

George Berkeley

Principios del conocimiento humano



Programa Universitario
de Fomento a la Lectura

◆ COLECCIÓN ◆
FERNANDO CARLOS
VEVIA ROMERO

◆ COLECCIÓN ◆
FERNANDO CARLOS
VEVIA ROMERO

George Berkeley

Principios del conocimiento humano



Programa Universitario
de Fomento a la Lectura



Ricardo Villanueva Lomeli
Rectoría General

Héctor Raúl Solís Gadea
Vicerrectoría Ejecutiva

Guillermo Arturo Gómez Mata
Secretaría General

Carlos Iván Moreno Arellano
Coordinación General Académica

Patricia Rosas Chávez
Dirección de Letras para Volar

Sayri Karp Mitastein
Dirección de la Editorial Universitaria



**Programa Universitario
de Fomento a la Lectura**

Primera edición electrónica, 2020

Director de la colección
Fernando Carlos Vevia Romero

Coordinador de la colección
Alfredo Tomás Ortega Ojeda

Autor
George Berkeley

Prólogo
Alfredo Tomás Ortega Ojeda

D.R. © 2020, Universidad de Guadalajara



Editorial Universitaria
José Bonifacio Andrada 2679
Colonia Lomas de Guevara
44657, Guadalajara, Jalisco
www.editorial.udg.mx

Diciembre de 2020

ISBN 978-607-571-000-6
DOI: <https://doi.org/10.32870/9786075710006>



Este trabajo está autorizado bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND) lo que significa que el texto puede ser compartido y redistribuido, siempre que el crédito sea otorgado al autor, pero no puede ser mezclado, transformado, construir sobre él ni utilizado con propósitos comerciales. Para más detalles consúltese <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

Todos los derechos de autor y conexos de este libro, así como de cualquiera de sus contenidos, se encuentran reservados y pertenecen a la Universidad de Guadalajara; por lo que se prohíbe la reproducción, el registro o la transmisión parcial o total de esta obra por cualquier sistema de recuperación de información, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, existente o por existir, sin el permiso por escrito del titular de los derechos correspondientes. Queda prohibido cualquier uso, reproducción, extracción, recopilación, procesamiento, transformación y/o explotación, sea total o parcial, sea en el pasado, en el presente o en el futuro, con fines de entrenamiento de cualquier clase de inteligencia artificial, minería de datos y texto y, en general, cualquier fin de desarrollo o comercialización de sistemas, herramientas o tecnologías de inteligencia artificial, incluyendo pero no limitando a la generación de obras derivadas o contenidos basados total o parcialmente en este libro y/o en alguna de sus partes. Cualquier acto de los aquí descritos, o cualquier otro similar, está sujeto a la celebración de una licencia. Realizar alguna de esas conductas sin autorización puede resultar en el ejercicio de acciones jurídicas.

Hecho en México
Made in Mexico

Estimado lector:

A casi una década de su creación, el Programa Universitario de Fomento a la Lectura Letras para Volar se ha consolidado como una iniciativa de responsabilidad social de gran alcance. Este Programa atiende un problema social que se encuentra en la base de la educación y realiza acciones no sólo para el desarrollo de habilidades como leer y escribir en el ámbito universitario, sino que también promueve el placer por la lectura y el acceso a los libros.

Sabemos que existe una correlación positiva entre la cantidad de libros que se poseen y el desempeño académico; sin embargo, en México sólo una de cada cuatro personas tiene más de veinticinco libros en su hogar (Conaculta, 2016). Por eso, la Universidad de Guadalajara se ha empeñado en aportar tirajes masivos para hacer accesible la lectura, así como desarrollar una serie de actividades que promuevan el gusto por ésta.

Las colecciones literarias de narrativa, Caminante Fernando del Paso; de poesía, Hugo Gutiérrez Vega, y de ensayo, Fernando Carlos Vevia Romero, expresan

un mensaje que la Universidad de Guadalajara quiere transmitir a toda la ciudadanía: leer es importante, leer es placentero, leer es transformador, leer es posible.

¡Que ningún universitario se quede sin leer!

