de sus partes en el orden más regular que me sea posible, e intentaré responder las dos preguntas plantedas inicialmente, siguiendo un método más accesible al público y, espero, no menos lógico que el del Sr. Hume. Mi propósito es demostrar lo siguiente:

PRIMERO, que es la razón, y no la fantasía ni la "costumbre", la que nos lleva al conocimiento de que todo lo que comienza a existir debe tener una causa.

SEGUNDO, que la razón obliga a la mente a percibir que causas similares deben necesariamente producir efectos similares.

TERCERO, que a partir de ello puede establecerse una definición más filosófica de la relación de causa y efecto.

CUARTO, que la definición propuesta por el Sr. Hume resulta defectuosa en varios aspectos.

QUINTO, que suponer que la naturaleza puede alterar su curso implica una contradicción en los términos.

Y, finalmente, demostraré que la costumbre y el hábito no son nuestras guías exclusivas, sino que es principalmente la razón la que regula nuestras expectativas en la vida cotidiana.

[…]

Sección primera

Primero, entonces, déjenme mostrar por qué el argumento del Sr. Hume, a favor de la posibilidad de que los seres comiencen su propia existencia, es sofístico; al igual que su intento de refutar a aquellos filósofos que han argumentado en sentido contrario. El Sr. Hume dice que la proposición "todo lo que tiene un comienzo también tiene una causa de existencia" no puede demostrarse, porque las ideas de causa y efecto son "distintas" y "separables"; y que será fácil concebir que "un objeto no exista en este minuto" y "exista al siguiente", sin "asociarle la idea de una causa, o un principio productivo". Esta imaginación es plausible, y tal vez parezca bien fundada hasta que se examina a fondo. A primera vista, las causas y sus efectos pueden parecer separables, porque se mencionan dos cosas; una es distinta de la otra y puede imaginarse separada de ella.

También puede parecer que se suceden, y que transcurre tiempo entre la operación de la causa y la aparición del efecto; de modo que, durante el intervalo del supuesto período, se podría imaginar que el efecto está en suspenso, y por tanto es indiferente a existir o no existir. Pero con una atención estricta y rigurosa a la verdadera naturaleza de una cosa, en oposición a sus apariencias accidentales, uno no puede, ni por un momento, suponer que las circunstancias aquí mencionadas —a saber, la anterioridad de la causa y la posterioridad del efecto, o esa distinción lingüística que lleva a usar dos palabras para dos ideas— deban en algún grado hacer posible que causas y efectos existan separados en la naturaleza. Que es imposible que lo hagan sin incurrir en una contradicción directa en los términos, es una proposición que espero demostrar en el curso de este ensayo.

Pero antes de examinar esta noción, sobre la posibilidad de que los efectos puedan mantenerse en suspenso y luego ser capaces de comenzar su propia existencia —o, en palabras del Sr. Hume, "de la separación de la idea de una causa respecto de la de un comienzo de existencia"—, será necesario hacer

más inteligibles las expresiones en las que dicha noción se formula. Esto no puede lograrse mientras la definición de la palabra "efecto" presuponga una causa; pues la objeción se basa en la posibilidad de que los efectos puedan mantenerse en suspenso. Para que esto sea posible, debe alterarse el significado de la palabra "efecto".

Ahora bien, si las ideas que subyacen a un término se modifican según convenga a las distintas circunstancias, entonces ya no puede hablarse de filosofía. Y no se puede sostener coherentemente que aquellos efectos que, en un momento dado, se suponen unidos a sus causas; que requieren, para manifestarse, de esas causas u otras; y que reciben el nombre de efectos precisamente por requerir causas; puedan, en otro momento, no ser ya efectos, no requerir causa alguna, mantenerse en suspenso y ser concebidos como capaces de *comenzar su existencia por sí mismos*, sin asociarles la idea distinta de algún "principio productor".–Sería tan razonable como definir la cifra 2 como un signo que indica que dos unidades son necesarias para su composición, y luego sostener que, porque *aparece sola*, puede ser *imaginada como una unidad en sí misma*, sin contradicción; como si no necesitara dos unidades para su composición–. Es decir, se estaría utilizando una palabra en dos sentidos contradictorios y luego pretendiendo atribuirle propiedades de uno u otro indistintamente; y así se podría construir cualquier esquema contradictorio imaginable. Por tanto, para que haya siquiera un atisbo de sentido racional en esta frase del Sr. Hume, no puede querer decir otra cosa más que esto: debemos imaginar que aquellas existencias que siempre observamos unidas a otras, de tal modo que *aparentan ser* sus efectos, propiedades o cualidades, en realidad *no deben su existencia* ni *dependen* de ellas; y que, por lo tanto, serían objetos independientes y capaces de comenzar su propia existencia. Del mismo modo, podría decirse de las causas que, aunque la palabra designa algo destinado a introducir una cierta cualidad, en realidad no introduce ninguna nueva cualidad. Así, se nombra el objeto en un sentido, pero se imagina su esencia en otro.

Esto sería como convenir que cada unidad se designa con la cifra 1, y sostener que la unión de dos unidades introduce una noción compuesta, expresada por el signo 2; y que, en virtud de esa relación, la unión de las unidades debe llamarse la causa de la cualidad compuesta "dos", bajo un único término, y el signo 2 será llamado su *efecto*. Sostener, entonces, que podemos *imaginar* la causa —es decir, la *unión de las dos unidades*— existiendo separada del efecto, el resultado 2 carecería de sentido mientras se mantenga un mismo significado para las palabras. Si se usan los términos en distintos sentidos, entonces no hay filosofía posible.

Por consiguiente, para que tenga cualquier sentido la proposición: "podemos imaginar causas existiendo separadas de sus efectos", los objetos que llamamos *causas* no deben *ser imaginados como causas*, sino como cosas que no *causan nada*, que existen sin *determinar sus propios efectos* ni ningún otro. Es decir, causas y efectos deben ser considerados como objetos tan claramente distintos, que puedan ser imaginados como desconectados, sin relación causal alguna, y capaces de existir por separado sin contradicción,

aunque se los nombre expresamente como signos de las ideas que tenemos de que son necesarios el uno para el otro.

Así, la pregunta original, a saber: "¿Todo lo que comienza a existir necesita una causa para su existencia?", se resuelve en dos preguntas:

Primero, ¿los objetos que llamamos *efectos* requieren necesariamente causas para existir?, o ¿pueden comenzar a existir con o sin ellas, indistintamente?

Segundo, ¿puede comenzar a existir cualquier objeto, sin ser considerado como efecto?