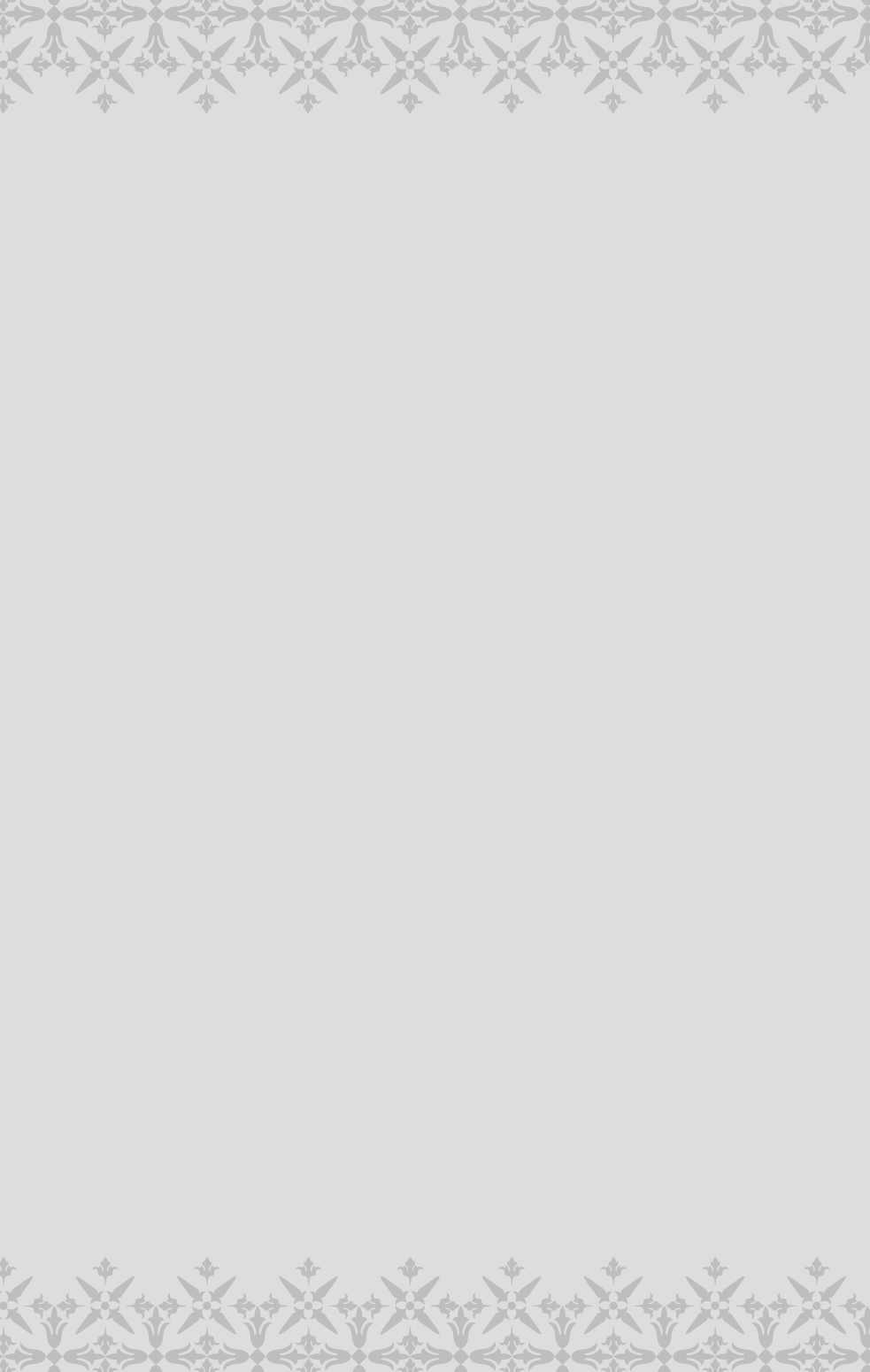
Dr. Ricardo Villanueva Lomelí

Rector General

Universidad de Guadalajara

Índice

9	Prólogo
17	Prefacio
19	Introducción
20	De la generalización
20	De la composición
21	Dos objeciones contra la existencia de las ideas abstractas
22	En defensa de la abstracción
24	Vínculo entre ideas y palabras
25	La confusión de las palabras
27	Principios del conocimiento humano



George Berkeley para Jóvenes

La aventura del conocimiento ha llevado a los seres humanos por muchos y muy distintos caminos a lo largo de la historia, y en las numerosas civilizaciones que han habitado la Tierra han florecido diversas maneras de entender la realidad y de explicarse el mundo. Así, las preguntas esenciales de la vida han encontrado en momentos particulares respuestas de naturaleza diversa, destacando entre ellas las interpretaciones religiosas y las científicas.

Religión y ciencia han avanzado por los siglos por caminos a veces opuestos, a veces paralelos, y en muchas ocasiones entrelazados. Entre los grandes pensadores que le han dado cuerpo y forma a las interpretaciones sobre la naturaleza del ser humano y el sentido del universo que lo contiene y alberga, destaca con una luz muy particular George Berkeley. El obispo y filósofo irlandés que a principios del siglo dieciocho, el bien llamado *Siglo de las luces*, vino a sacudir con su propuesta del *Idealismo subjetivo*, el incipiente edificio del pensamiento científico positivista.

Berkeley nació en Dysert, en las cercanías de Kilkenny (Irlanda), el 12 de marzo de 1685, de abuelo inglés e hijo mayor de William Berkeley, miembro de una familia nobiliaria, por lo cual creció en la religión angli-

cana, aunque siempre guardó un gran respeto por el catolicismo de los irlandeses. Inteligente e inquieto, a los 15 años inició una meteórica carrera académica y religiosa, ingresando al Trinity College de Dublín, donde se graduó en artes a los 19 años, y fue admitido como profesor asistente en 1706, y casi al mismo tiempo, en 1707, fue ordenado ministro de la fe anglicana. Su vocación religiosa lo llevó ser nombrado decano de la catedral de Derry, por lo cual hubo de renunciar al Trinity College en 1724. Su espíritu aventurero lo llevaría en 1728 a América, con la intención de fundar una institución educativa, tres años invirtió en esa aventura, hasta que la falta del financiamiento prometido lo obligó a volver a Londres.

Pero no es este Berkeley, el ministro religioso comprometido con su iglesia, el viajero, el más interesante, sino el joven profesor del Trinity College en Dublín, que sorprendió al mundo al publicar en 1709, cuando apenas contaba con 24 años de edad, un extenso tratado científico titulado *Ensayo para una nueva teoría de la visión*, revolucionaria opera prima, en la cual cuestionaba la visión vigente, meramente geométrica, acerca de la óptica, y que sentó principios que hoy en día continúan vigentes en este campo de la Física. Berkeley ya había publicado en 1707 pequeñas obras de matemáticas; *Arithmetica absque Algebra aut Euclide demonstrata*, *Miscellanea Mathematica*, mostrando así su precoz ingenio para el razonamiento.

Sin embargo, la obra que le ganó un lugar en la historia del pensamiento es sin duda este *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, publicado originalmente en el año 1710, que gracias al programa universitario de fomento a la lectura *Letras para volar* tienes ahora en tus manos. El siglo dieciocho atestiguó el florecimiento del pensamiento científico y humanístico, por muchos pensadores herederos del Renacimiento, marcando una ruta filosófica distinta de la visión religiosa que prevaleció durante siglos. En este periodo nace, por dar un ejemplo, la Enciclopedia, de los franceses Diderot y D'Alembert, magna obra que compilaba todos los conocimientos técnicos y científicos que se tenían en Europa hasta ese tiempo, junto con otras muchas escuelas y teorías filosóficas y científicas, entre las cuales destacaban los Empiristas ingleses, como Locke, Hume, y con una luz propia George Berkeley.

Essere est percipit. Imagina que al cerrar tus ojos todo el mundo que te rodea deja de existir, que las montañas, los árboles, las casas, las personas, existen solamente si tú las puedes percibir, las manzanas si las puedes oler y probar, un piano sólo si lo puedes escuchar. Ésta es una simplificación atrevida de las consecuencias que podría tener la aceptación de los principios idealistas del conocimiento, según George Berkeley. Su sistema filosófico se basaba en este principio, enunciado ya, de que los objetos del mundo existen únicamente en la medida en que son percibidos por un ser consciente,

negando la existencia primaria de la materia misma, la presencia objetiva de todo cuerpo o energía fuera de la mente de sujeto que los percibe. Al ser cuestionado por sus críticos acerca de si la existencia de las cosas, e incluso de las personas, depende exclusivamente de las sensaciones percibidas por alguien, y ante la imposibilidad de la desaparición física del Universo, nuestro filósofo mantuvo sus principios, diciendo que los objetos existían más allá de nuestra percepción particular, porque eran sensaciones captadas por un ser superior, es decir, de Dios, único ser que existe más allá de la percepción humana.

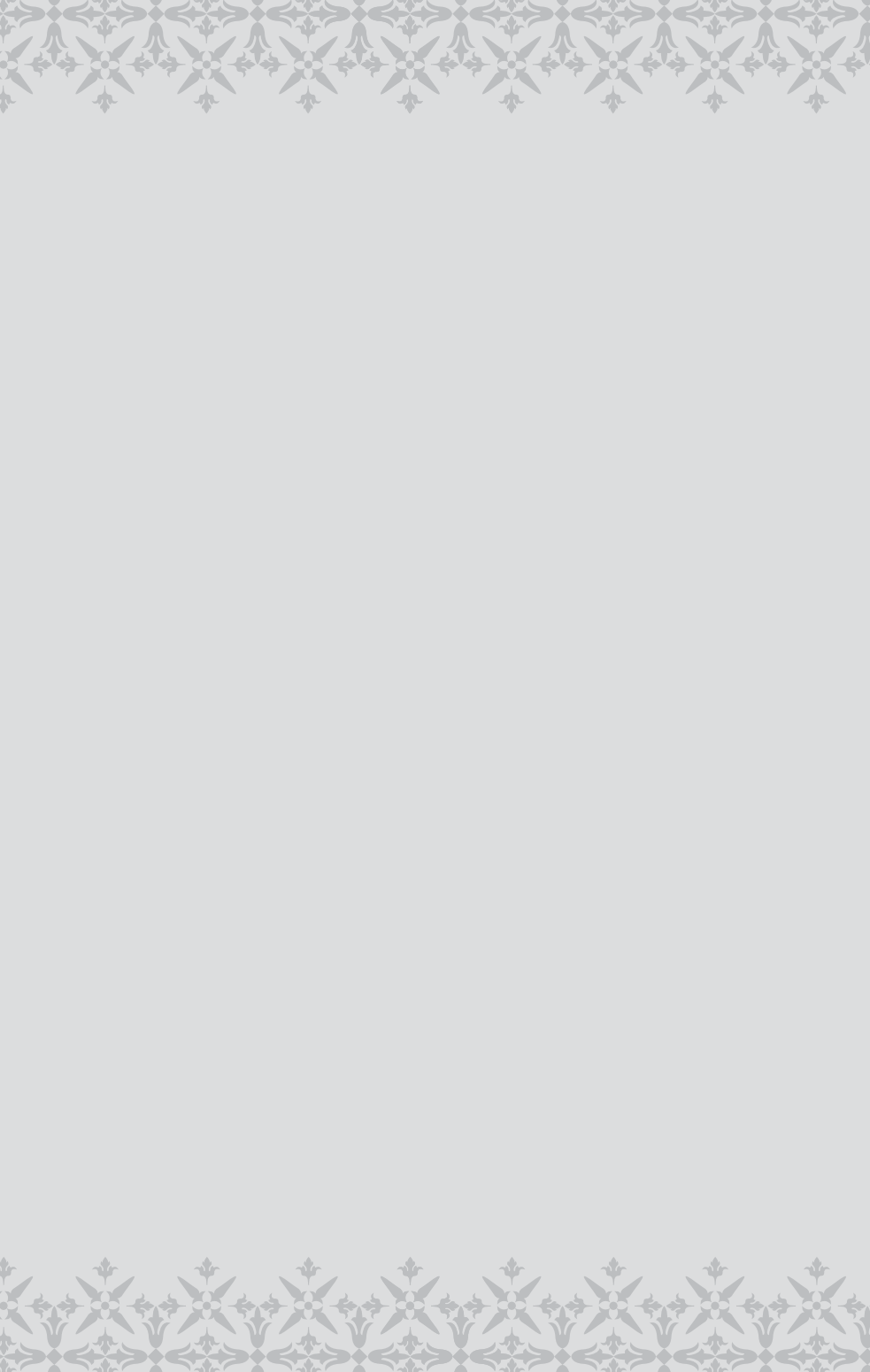
La teoría del idealismo subjetivo desarrollada por Berkeley, era también una defensa del pensamiento religioso, tan severamente cuestionado por los filósofos materialistas y positivistas, y desató una intensa polémica mundial, que incluyó a personajes tan destacados como Emanuel Kant y Vladimir Ilich Lenin, que dedicaron extensos escritos a combatir las ideas del obispo irlandés. En defensa de sus *Principios*, Berkeley publicó en 1713 su obra *Tres diálogos entre Hylas y Filonus*. Y entre sus posteriores seguidores están escuelas filosóficas vigentes como el *Neorrealismo*, el *Positivismo lógico* y el *Pragmatismo*.

George Berkeley fue sin duda, y sigue siendo, uno de los pensadores más controvertidos en la historia de las ideas, y su sistema filosófico ha acumulado miles de páginas de estudios y tratados, tanto para defenderlo como para rebatirlo. En este mundo posmoderno don-

de la virtualidad le va ganando al mundo real, se vuelve aún más vigente la discusión del sistema de pensamiento Berkeleiano.

Pero lo mejor, a final de cuentas, es que cada uno conozca estos principios y saque sus propias conclusiones. Por ello te invitamos, joven lector, a sumergirte en estas páginas y a recorrerlas con entera libertad de criterio, a maravillarte con la profundidad que puede alcanzar el pensamiento humano y ser testigo de un episodio memorable de la eterna lucha de las ideas.

Alfredo T. Ortega



Principios del conocimiento humano

Donde se investigan las principales causas de error y dificultad en las ciencias, como también el fundamento y origen del escepticismo, ateísmo e irreligión

*Al muy honorable Thomas, Conde de Pembroke,
caballero de la nobilísima orden de la liga y
lord del muy honorable consejo privado de su Majestad*

Señor: le sorprenderá que una persona oscura, como yo, que no tiene el honor de conocer a Su Señoría, se dirija a usted como yo lo hago. Pero el que un hombre —deseoso de promover en el mundo la difusión de conocimientos y de religión— haya elegido como mecenas a Su Señoría, no extrañará a nadie que conozca el actual estado de la Iglesia y de la enseñanza, y sepa de la prestancia y ayuda que usted a una y otra proporciona.