Es fácil ver que la primera de estas preguntas se disuelve en la segunda, porque si los objetos que usualmente consideramos como efectos no necesitan ser considerados como tales, entonces se ven forzados a comenzar su existencia por sí mismos; pues, unidos o no a sus causas, sabemos por nuestros sentidos que efectivamente comienzan a existir. Por lo tanto, pasaremos sin demora a considerar la segunda pregunta, que puede formularse así: *¿Todo objeto que comienza a existir debe su existencia a una causa?*

Supongamos que el objeto que imaginamos comenzando su existencia por sí mismo sea concebido de manera abstracta, apartado de la naturaleza de todos los objetos que conocemos, salvo en su capacidad para existir; supongámoslo como *no siendo un efecto*; que no haya ninguna circunstancia previa que lo afecte, ni ninguna otra existencia en el universo: que así sea; que no haya nada más que un vacío, y que una masa de lo que sea que pueda suponerse que no requiere de una causa PARA QUE IRRUMPA en la existencia y haga la primera brecha en la vasta inexistencia que lo rodea. —Ahora bien, ¿qué es ese irrumpir, ese comenzar, ese entrar en la existencia, sino una acción, que es una cualidad de un objeto que aún no existe, y que por lo tanto no puede tener cualidades determinadas, pero que, sin embargo, exhibe cualidades?

Si, en efecto, se demostrara que no hay proposición alguna que pueda tomarse como base para construir un argumento en esta cuestión, entonces ni una conclusión ni la otra pueden sostenerse, y no habría razón para intentar argumentar. —Pero, si mi adversario admite que, al no suponerse ninguna existencia previa en el universo, la existencia, para ser, *debe comenzar a ser*, y que la noción de comenzar una acción (cuando el ser que la comienza aún no se supone existente) implica una *contradicción en los términos*, entonces este *comenzar a existir* no puede aparecer sino como una capacidad que alguna naturaleza posee para alterar la no-entidad presupuesta y actuar por sí misma, mientras ella misma aún no existe. La suposición original puede negar, tanto como le plazca, toda causa de existencia; pero, mientras que en su misma idea el comienzo de la existencia es un efecto predicado de alguna causa supuesta (*porque es una cualidad de un objeto* que debe estar en *existencia para poseerla*), debemos concluir que *no hay objeto que comience a existir que no deba su existencia a alguna causa.*

Por esta razón, las respuestas al Dr. Clarke[1] y a Sr. Locke[2] son poco sólidas, en la medida en que intentan demostrar que sus argumentos son completamente sofísticos[3]. —el Sr. Hume objeta que la existencia que se supone comienza por sí misma "no debe considerarse como un efecto; y que estos autores asumen lo que no se les concede, a saber: que la existencia en cuestión requiere una causa"; como cuando el Dr. Clarke muestra que es una absurdidad imaginar que un objeto sea *su propia causa*, y Sr. Locke afirma que es igualmente absurdo concebir *la nada* como causa. Sin duda, estos autores asumieron aquello que estaba en cuestión: que toda existencia debe tener una causa. Pero, dado que todo lo que aún no existe, para *llegar a existir*, debe *comenzar* a hacerlo, y dado que el comienzo de cualquier cosa debe suponerse, por la *naturaleza de la acción*, como una cualidad de algo ya existente —cuya existencia, sin embargo, se NIEGA en la formulación de la cuestión—, estos filósofos percibieron que la contradicción implicada era tan grande que pasaron por alto la cuestión inicial, probablemente por considerarla demasiado ridícula como para tratarla formalmente. Luego, mostraron que la mente humana se ve forzada a considerar todas las cosas que comienzan a existir como CUALIDADES *dependientes*; y, por lo tanto, que un objeto no puede depender ni de *sí mismo* para existir, ni tampoco de *la nada*.

Conviene recordar también que, aunque Sr. Hume arremete contra este método calificándolo de sofístico, alegando que incurre en una petición de principio, su propio argumento, de principio a fin, se basa en la posibilidad de imaginar un efecto "*inexistente en este minuto*" y "existente en el siguiente"; y él mismo no considera posible ningún otro "tipo de ser"; y no tiene otra forma de sostener su noción de que la existencia puede comenzar por sí misma, sino bajo *la idea de un efecto en suspenso*; lo cual sigue siendo un *término relativo*, e incurre en la misma petición de principio respecto a la necesidad de su correlato, es decir, su causa, tal como acusa que hacen sus adversarios, a quienes tacha de razonadores ilógicos.

---

[1][*A Demonstration of the Being and Attributes of God; §8.* ES NECESARIO QUE ALGO HAYA EXISTIDO POR TODA LA ETERNIDAD. "1. En primer lugar, es absoluta e innegablemente cierto que algo ha existido por toda la eternidad. Esta es una proposición tan evidente e innegable que ningún ateo, en ninguna época, ha osado afirmar jamás lo contario; por ello, apenas si es preciso aportar una prueba en particular. En efecto, ya que en este momento existe algo, evidentemente algo ha existido siempre, pues de lo contrario sería necesario que las cosas que ahora existen hubieran sido producidas por nada, absolutamente y sin causa: y esto es evidentemente una contradicción en los términos. En efecto, decir que una cosa es *producida* y que sin embargo no tiene *causa* de su producción es decir que una cosa es *consecuencia,* sin ser consecuencia de nada. Todo en cuanto existe tiene una causa, razón o base de su existencia (un fundamento sobre el cual descansa su existencia; una base o razón de que esa cosa exista en lugar de *no existir*) en la necesidad de su propia naturaleza —y entonces es necesario que haya sido de suyo eterna— o bien en la voluntad de otro ser —y entonces es necesario que ese otro ser, por lo menos en el orden de la naturaleza y de la causalidad haya existido con anterioridad a su efecto"].

[2] [Essays, IV, X, §3: "Además, el hombre sabe con certeza intuitiva que la mera *nada puede producir ningún ser real más de lo que puede ser igual a dos ángulos rectos*. Si el hombre no supiera que la no-entidad, o ausencia de todo ser, no puede ser igual a dos ángulos rectos, es imposible que pudiera entender cualquier demostración de *Euclides*. Por tanto, si sabemos que hay algún ser real, y que la no-entidad no puede producir ningún ser real, ello es la demostración evidente de que ha existido algo desde la eternidad, pues de lo contrario tendría un comienzo, y lo que ha tenido un comienzo debe haber sido producido por alguna cosa distinta"].

[3] [Shepherd alude a la objeción de Hume en el *Tratado de la Naturaleza Humana* 1.3.3.5 de los argumentos de Samuel Clarke y John Locke (Trad. p.140-143). La siguiente cita, en la siguiente oración, es un parafraseo de Shephard].

Si entonces (como espero haber demostrado) todos los objetos que comienzan a existir deben su *existencia a alguna causa*, los que usualmente consideramos como *efectos* NO PUEDEN mantenerse en suspenso; no pueden alterar súbitamente su naturaleza; no pueden ser "*inexistentes* en este minuto y existentes en el siguiente"; y, aunque siempre se los introduce como *cualidades de otros objetos*, no pueden separarse tan fácilmente de la idea de sus causas, ni prescindir de un "principio productivo".

Que "la causa y el efecto son distintos y separables", de modo que "cualquier objeto puede concebirse, por tanto, como *capaz de comenzar su propia existencia*", debe considerarse como una de las nociones adoptadas en los *Essays*: ¿Qué otra cosa quieren decir proposiciones como estas: "No aparece en toda la naturaleza un solo caso de conexión que podamos concebir"; "un evento sigue a otro", "pero nunca podemos observar ningún vínculo entre ellos", etc.?[4] En efecto, el no admitir "ninguna relación de ideas" o "ningún razonamiento *a priori*" (de modo que sea capaz de sostener la idea de la CAUSACIÓN como *un principio creador* absolutamente necesario en el universo), no es más que repetir "las *ideas juveniles*" del *Tratado* y "*fundirlas de nuevo en estos escritos posteriores*".

Antes de continuar, deseo que el lector me conceda esta proposición: "Un ser no puede comenzar su existencia por sí mismo"; porque pienso usarla en mi réplica posterior a las doctrinas de Mr. Hume; y, a menos que se conceda este paso, no puedo avanzar más en este argumento.

Sección segunda

Procedamos ahora a la segunda parte de la investigación original; esta es: ¿por qué concluimos que ciertas causas particulares deben necesariamente tener ciertos efectos particulares? Y ¿cuál es la naturaleza de la inferencia que hacemos de una a otra, así como de la creencia que depositamos en ella? Sin embargo, la pregunta debería plantearse así: "¿Por qué las CAUSAS SEMEJANTES deben necesariamente tener efectos semejantes?" Porque lo que realmente se investiga es la *noción general de conexión necesaria* entre toda causa y efecto *semejantes*; y al plantear la cuestión solo respecto de *casos particulares*, aunque pudieran estar incluidos en una respuesta universal, ninguna respuesta aplicable SOLO A LOS PARTICULARES podría autorizar un *axioma universal*. La manera de plantear esta investigación en los *Essays* también está expresada con demasiada vaguedad (aunque es evidente que lo que se investiga es la relación general). Mr. Hume dice: "ahora investigaremos cómo llegamos al conocimiento de causa y efecto"[5]. *Debería plantearse*: ¿cómo llegamos al conocimiento de la *conexión necesaria* entre causa y efecto *semejantes*?

[4] *Essays, Sec. 7. P.77*. [Véase *Investigación sobre el Entendimiento Humano,* Cap. 7, Segunda parte]
[5] *Essays, Sec. 4. P.27 [Véase Investigación sobre el Entendimiento Humano, Cap. 4]*

Recordemos que el Sr. Hume sostiene que "este principio no es más que costumbre y hábito"; que "la creencia en la conexión necesaria no es más que una concepción intensa y constante, que surge de la conjunción habitual del objeto con algo presente en la memoria o los sentidos"; que cuando el fuego y el calor, el frío y la nieve, siempre han estado unidos, hay tal conjunción habitual entre ellos que, cuando el fuego y la nieve se presentan de nuevo a los sentidos, la mente, por costumbre, tiende a esperar calor y frío[6].

Que "la *razón* nunca puede mostrarnos la conexión de un objeto con otro, ni siquiera con ayuda de la experiencia; pues al menos podemos *concebir un cambio en el curso de la naturaleza*". Que la conexión necesaria no es más que un acto interno de la mente, determinada a llevar sus pensamientos de un objeto a otro[7]. Así, ¡*la conexión necesaria* entre causa y efecto no es más que un hábito de la mente! ¡El *poder* no es más que un hábito de la mente! ¡Las expectativas y la experiencia no son más que hábitos de la mente! La consecuencia de esta doctrina es que, como *un hábito mental* es una circunstancia enteramente distinta de la *operación de la naturaleza*, podemos "concebir" al menos que ocurra lo contrario a lo que estamos acostumbrados—podemos concebir que "el curso de la naturaleza cambie".

Ahora, es mi intención mostrar, en contradicción con las ideas del Sr. Hume, que es la *razón*, y no la *costumbre*, la que guía nuestras mentes en la formación de las nociones de conexión necesaria, creencia y expectativa[8].

Para ello, recordemos el razonamiento ya expuesto en el capítulo anterior. De allí se sigue inmediatamente que los objetos que conocemos por medio de nuestros sentidos comienzan su existencia, y que, por medio de la razón, sabemos que no pueden comenzarla por sí mismos; deben comenzarla mediante la *operación de otros seres* ya existentes, que producen esas nuevas cualidades en la naturaleza e introducen tales cualidades a nuestra observación.

El mismo significado de la palabra causa es *productor* o *creador*; y de efecto, lo *producido* o lo *creado*—y la idea se obtiene mediante una observación de la naturaleza que consideramos eficiente, en cualquier caso dado, como un *experimentum crucis*[9].

[6][Shephard parafrasea y combina dos momentos del capítulo 5 de la *Investigación:* párrafos 13 y 8 respectivamente].
[7][Shephard parafrasea y combina dos momentos *Tratado: 1.3.5.5* y 1.3.6.12 respectivamente]
[8]Concedo que es imposible tener una convicción completa de que cada Efecto es inherente, o contenido en su Causa, hasta que la mente esté impregnada del conocimiento, de que los objetos no son más que circunstancias desconocidas en la Naturaleza cuando no son percibidos por los sentidos; que cuando se perciben, exhiben sus cualidades apropiadas en consecuencia; y que luego aparecen en ciertas masas definidas, en cuanto a los diferentes sentidos que afectan, en cuanto a su figura, etc.; y reciben un nombre arbitrario para su ensamblaje. También deben tener ciertas proporciones entre sí. Cuando estas circunstancias desconocidas, (o afectos, o sustancias,) en la naturaleza, se *mezclan* y por lo tanto se *alteran*, *las cualidades que afectan a los sentidos* se alteran en las mismas proporciones, y se incluyen necesariamente en esos objetos como sus efectos. Pero esta parte del tema es de tal momento que se pretende una consideración separada de la misma.
[9][Esta expresión latina, *experimento crucial*, es famosa por aparecer en una carta de Newton, a la Real Sociedad de Londres, sobre sus experimentos ópticos y la naturaleza de la luz].

Una larga observación de la invariabilidad de anterioridad y posterioridad no es necesaria; no se necesitan muchas pruebas para generar la noción de *poder productor*.