No obstante, nada me hubiera inducido a dedicarle el fruto de mis desvelos, si no me animara la integridad y nativa bondad del carácter de Su Señoría.

Debo añadir que el extraordinario favor que se ha dignado mostrar hacia nuestra sociedad, me da la esperanza de que secundará benévolamente el esfuerzo de uno de sus miembros.

Estas consideraciones son las que me han movido a poner a sus pies este pequeño tratado. Tanto más que por la elevada cultura y virtud que el mundo le admira, tengo la pretensión de ser, con el más sincero y profundo respeto, su más humilde y devoto servidor,

George Berkeley

Prefacio

El contenido de este pequeño libro que ahora publico me ha parecido, después de un serio y prolongado estudio, ser de una evidencia clarísima y de no menor utilidad, particularmente para aquellos que sienten el vértigo y la seducción del escepticismo, o necesitan una demostración de la existencia e inmaterialidad de Dios y de la inmortalidad del alma. Sea esto cierto o no, el lector juzgará imparcialmente; sólo me cabe la satisfacción de ofrecerle mi obra para que pueda apreciarla, ya que estoy convencido de que su éxito dependerá únicamente de su exacta conformidad con la verdad real.

Y nada impide que, sea quien sea el lector, le recomiendo que espere hasta que haya leído por lo menos una vez toda la obra —con la atención y reflexión que requiere— para emitir un juicio. Pues se encontrará pasajes que, tomados aisladamente, se prestarán con toda seguridad a falsas interpretaciones y a deducir consecuencias erróneas, lo que no ocurrirá después de una lectura cabal de la obra. Aun leído todo el libro, si se lee con ligereza y sin la atención debida, es muy probable que se desvirtúe el sentido de lo que escribo; sin embargo, para un lector reflexivo, resultará evidentísimo.

Alguien podrá calificar de novedosos o singulares algunos de los conceptos que aquí expongo: considero

innecesario insistir sobre este punto, pues todos juzgarán de escaso talento y muy poco familiarizado con las ciencias al que se atreva a rechazar una verdad demostrable, por el simple hecho de ser nueva o por ser contraria a prejuicios humanos inveterados.

Creí necesario hacer estas advertencias a fin de evitar en lo posible la precipitada censura por parte de cierta clase de personas, que siempre están dispuestas a condenar una opinión, aun antes de haberla comprendido bien.

Introducción¹

A fin de preparar la mente del lector para la más fácil comprensión de cuanto voy a exponer, me parece oportuno sentar, a modo de introducción, una premisa relativa a la naturaleza del lenguaje y al abuso que de él se hace. Aclarar este punto me conduce en cierto modo a adelantar lo que para mí ha sido la principal causa del entorpecimiento de toda especulación y que ha producido innumerables errores y perplejidades en casi todas las ramas del saber.

Me refiero a dar por sentado el que la mente pueda elaborar *ideas abstractas* o nociones de las cosas. Cualquiera que tenga un conocimiento vago de la diversidad de doctrinas filosóficas y de las discusiones entre los filósofos reconocerá sin esfuerzo que una parte no pequeña de sendas cuestiones versa sobre ideas abstractas.

.....

¹ En la introducción de la edición original de *Principios del conocimiento humano*, Berkeley reflexiona sobre la existencia de ideas abstractas, aquellas que, afirma en su tratado, son el origen de las confusiones en la Filosofía.

En la introducción adaptada para esta edición se rescatan los apartados en que Berkeley expone a qué se refiere con “ideas abstractas”, causantes de innumerables errores en todas las ramas del saber. [Nota del editor].

De la generalización

La mente, si prescinde en los colores percibidos por el sentido de lo que es peculiar de cada color y lo distingue de los demás, y retiene sólo lo que es común a todos ellos, forma una idea de color en abstracto, que no es ni el rojo, ni el azul, ni el blanco, ni ningún color determinado. De modo semejante, al considerar el movimiento no sólo con abstracción del cuerpo que se mueve sino también de las demás particularidades, como son velocidad, dirección, trayectoria, etcétera, resulta la idea abstracta de movimiento, cualesquiera que sean las circunstancias con que el sentido los haya percibido.

De la composición

Y así como la mente se elabora sus ideas abstractas de las cualidades o modos, de igual manera, con la misma precisión y separación mental, adquiere las ideas abstractas de seres más complicados, que implican la coexistencia de diferentes cualidades. Por ejemplo: observando que Pedro, Jaime y Juan se parecen entre sí por ciertas características comunes, como la forma, aspecto y otros, nuestra mente —en la idea compuesta o compleja que tiene de Pedro o de Jaime o de cualquier otro hombre— deja a un lado lo que es peculiar de cada uno y se queda tan sólo con lo que es común

a todos, formándose así una idea abstracta y general que conviene a todos los hombres y que prescinde de todas las circunstancias y diferencias que pudieran ligarla a una existencia individual. Así es como se llega a la idea de hombre, o si se prefiere, a la de humanidad o naturaleza humana; en la cual va ciertamente incluido el color, pues no hay hombre que de él carezca. Pero no es un color determinado, blanco o negro, ya que no hay color alguno que convenga a todos los seres humanos. También incluye dicha idea de humanidad la estatura, pues todos los hombres lo tienen una u otra; pero no es ni elevada, ni baja, ni mediana, sino algo que prescinde de estas particularidades. Y así de todo lo demás.

Dos objeciones contra la existencia de las ideas abstractas

Si otros tienen la maravillosa facultad de *abstraer* sus ideas, ellos podrán decirlo; en cuanto a mí, reconozco que puedo imaginar o representarme las ideas de las cosas particulares que he percibido y de combinarlas o separarlas de muy diversas maneras. Puedo imaginar un hombre con dos cabezas, o la parte superior de un cuerpo humano unida a un cuerpo de caballo, y puedo considerar en abstracto, o separados del cuerpo, un ojo, una nariz, una mano. Pero sea el ojo o mano que yo imagine, siempre tendrán determinada forma y color.

De igual modo, la idea que yo me forme de hombre ha de ser de un hombre blanco, o negro, o moreno; derecho o encorvado; alto, bajo o de mediana estatura. Por mucho que se esfuerce mi pensamiento, no puedo concebir la idea abstracta de lo arriba descrito. También me es imposible formarme la idea abstracta del movimiento prescindiendo del cuerpo que se mueve, esto es, de un movimiento que no sea ni lento ni rápido, de trayectoria ni curvilínea ni rectilínea. Lo mismo digo de cualesquiera otras ideas abstractas. Si he de hablar sinceramente, reconozco en mí la aptitud de abstraer en cierto *sentido*, como sucede al considerar determinadas partes o cualidades separadas de otras con las cuales coexisten en algún objeto, y sin las cuales es posible tengan existencia real. Pero lo que no admito es que pueda abstraer una de otra, o concebir separadamente aquellas cualidades que es imposible puedan existir aisladas; ni tampoco que pueda forjarme ideas generales por abstracción de las particulares, en la forma antes expresada.

En defensa de la abstracción

Examinaré también los argumentos que pueden alegarse en *defensa de la abstracción*, y trataré de descubrir qué es lo que ha inclinado a los hombres especulativos a aprehender una doctrina tan apartada del sentido común como es posible.

El poder tener ideas generales es lo que establece una perfecta y marcada distinción entre el hombre y los ignorantes, y constituye una aptitud excelente que las facultades de los ignorantes de ninguna manera han alcanzado. Pues es evidente que en ellos no se aprecian siquiera huellas de que hagan uso de símbolos generales para apreciar ideas universales. De lo cual fundamentalmente podemos concluir que carecen de la facultad de *abstraer* o de elaborar ideas generales, puesto que no utilizan de palabras ni de otros símbolos genéricos.

Por lo cual, en mi concepto, podemos suponer que en ello estriba la diferencia específica entre hombres e ignorantes, la que de ellos hace grupos separados por entero, y en definitiva señala la amplia divisoria entre unos y otros. Ya que si, en términos absolutos, se puede admitir que tienen algunas ideas (pues no son meras máquinas, como algunos han pretendido), no podemos negar que hasta cierto punto gocen de razón. Para mí es tan evidente que algunos de ellos en determinadas circunstancias razonan, como que tienen percepciones sensitivas; pero sólo se extiende su característico razonamiento a ideas particulares, tal como se las ofrecen los sentidos. Los más aventajados de ellos están, a mi parecer, confinados dentro de los estrechos límites de sus percepciones sensoriales, sin poder dar a éstas mayor amplitud por abstracción de ningún género. (John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, libro II, cap. XI, secciones 1 y 11).

Estoy muy de acuerdo con este ilustrado autor, de merecido renombre, en que las facultades de los ignorantes no llegan a la *abstracción*.

Vínculo entre ideas y palabras

Tan difícil es romper el vínculo entre ideas y palabras, que muy temprano se inició en la historia del pensamiento y que a través de los siglos ha quedado confirmado por un hábito universal. Dificultad considerablemente acrecida con la doctrina de la abstracción. Pues mientras el hombre creyó que las ideas abstractas iban anexas a las palabras, no era de extrañar que sus elucubraciones y disputas versaran sobre palabras más que sobre ideas, ya que era prácticamente imposible dejar a un lado la palabra para retener en la mente sólo la idea abstracta, de suyo inconcebible. Esta me parece haber sido la causa principal del fracaso de aquellos maestros que enfáticamente recomendaron se prescindiera de los términos en la investigación filosófica, atendiendo sólo a la idea pura, pues tampoco ellos pudieron conseguirlo.

Recientemente han sido muchos los que se han dado cuenta de las absurdas y minúsculas discusiones que origina el abuso de las palabras; y para salir al paso de tales inconvenientes han insistido repetidamente en recomendar la misma precaución, a saber, considerar

las ideas sin parar la atención en los términos utilizados para significarlas.

Una vez reconocidos estos errores, es más fácil prevenirse contra el engaño de las palabras. Pues el que sabe que no posee otra cosa sino ideas particulares no se creará inútiles complicaciones para hallar y concebir la idea abstracta vinculada a un hombre. Y el que está persuadido de que las palabras no siempre representan ideas se ahorrará el trabajo de buscarlas allí donde no es posible encontrarlas.

La confusión de las palabras

Si no tenemos la precaución de considerar estos primeros principios y la *confusión de palabras*, nos exponemos a que los razonamientos que desarrollemos, por maravillosos y magníficos que nos parezcan, sean falsos y no nos sean de resultado alguno: sacaremos indefinidamente consecuencias de otras consecuencias, pero no habrá adelantado un punto nuestra ciencia. Cuanto más avancemos, más irremediablemente nos veremos perdidos en el intrincado laberinto de errores y dificultades al que nos habrá conducido el abuso de las palabras.

Por lo tanto, a todo el que se proponga leer las siguientes páginas le encarezco sobremanera que tome mis palabras como ocasión de su propio pensar y se esfuerce por seguir en la lectura la ilación de los pensamientos

que yo expongo. De esta suerte le será fácil descubrir la verdad o falsedad de lo que digo. No se verá en el peligro de que mis palabras le engañen; y ni siquiera se comprende pueda caer en error, si se limita a considerar sus propias ideas, desnudas, como son, sin ningún disfraz.

Principios del conocimiento humano

I. Es evidente para quien haga un examen de los objetos del conocimiento humano que éstos son: o *ideas* impresas realmente en los sentidos, o bien percibidas mediante atención a las pasiones y las operaciones de la mente; o, finalmente, ideas formadas con la imaginación y la memoria, por composición y división o, simplemente, mediante la representación de las ideas percibidas originariamente en las formas antes mencionadas. La vista me da idea de la luz, del color en sus diferentes grados, variaciones y matices. Mediante el tacto percibo, por ejemplo, lo blando y lo duro, el calor y el frío, el movimiento y la resistencia, y de todo esto el más y el menos, bien como cantidad o como grado. El olfato me depara olores; el paladar, sabores; y el oído lleva a la mente los sonidos con sus variados tonos y combinaciones. Y cuando se ha observado que varias de estas ideas se presentan simultáneamente, se viene a significar su conjunto con un nombre y ese conjunto se considera como una cosa. Así, por ejemplo, observamos que van en compañía un color, gusto y olor determinados junto con cierta consistencia y figura: todo ello lo consideramos como una cosa distinta: significada por el nombre de *manzana*. Otros conjuntos de ideas

constituyen la piedra, el árbol, el libro y las demás cosas sensibles; conjuntos que, siendo placenteros o desagradables, excitan en nosotros las pasiones de amor, de odio, de alegría, de pesar y otras.