Una sola prueba es suficiente, en tales circunstancias, para llevar a la mente al siguiente razonamiento: Aquí hay una nueva cualidad que aparece ante mis sentidos:

Pero no pudo haber surgido por sí sola; ni tampoco pudieron afectarla los objetos circundantes, excepto uno (o más); por tanto, ese (o esos) uno (más de uno) la han ocasionado, porque no hay nada más que pueda haber marcado una diferencia—y una *diferencia* no puede 'comenzar *por sí sola'*.

Este es un argumento cuya fuerza la sienten todas las personas, por más iletradas que sean. Es el único fundamento de las demostraciones en el laboratorio del químico; laboratorio que se asemeja a la vida misma, y tan estrechamente en muchos casos, que tanto el filósofo como el pueblo común están igualmente seguros de cuál causa es absolutamente necesaria para la producción de ciertos efectos. Por ejemplo, ambos saben que, en ciertas circunstancias dadas, *cerrar el ojo* eclipsará la visión de la naturaleza; y que el simple movimiento de volver a abrirlo restaurará todos los objetos a la vista. Por lo tanto, el ojo (en estas circunstancias) es la *causa* o *productor* de la visión. Una SOLA prueba sería suficiente, dadas ciertas circunstancias conocidas[10]. ¿Por qué? No por "costumbre", ya que solo ha habido *una prueba*; sino por la *razón*: porque la visión no puede *producirse por sí misma*, ni tampoco lo pueden hacer *los objetos circundantes según la suposición*; debe ser el ojo el que realice necesariamente la operación, porque no hay nada más que marque una diferencia; y una cualidad distinta no puede "*comenzar su existencia por sí sola*". Es este tipo DE RAZONAMIENTO SOBRE LA EXPERIENCIA, el que ocurre en la mente de toda persona, respecto a cada asunto de la vida, lo que genera la noción de poder y conexión necesaria; y da origen a la máxima: "una *causa semejante* debe producir *un efecto semejante*". Suponiendo que las circunstancias sean las mismas en una segunda ocasión que en una anterior, y observándolas cuidadosamente como tales; se esperará que el ojo, al abrirse, deje entrar la luz y todos los objetos. Dice la mente: "Observo, en este o cualquier otro caso, que todas las circunstancias precedentes son iguales a las anteriores; porque no hay nada que marque una diferencia; y una diferencia no puede surgir sin algo que la ocasione; de lo contrario, habría un comienzo de existencia por sí mismo, lo cual es imposible".

Por lo tanto, es esta idea compuesta —*el resultado de la experiencia de lo que efectivamente ocurre en una prueba determinada, MEZCLADA con el razonamiento de que nada más podría suceder, a menos que, por un lado, se admitan causas eficientes como explicación del cambio; o que las cosas pudieran "alterar sus existencias POR ELLAS MISMAS"*—, lo que genera la noción de *poder* o "*principio productor*", y para lo cual hemos *creado la palabra*.

[10]Cuando se necesitan más pruebas que UNA es para detectar las circunstancias, no para sentar una base para el principio general, que una causa SEMEJANTE repetida seguirá un efecto SEMEJANTE.

Es inútil decir que un hábito de asociación de ideas, derivado de observar la "*contigüidad en el tiempo y el espacio*" entre objetos, es todo lo que sabemos sobre el *poder*; un hábito mental no puede *iniciar la existencia*, ni *introducir una cualidad*. El modo realmente filosófico de abordar el asunto es el siguiente: que los objetos, en relación con nosotros, no son más que masas de ciertas cualidades que afectan ciertos de nuestros sentidos; y que, cuando están independientemente los sentidos, son poderes o cualidades *desconocidas* en la naturaleza. Estas masas cambian sus cualidades al mezclarse con otras masas, y entonces, las cualidades correspondientes que afectan a los sentidos deben, por supuesto, cambiar también. Estas cualidades cambiadas son llamadas *efectos* o *consecuentes*; pero en realidad no son más que NUEVAS CUALIDADES surgidas de *nuevos objetos*, que han sido formados por la *unión de otros objeto*s (previamente formados), o que podrían considerarse como *cualidades no observadas de objetos ya existentes, que solo se observarán cuando se presenten de manera adecuada*.

Si entonces una existencia actualmente presente, *al unirse con otra*, forma con ello *una nueva naturaleza*, capaz de exhibir *nuevas cualidades*, estas deben entrar en la definición de los objetos; se convierten en parte de su naturaleza. Y cuando, mediante un experimento cuidadoso o una observación juiciosa, no se presupone ninguna nueva circunstancia previa que altere la conjunción de los mismos cuerpos, se espera sin duda que *las nuevas cualidades* —que llamamos efectos— surjan en cada nueva conjunción; porque pertenecen a esta *nueva naturaleza combinada* tanto como las cualidades originales pertenecían a cada naturaleza separada antes de su conjunción. Tan poco es la costumbre el principio de causa y efecto, que, si en la primera y original prueba del elemento fuego, todas las circunstancias circundantes se eliminaran de modo que no influyeran en él, salvo el cuerpo que destruye, esa capacidad de *disgregación* sería desde entonces considerada como una de sus cualidades, tanto como su color, su luz o su calor, sin los cuales no sería fuego.

Esta conjunción con un material más burdo que ella misma es la nueva circunstancia sobre la cual el fuego exhibe su cualidad esencial y permanente de disgregabilidad ante los sentidos. Ahora bien, si la prueba ha sido completa, entonces, en una segunda ocasión, cuando un objeto con las mismas cualidades sensibles que tiene el fuego —y que se sabe ha sido generado por las mismas circunstancias previas— se encuentra con el mismo cuerpo burdo que antes, debe necesariamente consumirlo. No hay nada que introduzca una *diferencia*. Una *diferencia* es un *efecto*, un *cambio en el ser*, una *existencia alterada*, una *existencia* que no puede "*comenzar por sí sola*" más que cualquier otra en la naturaleza. Si se supusiera que el fuego no consume el cuerpo burdo, habría una *diferencia* de cualidades, es decir, nuevas cualidades, para las cuales, según los datos, no hay causa alguna. Las circunstancias originales —de las cuales el fuego es el efecto compuesto, el resultado como *objeto formado*— se suponen dispuestas del mismo modo que en la ocasión anterior; por lo tanto, deben necesariamente ir acompañadas de los mismos efectos o cualidades combinadas; de lo contrario, habría "*comienzos de existencia*" por sí solos, lo que ya se ha demostrado que es imposible. Pero las *cualidades combinadas* son todas las cualidades que el fuego, en cualquier

circunstancia, es capaz de producir. Así, al encontrarse con un cuerpo burdo que, en una ocasión anterior, en ciertas circunstancias, fue consumido, en las mismas circunstancias debe necesariamente volver a consumirlo. Que las DIFERENCIAS DE EXISTENCIA no pueden comenzar por sí solas es, por tanto, la segunda conclusión que se supone demostrada.

La "*antecedencia* y *subsecuencia*" son, por tanto, irrelevantes para la definición adecuada de causa y efecto; por el contrario, aunque un objeto, para *actuar como causa*, debe existir previamente a su acción, sin embargo, cuando actúa como causa, sus efectos *son simultáneos con dicha acción* y están *incluidos en ella*; lo cual puede demostrarse con una inspección cuidadosa de la naturaleza de la causa. Pues los efectos no son más que las nuevas cualidades de objetos recién formados. Cada conjunción de cuerpos (que ahora existen separadamente y poseen ciertas cualidades definidas) produce, al unirse, esas nuevas naturalezas, cuyas cualidades *deben necesariamente estar presentes en ellos, en el mismo momento de su formación*.

Así, *la unión de dos naturalezas distintas* es la *causa*, *productora* o *creadora* de otra, la cual debe tener instantáneamente e inmediatamente todas sus cualidades particulares; pero la causa no ha actuado, no se ha completado, hasta que la *unión* ha tenido lugar y la nueva naturaleza ha sido formada con todas sus cualidades, *en* y *alrededor* de ella. *La causa produciendo al efecto*, entonces, bajo el estricto escrutinio filosófico, es un *nuevo objeto* que exhibe *nuevas cualidades*; o, en pocas palabras, la formación de una *nueva masa de cualidades*. Una *cadena de conjunciones de cuerpos*, por supuesto, *ocupa tiempo*; y es la razón por la cual la observación descuidada de los filósofos, que solo les permite notar algún efecto aislado (después quizá de innumerables conjunciones sucesivas de cuerpos), genera el error de considerar la *posterioridad del efecto como parte esencial de la definición* de causa, y la anterioridad como esencial a la naturaleza misma de la causa.

Como breve ilustración de la doctrina expuesta, tomemos la idea de la nutrición[11], considerada como el efecto que sigue a la ingestión de alimento, su causa. Aquí, *la naturaleza* de la nutrición es *un proceso* que comienza a actuar inmediatamente en cuanto el alimento entra en conjunción con el estómago. "Que seamos nutridos" es solo el último resultado de una cadena continua de causas y efectos, en formación desde el primer momento en que el alimento entra al estómago, hasta aquel en que cada partícula es absorbida y depositada en el lugar correspondiente del cuerpo. Aquí se muestra la capacidad del alimento de exhibir ciertas cualidades cuando está en conjunción con el cuerpo; y también se muestra la naturaleza del cuerpo humano para exhibir otras cualidades como consecuencia de esa conjunción. Pero el *efecto de la nutrición*, aunque *posterior* y a tal distancia temporal de la causa original, lo es únicamente porque es el efecto de una gran cantidad de causas, o uniones sucesivas de objetos, de las cuales la unión del estómago y el alimento fue la primera en el orden.

[11][Este es uno de los ejemplos predilectos por Hume para explicar la idea de conexión necesaria. En este sentido, es interesante anotar que Shepherd utiliza los mismos ejemplos de su compatriota para ilustrar sus argumentos]

Nuestra observación deficiente tiende a impedir que notemos el segundo, tercer o indefinido número de efectos que surgen como consecuencia de tantas conjunciones de objetos.

Pero el primer efecto, y los demás efectos sucesivos, son tan completamente sincrónicos con sus *causas* como cualquier otra cualidad de un objeto individual, que siempre se exhibe junto con él.

También es completamente irrelevante para la definición de esta relación si una cualidad no probada o no observada se llama *cualidad* o *efecto*. La cualidad desconocida o aún no determinada, a la que se le da el nombre de efecto, podría intercambiar siempre su lugar con alguna *cualidad conocida*, y no recibir el nombre de efecto; y viceversa. Así, un hombre ciego puede llamar "fuego" al objeto que lo calienta o lo quema; pero si de pronto recobrase la visión, consideraría la llama y su brillante color como los *efectos* del fuego; mientras que alguien que ve el fuego constantemente, y puede notar siempre su llama y color, los considera como *cualidades* constantes e invariables del fuego, y que hacen que la sustancia ante él merezca ese nombre. Pero la cualidad de quemar, que no experimenta de manera constante, la denomina un *efecto* o *consecuencia* del fuego previamente existente. Sin embargo, la forma correcta de considerar el asunto es esta: para que el fuego merezca el nombre que lleva, debe comprender todas sus cualidades—probadas o no, observadas o no, *determinadas* o *indeterminadas*; merece ese nombre solo por ser un objeto definido, generado por *ciertas causas que han demostrado ser eficientes para su producción*; y, según las propias condiciones del problema, se admite que es *el mismo*. Pero un objeto no es otra cosa (en relación con nosotros) que un conjunto de cualidades particulares; y cuando nuestras observaciones nos informan que un conjunto conocido es producido por circunstancias similares, en distintas ocasiones, dicho conjunto u objeto debe necesariamente contener todas sus cualidades, y estar capacitado para mostrar todos sus efectos en eventos aún no probados. En cualquier ocasión en la que estemos ciertos, o tengamos una alta probabilidad, de que un objeto que se nos presenta es verdaderamente similar a uno anterior, y ha sido creado por las mismas causas, esperamos que todas sus cualidades ya probadas sean las mismas que antes; y cualquier cualidad *no probada* (es decir, una cualidad que no está operando en ese momento, aunque haya sido verificada previamente), deberá formar parte desde entonces de su definición. Lo único necesario es ser precisos respecto de las circunstancias previas o influyentes que dieron *origen al objeto*. Si dichas circunstancias son las mismas en dos o más ocasiones, el objeto generado debe necesariamente ser el mismo –pero no lo será si no tiene todas sus *cualidades*, y ninguna que no le pertenezca.

Por tanto, para que el fuego tenga derecho a portar el signo de la palabra "fuego", como expresión de sus atributos, y para que sea una "*causa semejante*", debe necesariamente quemar tanto como debe ser rojo; de lo contrario, el objeto rojo no sería fuego, y no *podría haber sido producido por las causas que generan ese elemento*. Quiero concluir, por tanto, que los efectos no son más que cualidades de un objeto que no son experimentadas por algunos de los sentidos del cuerpo humano, mientras otros sentidos sí las perciben en ese momento; *el conocimiento de estos últimos*, combinado con la observación de CUANDO

se produjo el objeto, genera el conocimiento de qué nuevas cualidades, aún no probadas, pueden esperarse en el futuro bajo ciertas circunstancias. Por consiguiente, pasa a formar parte de la definición del fuego que queme ciertos cuerpos, que derrita otros; de que el pan nutra al cuerpo humano; de que la nieve sea fría y blanca; y estas cualidades deben estar presentes para componer la *enumeración completa de cualidades* para las cuales se han formado nombres apropiados, y cuya manifestación exige la acción de causas similares y eficientes.