II. Además de esta innumerable variedad de ideas u objetos del conocimiento, existe igualmente algo que las conoce o percibe y ejecuta diversas operaciones sobre ellas, como son el querer, el imaginar, el recordar, etcétera. Este ser activo que percibe es lo que llamamos mente, *alma*, *espíritu*, *yo*. Con las cuales palabras no denoto ninguna de mis ideas, sino algo que es enteramente distinto de ellas, dentro de lo cual existen; o, lo que es lo mismo, algo por lo cual son percibidas; pues la existencia de una idea consiste simplemente en ser percibida.

III. Que ni nuestros pensamientos, ni las pasiones, ni las ideas formadas por la imaginación pueden existir *sin* la mente, es lo que todos admiten. Y, a mi parecer, no es menos evidente que las varias sensaciones o ideas impresas, por complejas y múltiples que sean las combinaciones en que se presenten (es decir, cualesquiera que sean los objetos que así formen), no pueden tener existencia si no es en una mente que las perciba. Estimo que puede obtenerse un conocimiento intuitivo de esto por cualquiera que observe lo que significa el término *existir* cuando se aplica a las cosas sensibles. Así por ejemplo, esta mesa en que escribo, digo que existe, esto es, que la veo y la siento; y si yo estuviera fuera de

mi estudio, diría también que existe, significando con ello que, si yo estuviera en mi estudio, podría percibirla de nuevo, o que otra mente que estuviera allí presente la podría percibir realmente. Cuando digo que había un olor, quiero decir que fue olido; si hablo de un sonido, significo que fue oído; si de un color o de una figura determinada, no quiero decir otra cosa sino que fueron percibidos por la vista o el tacto. Es lo único que permiten entender ésas o parecidas expresiones. Porque es incomprensible la afirmación de la existencia absoluta de los seres que no piensan, prescindiendo totalmente de que puedan ser percibidos. Su existir consiste en esto, en que se los perciba; y no se los concibe en modo alguno fuera de la mente o ser pensante que pueda tener percepción de los mismos.

IV. Es ciertamente *extraño* que haya prevalecido entre los hombres la opinión de que casas, montes, ríos, en una palabra, cualesquiera objetos sensibles tengan existencia real o natural, distinta de la de ser percibidos por el entendimiento. Mas, por mucha que sea la seguridad con que esto se afirme y por muy general que sea la aquiescencia con que se admita, cualquiera que en su interior examine tal aserto, hallará, si no me engaño, que envuelve una contradicción manifiesta. Pues ¿qué son los objetos mencionados sino las cosas que nosotros *percibimos* por nuestros sentidos, y qué otra cosa percibimos aparte de nuestras *propias ideas* o *sensaciones*? Y ¿no es una clara contradicción que cualquiera

de éstas o cualquier combinación de ellos, puedan existir sin ser percibidas?

V. Examinando a fondo esta opinión que combatimos, tal vez hallaremos que su origen es en definitiva la doctrina de las ideas *abstractas*. Pues ¿puede haber más flagrante abuso de la abstracción que el distinguir entre la existencia de los objetos sensibles y el que sean percibidos, concibiéndolos existentes sin ser percibidos? La luz y los colores, el calor y el frío, la extensión y la figura, en una palabra, todo lo que vemos o sentimos, ¿qué son sino otras tantas sensaciones, nociones, ideas o impresiones sobre nuestros sentidos? ¿Y será posible separar, ni aun en el pensamiento, ninguna de estas cosas de su propia percepción? Ciertamente, puedo separar una cosa de ella misma. Puedo, en efecto, dividir con el pensamiento, esto es, concebir por separado cosas que por el sentido no he percibido así. Me puedo imaginar, por ejemplo, el tronco de un cuerpo humano sin las extremidades; o concebir el olor de una rosa sin pensar siquiera en esta flor: no negaré que puedo abstraer hasta este punto, si es que eso se puede llamar *abstracción* con propiedad, limitándola a concebir aisladamente cosas que puedan existir o ser percibidas por separado. Sin embargo, mi poder de concepción o imaginación no se extiende más allá de la posibilidad de la existencia real o de la percepción. Por tanto, así como es imposible ver o sentir ninguna cosa sin la actual sensación de ella, de igual modo es imposible concebir en el pensamiento

un ser u objeto distinto de la sensación o percepción del mismo.

VI. Hay verdades tan obvias y tan al alcance de la mente humana que para verlas el hombre sólo necesita abrir los ojos. Tal me parece que es ésta que voy a anunciar y que considero de importancia suma, a saber: que todo el conjunto de los cielos y la innumerable muchedumbre de seres que pueblan la tierra, en una palabra, todos los cuerpos que componen la maravillosa estructura del universo, sólo tienen sustancia en una mente; su ser (*esse*) consiste en que sean percibidos o conocidos. Y por consiguiente, en tanto que no los percibamos actualmente, es decir, mientras no existan en mi mente o en la de otro espíritu creado, una de dos: o no existen en absoluto, o bien subsisten sólo en la mente de un espíritu eterno; siendo cosa del todo ininteligible y que implica el absurdo de la abstracción al atribuir a uno cualquiera de los seres o una parte de ellos una existencia independiente de todo espíritu. Para convencerse de ello basta que el lector reflexione y trate de distinguir en su propio pensamiento el ser de una cosa sensible de la percepción de ella.

VII. De lo dicho se sigue que no hay otras sustancias sino las espirituales, esto es, las que son capaces de percibir. Para demostrar esto mejor, fijémonos en que las cualidades sensibles son el color, la figura, el movimiento, el olor, el sabor y otras, es decir, las ideas

percibidas por los sentidos. Ahora bien, puesto que es evidente contradicción el que exista una idea en un ser que no perciba, y ya que el tener ideas es lo mismo que percibir, y por lo tanto donde existe el color, figura, olor, y demás cualidades sensibles hay un ser que las percibe, de ello resulta claramente que no puede existir una sustancia impensante o substratum de estas ideas.