Si se dijera que, al considerar los objetos como masas de cualidades combinadas, *resultado* de causas semejantes previamente en acción, estamos pidiendo lo que se quiere demostrar (es decir, asumiendo de antemano lo que aún no se ha probado), respondo lo siguiente: causas *semejantes*, es decir objetos *semejantes*, son admitidas por la propia suposición; y entonces surge la verdadera pregunta: ¿es demostrable que deben tener efectos o cualidades semejantes, *bajo circunstancias igualmente semejantes* en el futuro? Respondo que deben tener efectos o cualidades semejantes, porque no se ha dado ni se supone nada más que pudiera hacer una diferencia; y una diferencia de cualidades no podría surgir por *sí sola*, no podría comenzar su propia existencia; añado que no solo no se *supone* nada más que pudiera causar una diferencia, sino que, además, cuando sabemos que en la FORMACIÓN de un objeto no ocurrió ninguna diferencia, entonces *no hay ningún fundamento* para *imaginar* siquiera la posibilidad de una *alteración* en *los efectos de ese objeto*. Ahora bien, aunque sea muy difícil, en el análisis de esta cuestión, no usar la palabra *causa* en el sentido que se le quiere dar antes de haber ofrecido su definición —y aunque es cierto que, en esta última observación, yo misma podría haber incurrido en eso al decir que *los objetos deben ser los mismos cuando provienen de causas semejantes* (es decir, de la conjunción de circunstancias prevenientes semejantes, una posición que será plenamente justificada en el desarrollo del argumento), un lector demasiado quisquilloso puede omitir toda referencia a la noción de causa, ya que el argumento sigue siendo perfecto sin ella, y se sostiene así:

Los efectos no son más que *esas mismas conjunciones de cualidades* que, en otras palabras, ya han sido admitidas *como causas semejantes* en la suposición inicial de la cuestión. Los objetos (cuya *unión es necesaria* para un resultado dado) deben, ciertamente, existir con *anterioridad* a tal unión. Pero es en su UNIÓN donde existen esos *nuevos objetos formados*, o masas de cualidades, que denominamos efectos; los cuales, por lo tanto, son *idénticos* a *la causa semejante*, porque en esta unión, causa y efecto son *sincrónicos*, y no son más que palabras distintas para una misma esencia. El fuego y la madera deben anteceder a la combustión, sin duda; pero *en la unión* del fuego con la madera, existe inmediatamente la combustión como un nuevo acontecimiento en la naturaleza. También en esa unión está presente la causa semejante admitida por los *datos*, mientras que la combustión es también denominada el efecto de la unión del fuego y la madera. Pero, se la llame como se la llame, un efecto es en realidad un objeto nuevo pero semejante al anterior: una masa de cualidades *semejantes* en su tipo, que por tanto no puede ser una masa *diferente* en tipo. Sumando iguales a iguales en dos ocasiones distintas,

el todo debe ser igual; si se suman cualidades iguales a cualidades iguales, la suma de las cualidades debe ser igual en cada repetición de la conjunción; y *la suma* debe ser el *mismo* resultado tomado dos veces, no dos resultados *diferentes* o potencialmente *alterados*. Por eso repito: en la consideración de la naturaleza de la causa y el efecto, es irrelevante si las cualidades aún no manifestadas de los objetos —previas a su unión— se denominan *efectos*; deben ser consideradas simplemente como cualidades, y las cualidades pueden ser consideradas como efectos bajo cualquier circunstancia que impida su exhibición habitual. Los efectos, una vez desarrollados, no son más que cualidades; y las cualidades, antes de manifestarse, son consideradas en nuestra imaginación como efectos.

Asimismo, resulta irrelevante para la definición de la relación de causa y efecto que no estemos familiarizados con los "poderes secretos" de los objetos naturales[12], ni antes ni después de la experiencia; porque cuando descubrimos que, en ciertas circunstancias distintas y definidas, adoptan determinadas cualidades perceptibles a los sentidos, sus poderes y propiedades ocultos deben estar cualificados, en todas las *circunstancias semejantes*, para ser los mismos, y están obligados a serlo; ya que no podría darse que cualidades contrarias "comenzaran su existencia por sí solas"; y, según la propia *suposición*, no hay ninguna *causa en las circunstancias* que pueda dar lugar a *diferencias en las cualidades*. De hecho, Sr. Hume comete un grave error al suponer que es necesario demostrar, en cada caso particular, qué efecto *particular* debe fluir necesariamente de su objeto, para obtener la idea de *conexión necesaria*. El *cómo* y el *por qué* no tienen nada que ver con el razonamiento general que afecta a la proposición general; porque la cuestión de si "causas semejantes producirán efectos semejantes" *no* es idéntica a la a la pregunta de si "¿tales causas particulares tendrán tales efectos particulares?", como Hume parece asumir, tratándolas como si fueran exactamente equivalentes[13]. En cambio, una es una *cuestión general* que, sin importar si se responde *afirmativa* o *negativamente*, se aplicaría a los casos particulares. Pero incluso si, en cada caso particular bajo nuestra observación, pudiéramos percibir los "*poderes secretos de la naturaleza*", la cuestión general sobre todas las causas semejantes seguiría sin respuesta; y no podría deducirse lógicamente una conclusión universal a partir de premisas particulares sobre ese punto: como se argumentará más detalladamente en la discusión sobre el razonamiento del Dr. Brown.

[12][Shepherd alude aquí a la afirmación de Hume en la *Investigación* 4.16: "Debe concederse, ciertamente, que la naturaleza nos ha mantenido a una gran distancia de todos sus secretos, y nos ha proporcionado únicamente el conocimiento de unas pocas cualidades superficiales de los objetos, mientras que nos ha escondido los poderes y principios de los que dependen por completo su influencia. Nuestros sentidos nos informan del color, del peso o consistencia del pan; pero ni los sentidos ni razón nos pueden nunca informar de aquellas cualidades que lo hacen adecuado para la nutrición y el sustento del cuerpo humano […] No obstante, esta ignorancia de los poderes y principios naturales, siempre presumimos cuando vemos cualidades sensibles semejantes que tienen poderes secretos semejantes, y esperamos que efectos semejantes que hemos experimentado se sigan de ellos"].

[13] Comparece la Sec. 4 p.30 con la Sec. 4 p.34. [Shepherd refiere a las secciones 4.12 y 4.16 de la Investigación]

Si se preguntara (como hace el Sr. Hume): ¿cómo se sabe que los objetos son semejantes en dos ocasiones distintas, si "las cualidades sensibles pueden ser las mismas, pero no así *los poderes secretos de los que dependen* los efectos"?[14] Respondo: esto es *desviar* la cuestión del examen de las causas semejantes hacia la consideración del método mediante el cual su presencia puede ser *detectada*[15]. Pero esta dificultad será tratada y considerada en su lugar correspondiente; por ahora diré únicamente que, puesto que los *poderes secretos* son las verdaderas causas externas y desconocidas en la naturaleza, que determinan las cualidades sensibles, así como *cualquier otro efecto*, entonces, cuando encontramos que las cualidades sensibles son las mismas en dos ocasiones, tenemos certeza de que los poderes secretos son similares en ese aspecto, y por lo tanto están capacitados para producir sus efectos semejantes—(es decir, la *combinación de poderes secretos y cualidades sensibles*); y aunque alguna causa *no observada* pudiera introducirse para alterar el objeto mientras parece el mismo, no *imaginamos* tal cosa cuando no tenemos indicio alguno de ello, especialmente en casos donde las mismas cualidades sensibles se han manifestado regularmente junto con los mismos poderes secretos; pues esta regularidad es percibida como un efecto, para el cual debe haber una causa proporcional, y genera, por lo tanto, una creencia proporcional. Razonamos desde los *efectos regulares* (las cualidades sensibles) hacia las *causas regulares* (los poderes secretos); y como estos han sido equivalentes a ciertos otros efectos o propiedades, esperamos nuevamente lo mismo bajo circunstancias semejantes. Razonamos a partir de los *fines* regulares que la naturaleza persigue, hasta el Dios de la naturaleza, que los ordenó, y de quien debe suponerse que sigue siendo fiel a tales fines; y junto con las operaciones más amplias de la naturaleza, podemos observar en muchos casos nuestras propias acciones y las de otros, que no hacen sino colaborar en la conformación de objetos similares. Pero cuando los *poderes secretos* y las cualidades sensibles se conocen, o se *suponen iguales*, la conclusión es demostrativa: *así también deben serlo los efectos*. Mientras que, si fuera posible conocer los poderes secretos en cada caso *particular* del pasado, no se seguiría de ahí una verdad *universal*. Además, el Sr. Hume no tiene derecho a hacer este argumento; porque concebir que "puede haber poderes secretos que alteren los efectos que dependen de ellos", es hacer uso de la relación entre causa y efecto como si se

[14][Shepherd parafrasea a Hume en la Investigación 2.21: "Si se dijera que a partir de un número de experimentos uniformes *inferimos* una conexión entre cualidades sensibles y los poderes secretos, debo confesar que esto me parece de la misma dificultad expresada, en otros términos. La cuestión vuelve a plantearse ¿en qué proceso de argumentación se funda la inferencia? ¿Dónde está el término medio, las ideas interpuestas, que juntas proposiciones tan distintas entre sí? Se confiesa que el color, la consistencia y el resto de las cualidades sensibles del pan no parece tener, por sí mismas, ninguna conexión con los poderes secretos de la nutrición y el sustento. Pues de otro modo podríamos inferir estos secretos poderes a partir de la primera aparición de aquellas cualidades sensibles sin ayuda de la experiencia; contrariamente al parecer de todos los filósofos, y contrariamente a la evidente cuestión de hecho. He aquí pues nuestro natural estado de ignorancia respecto a los poderes e influencias de todos los objetos"]

[15] No me habría detenido aquí a considerar esta objeción, si no fuera porque, así como el Sr. Hume cambia repentinamente de cuestión, tampoco quisiera yo parecer que evito responderle; de otro modo, es algo prematuro abordar este tema ahora, ya que me obliga a utilizar mi argumento antes de haberlo desarrollado por completo. No obstante, el lector puede pasar a la siguiente sección si así lo desea.

tratara de una conexión realmente necesaria, precisamente para oponerse a su adversario: un principio que él mismo previamente se niega a admitir. Además, esta objeción es un argumento lógicamente defectuoso por otro motivo: porque extrae una conclusión general a partir de *dos premisas negativas*. Afirmar que las cualidades sensibles semejantes, por sí solas, NO producirán efectos semejantes, y que las cualidades sensibles semejantes NO son causas semejantes, es separar el término medio tanto del sujeto como del predicado de la proposición general. Con un argumento así, el Sr. Hume tiene razón al suponer que la RAZÓN no puede sustentar "nuestras conclusiones sobre las operaciones de causa y efecto".

Habiendo despejado así el camino hacia la comprensión de esta relación entre causa y efecto, procederemos a una definición de estos términos en la siguiente sección.

Sección tercera

Una causa, por tanto, es aquella acción de un objeto que le permite, en conjunción con otro, formar una nueva naturaleza capaz de exhibir cualidades distintas de las de cualquiera de los objetos por separado. Esto es verdaderamente ser productor de un nuevo ser. Esto es una generación o *creación* de cualidades que no eran concebidas antes de su existencia; y no simplemente una *"idea siempre seguida de otra*" a causa de una "asociación acostumbrada entre ellas"[16].

Un efecto es la cualidad producida y exhibida a los sentidos, como propiedad esencial de naturalezas así conjuntas[17]. La conexión necesaria entre causa y efecto es la obligación que tienen las cualidades de inherir en sus objetos y de manifestar sus variaciones según los distintos sentidos humanos con los que entren en contacto[18]. Poder no es más que otro término para causa eficiente, o "principio productivo"; y designa la *propiedad* que reside en la *naturaleza secreta* de los objetos, cuando no son observados por los sentidos, y que determina las cualidades que pueden ser exhibidas ante ellos en cada nueva conjunción. Un objeto puede definirse como una masa combinada de cualidades; resultado de circunstancias desconocidas proporcionales en la naturaleza, al encontrarse con los sentidos humanos.

Pero las tres definiciones que da Mr. Hume sobre la relación de causa y efecto son, en muchos aspectos, defectuosas y no se sostienen ni siquiera por sus propios argumentos. Él define una causa como

[16][Aquí Shepherd define con precisión, como conclusión de los argumentos expuestos en las secciones anteriores, lo que entiende por 'causa' contraponiéndola a la tesis fundamental humeana de la causalidad].

[17][Se encuentra aquí la definición de Shepherd de 'efecto'. Es interesante señalar que la autora da un paso más que Hume, pues éste no da una definición concreta de lo que es el 'efecto', como si de 'causa'].

[18][Con esta definición de 'conexión necesaria' se cierra la tríada que envuelve el problema filosófico de la causalidad. Cabe señalar que los esfuerzos de Shepherd se concentran, entre otras cosas, en dar claridad a los conceptos de causa-efecto, a la vez que propone asir, con mayor rigor, el lugar en dónde está su conjunción].