VIII. Pero dirá alguno: aunque las ideas mismas no existan sin una mente que piense, con todo puede suceder que las cosas parecidas a tales ideas y de las cuales éstas son copias o semejanzas, existan prescindiendo de la mente y en una sustancia desprovista de pensamiento. A lo que respondo: una idea no puede ser semejante sino a otra idea; un color o figura no pueden parecerse sino a otro color o figura. Basta un ligero examen de nuestros propios pensamientos para convencernos de que es imposible concebir la semejanza sino entre nuestras propias ideas. Y ahora yo pregunto: estas cosas externas, supuestos originales de los que nuestras ideas serían copia o representación, ¿son perceptibles por sí mismas, o no? Si lo son, entonces *éstas son ideas*, lo que confirma mi tesis; y si se me dice que no lo son, desafío a que se me diga si tiene sentido afirmar que un color es semejante a algo invisible, o que una cosa dura o blanda es semejante a algo intangible; y así de lo demás.

IX. La noción *filosófica de la materia* implica contradicción.

X. Los que afirman que la figura, movimiento y demás cualidades primarias existen con independencia de la mente en sustancias no pensantes, admiten que no sucede lo mismo con el color, sonido, calor, frío y otras cualidades secundarias, las cuales, según ellos, son sensaciones que *sólo existen en la mente*; dependiendo y ocasionándose por la diversidad de tamaño, estructura y movimiento de diminutas partículas de materia. Esto lo tienen como indubitable y aun pretenden haberlo demostrado con toda evidencia. A lo cual se puede replicar que si se admite que las cualidades primarias van *inseparablemente unidas con las demás cualidades sensibles* y ni siquiera con el pensamiento se pueden disgregar de ellas, forzoso sería concluir que sólo existen en la mente. Que pruebe cualquiera a ver si puede, mediante la abstracción mental, concebir la extensión y movimiento de un cuerpo con entera independencia de las demás cualidades sensibles. Por mi parte confieso que no está en mi poder el forjarme la idea de un cuerpo extenso y en movimiento sin atribuirle algún color y alguna de las otras cualidades que se *admite* existen sólo en la mente. En una palabra, la extensión, figura y movimiento no pueden concebirse sin las demás cualidades sensibles.

XI. Se admite que las ideas de lo *grande* y de lo *pequeño*, de la *rapidez* y de la *lentitud*, *existen sólo en la mente* y son del todo relativas, dependiendo de las variaciones en la estructura o posición de los órganos sensoriales. Por lo tanto, la extensión, que, según se afirma, existe

con independencia de la mente, no es ni grande ni pequeña; y de igual modo el movimiento no es ni lento ni rápido: es decir, que no son nada en absoluto. Pero se dirá que existen la extensión en general y el movimiento en general: esto demuestra hasta qué punto la doctrina de las sustancias extensas y móviles, con existencia extramental, reconoce por fundamento la extraña teoría de las *ideas abstractas*. Para responder a esto, sólo haré notar cómo la imprecisa y vaga descripción que de las sustancias corpóreas hacen los filósofos modernos de acuerdo con sus principios, es en todo semejante a la anticuada y ridícula noción de *materia prima* que se encuentra en Aristóteles y sus seguidores. Sin la extensión es inconcebible la solidez o la consistencia; y puesto que ya se ha demostrado que la extensión no existe en las sustancias no pensantes, lo mismo se ha de decir de la consistencia o solidez.

XII. Que el número es una creación de *la mente* aun cuando se admitiera la existencia extramental de las demás cualidades, es cosa que con evidencia se comprenderá si se tiene en cuenta que una misma cosa puede tener diferente denominación numérica, según el punto de vista en que se coloque la mente. Así, una misma longitud se puede representar por el número uno, por el tres y por el treinta y seis, según que la mente la considere con relación a la yarda, al pie o a la pulgada. El número es cosa tan evidentemente relativa y dependiente del entendimiento humano, que resulta extraño pensar

que nadie haya podido atribuirle existencia real fuera de la mente. Decimos, por ejemplo, un libro, una página, una línea: todo unidades, por más que una de ellas contiene a varias de las otras. Y en cualquier otro caso es evidentísimo qué unidad hace referencia a una reunión determinada de ideas, elegidas con arbitrariedad por la mente para considerarlas en su conjunto.

XIII. Sé que algunos sostienen que *la unidad es una idea simple, o no compuesta*, que acompaña a las demás ideas dentro de la mente. A la verdad, yo no encuentro en mí semejante idea correspondiente a la palabra *unidad*; y de seguro que si la tuviera la encontraría y sería la más familiar para mi entendimiento, ya que, según se dice, acompaña a las demás ideas, y por lo mismo tendría que ser percibida por todas las vías de la sensación y de la reflexión. Pero no es así, lo que significa que es una idea *abstracta*.

XIV. Añadiré a lo dicho que, de la misma manera que algunos filósofos modernos prueban que ciertas cualidades sensibles no tienen existencia en la materia, es decir, sin la mente, lo mismo se puede demostrar de todas las demás cualidades sensibles. Así, por ejemplo, se afirma que el calor y el frío son afecciones de la mente y no copias o imágenes de cosas reales que existen en las sustancias corpóreas, pues un mismo cuerpo que una mano encuentra frío la otra lo puede sentir caliente. Pues bien, ¿por qué no hemos de concluir igualmente que la extensión y la figura no son copias o semejanzas

de cualidades existentes en la materia, ya que un mismo ojo en diferente punto de vista y ojos diferentemente estructurados o defectuosos las aprecian de diverso modo, no siendo por tanto imágenes de cosa alguna *fija y determinada que se halle fuera de la mente*? De análoga manera: se admite como cierto que el *dulzor no* es una cualidad real de las cosas sápidas, puesto que permaneciendo inalterada la cosa, el sabor dulce se convierte en amargo según el estado subjetivo del individuo que lo aprecia, como sucede en casos de fiebre o de otras circunstancias que alteran el sentido del gusto en el paladar. ¿Y no es razonable, también, concluir que el movimiento no existe sin la mente, ya que al hacerse más rápida la sucesión de ideas, el movimiento parece más lento, sin haber habido cambio alguno en los objetos externos?