"un objeto seguido por otro, y donde todos los objetos similares al primero son seguidos por objetos similares al segundo"[19]. Ahora bien, si con esto quiere decir un objeto que será en el futuro, como lo ha sido en el pasado, siempre seguido por otro; es decir, una necesidad invariable en la que el antecedente es seguido por su consecuente, entonces todo su argumento apunta a demostrar lo *contrario*, mostrando que la experiencia solo puede dar cuenta del *pasado*, pero no del futuro; ya que, según él, podemos concebir un "cambio en el curso de la naturaleza", y la imaginación solo suministra la noción de una expectativa *invariable* producto de la costumbre. Que ese es el sentido del pasaje donde aparece su definición original, podemos tenerlo por seguro, a partir de lo que dice a continuación: "o en otras palabras, donde si el primer objeto no hubiera existido, el segundo jamás habría existido"; pero esta idea expresa una necesidad de conexión mucho más estricta que la relación entre un número de objetos que simplemente se han seguido unos a otros en el *tiempo pasado*, por muchas veces que se haya repetido su sucesión. Esa necesidad —tan estricta— es contradicha por todo el argumento. Se trata de una idea completamente distinta de aquella que se desprende de las nociones de "siempre *antes*" y "siempre *después*". Aquello que requiere otro objeto para existir, debe estar *necesariamente conectado* con él; y sostengo que está efectivamente conectado así, como una *nueva cualidad* de un modo alterado de existencia. Pero el Sr.. Hume afirma que esa conexión es solo la de un subsecuente invariable, que siempre debe entenderse como exigiendo un antecedente invariable. A lo cual yo replico: ¿Por qué su definición asume más de lo que su argumento puede, en realidad, sostener?

¿Cómo puede la *invariabilidad* del futuro estar garantizada por la experiencia de cualquier invariabilidad en el pasado? Es verdaderamente imposible que así sea. La costumbre puede, como mucho, llevarnos a esperar que el futuro será similar al pasado; pero nunca podría responder por ello de manera suficiente como para permitirnos formular una definición que implique una INVARIABILIDAD *absoluta del fenómeno.*

[19] [La primera definición humana de causa la da Shepherd en el primer párrafo de esta sección. Las dos definiciones restantes se encuentran en la Investigación 7.29: "Nuestros pensamientos e investigaciones, por consiguiente, y, sin embargo, tan imperfectas son las ideas que formamos sobre ella, que resulta imposible dar una definición justa de causa, excepto la que se bosqueja a partir de algo que le es extraño y ajeno. Objetos similares están conjuntados con objetos similares. De esto tenemos experiencia. Conforme con esta experiencia, por consiguiente, podemos definir una causa como un objeto seguido de otro, donde todos los objetos similares al primero son seguido de objetos similares al segundo. O, en otras palabras, donde si el primer objeto no se hubiera dado, el segundo nunca hubiera existido. La aparición de una causa siempre conduce a la mente, por una acostumbrada transición, a la idea del efecto. De esto también tenemos experiencia. Podemos, por consiguiente, conforme con esta experiencia, formar otra definición de causa, y llamarla un objeto seguido por otro, cuya aparición siempre conduce al pensamiento último. Aunque ambas definiciones están bosquejadas de circunstancias ajenas a la causa, no podemos remediar esta inconveniencia, o conseguir ninguna definición más perfecta que pueda señalar aquella circunstancia en la causa que la conecta con el efecto". A modo ilustrativo se debe decir que estas dos definiciones de causalidad han generado tanta perplejidad como debate a los estudiosos de la filosofía de Hume. La razón de ello estriba en que no es lo mismo afirmar (i) que un objeto similar es seguido de otro objeto similar, que (ii) que un objeto similar es condición necesaria para que un objeto similar exista y que (iii) la aparición de un objeto lleva a la mente a pensar en la idea de otro objeto similar. En este sentido, Shepherd tiene algo de razón al afirmar que el argumento de Hume no lleva a sostener completamente estas definiciones].

De hecho, en muchos casos hay excepciones *únicas* a la experiencia *universal*, y también a cualquier hábito de expectativa fundado en ella; lo cual demuestra de inmediato que la definición del Sr. Hume es errónea; pues así, la *invariabilidad* de la secuencia se ve alterada, y la costumbre queda expuesta como completamente incapaz de ofrecer una *definición universal* de la relación en cuestión. Ahora bien, es la *experiencia* la que decide si hay una causa real y necesaria, dadas ciertas circunstancias: cuando un evento ocurre bajo un conjunto de circunstancias, pero no bajo otro conjunto en todo igual salvo por una SOLA diferencia, esa diferencia es *una causa verdadera y necesaria*; y bajo esas mismas circunstancias, debe ser invariablemente requerida para producir tal resultado. Y toda mente lo siente así, porque percibe que una *alteración* no podría comenzar por sí sola. Eso, y solo eso, constituye una *necesidad* estricta, y es lo único que permite a la mente afirmar algo del futuro como lo haría del pasado.

Pero la primera definición también falla en otro aspecto: en toda definición correcta, las ideas incluidas en los términos no deben aplicarse a ningún otro objeto distinto. Ahora bien, muchos objetos son invariablemente antecedentes y subsecuentes sin ser causas y efectos; y no puede considerarse una buena definición aquella que autoriza razonar en círculo, como evidentemente hace esta.

La segunda definición también es errónea, porque aunque causas similares deben tener efectos similares, causas *diversas* también pueden producir los mismos efectos—por lo tanto, el *segundo objeto podría existir* sin el primero, por la acción de cualquier otra causa que sea eficiente para producirlo[20]. La tercera definición, a saber: "un objeto seguido por otro, y cuya aparición siempre conduce el pensamiento *hacia ese otro*", no difiere sustancialmente de la primera—aunque es digno de observación que el hecho de que el pensamiento sea siempre conducido por la aparición de un objeto hacia la idea de otro, no prueba más que una asociación *accidental*, aunque fuerte, de ideas; y es igualmente objetable por aplicarse también a objetos distintos *de aquellos que se pretende definir*. No todo Andrés es necesariamente "*el hermano de Simón"*, aunque mi pensamiento siempre vuelva a esa idea cada vez que se menciona el nombre de *Andrés*.

[20]Sin embargo, hago este comentario, más con respecto a la noción de Causa del Sr. Hume que a la mía; para mostrar que hay una inconsistencia entre su argumento y su definición; porque diversos antecedentes podrían invariablemente ser seguidos por sucesivos similares; entonces, en cada caso separado, el segundo objeto podría existir sin el primero.