XV. En resumen, cualquiera que considere los argumentos aducidos para probar que el color, el sabor, etcétera, son cosas meramente subjetivas, comprenderá sin dificultad que también son válidas para demostrar lo mismo y con igual fuerza respecto de la extensión, figura y movimiento. Si bien hemos de hacer notar que este modo de argüir no es decisivo en cuanto al color y extensión de los objetos, porque los sentidos no nos dan a conocer qué cosa sea el color o la verdadera extensión de los objetos externos. Sin embargo, las pruebas antedichas claramente confirman ser imposible la existencia de la extensión, del color o de cualquiera otra

cualidad sensible en un sujeto no *pensante*, como realidades exteriores a la mente.

XVI. Ahora examinaremos brevemente la opinión universalmente recibida. Suele decirse que la extensión es un modo o accidente de *la materia* y que ésta es el *substratum* en que la extensión se apoya. Yo querría que se me explicase lo que significa este apoyarse la extensión en la materia: se me dirá que no teniendo idea positiva de lo que es la materia, tal explicación es imposible. A lo que replico que si algún sentido tiene la afirmación que analizamos, por lo menos se ha de tener una idea relativa de la materia; y aun sin saber lo que ella es, se tiene que conocer la relación que dice con los accidentes y en qué sentido los soporta o les sirve de base. Es indudable que no los *sostiene* de la misma manera que los pilares sostienen el edificio: pues entonces ¿en qué sentido los sustenta?

XVII. Penetrando más a fondo en la significación que los más eximios filósofos dan a los términos *sustancia material*, hallaremos que no vinculan a esos sonidos otro significado que la idea de *ser en general*, junto con una *noción relativa de los accidentes que soporta*. En lo que se refiere a la idea de ser en general, diré que me parece la más abstracta e incomprensible de todas, y que sea el soporte o sostén de los accidentes es cosa, como acabamos de ver, que no puede ser entendida dentro del alcance común de las palabras. Por consiguiente, esta expresión “sustancia material” debe ser tomada en algún

otro sentido; pero ninguno de los autores explica cuál haya de ser éste. De suerte que analizando las *dos partes* o ramas que constituyen la significación de las palabras *sustancia material*, me convenzo de que no llevan anejo ningún sentido distinto.

XVIII. Aun cuando fuera posible que las sustancias sólidas, dotadas de figura determinada y movibles existieran sin la mente y fuera de ella, correspondiendo a las ideas que tenemos de los cuerpos, *¿cómo llegaríamos a conocer todo esto?* Habrá de ser o por medio de los sentidos o por la razón. Ahora bien, en lo que hace a los sentidos, por ellos tenemos conocimiento *solamente de nuestras sensaciones*, ideas, es decir, aquello que percibimos inmediatamente, llámese como se llame, pero no nos informan de la existencia extramental o no percibida de cosas semejantes a las que percibimos. Esto lo admiten de buen grado los mismos materialistas: por consiguiente, el único medio de conocer las cosas externas ha de ser la razón, infiriendo su existencia de lo percibido inmediatamente por los sentidos. Mas no se comprende cuál pueda ser el fundamento para admitir la existencia extramental de los cuerpos, a partir de nuestras percepciones sensitivas, sin haber ninguna *conexión necesaria entre ellas y nuestras ideas*, lo que ni aun los mismos defensores de la materia pretenden establecer. Lo que sí es permitido afirmar, y todos lo concederán, es que *podemos ser afectados por las ideas que actualmente poseemos, aun sin la existencia de cuerpos que se les asemejen:*

tal ocurre en los ensueños, vesanias y casos parecidos. De aquí resulta evidente que la suposición de cuerpos externos no es necesaria para producir las ideas; pues se ve que éstas en ocasiones, tal vez siempre, surgen sin la presencia de aquéllos, de la misma manera que a veces creemos verlos y tocarlos sin que estén presentes.

XIX. Aun en el supuesto de que pudiéramos tener todas nuestras sensaciones sin ellos, parece más *cómodo* pensar que existen siendo semejantes a nuestras percepciones: de esta manera se podría afirmar con alguna probabilidad que hay cosas o cuerpos que producen su propia imagen en nuestra mente. Pero tampoco esto da ningún resultado: pues aun concediendo a los materialistas que existan los cuerpos externos, no por eso explican mejor la producción de las ideas, ya que ellos mismos se declaran impotentes para comprender cómo pueda *actuar un cuerpo sobre el espíritu*, o cómo un cuerpo pueda imprimir una idea en la mente. De donde resulta que la producción de ideas o sensaciones en nuestras mentes no puede ser razón para que tengamos que suponer unas sustancias materiales o corpóreas, ya que con tal suposición y sin ella está reconocido que la producción de *las ideas queda sin explicación alguna*. Así pues, aun cuando se pudiera suponer que los cuerpos existiesen sin la mente, no dejaría ello de ser una opinión harto precaria, pues obligaría a pensar sin razón alguna que Dios había creado un gran número de cosas *inútiles, sin objeto ni finalidad visible*.

XX. En definitiva: de existir los cuerpos externos, nunca nos será posible llegar a saber tal cosa; y de no existir, tendríamos las mismas razones que ahora para admitir su existencia. Supongamos, en efecto —cosa que cae dentro de lo posible—, que una inteligencia, sin ayuda de cuerpos externos, fuese afectada por una serie de sensaciones o ideas idénticas a las que tú tienes, impresas con el mismo orden y con igual viveza: ¿no tendría esa inteligencia todas las razones para creer en la existencia de las sustancias corpóreas, representadas por aquellas ideas, y de admitir que estas ideas eran producidas por los cuerpos en su mente, con el mismo fundamento que pueda tener para aceptar igual supuesto cualquiera que, siguiendo el concepto tradicional, esté persuadido de que los cuerpos existen fuera de la mente?

XXI. Si después de lo dicho hubiera necesidad de presentar nuevas *pruebas contra la existencia de la materia*, recordaría algunos de los muchos errores y dificultades (incluso impiedades) a que ha dado origen la antigua tesis. De ella surgieron innumerables controversias y disputas en el campo de la filosofía, y no menos numerosas e importantes en materia de religión. Mas no descenderé a detallarlas en este lugar; primero, porque creo innecesarios los argumentos *a posteriori* para confirmar lo que *a priori* se ha demostrado suficientemente; y segundo, porque ya tendremos ocasión de volver a insistir sobre lo mismo.

XXII. Temo haber sido demasiado prolijo al tratar esta materia. Pues cualquiera de mis lectores se podrá preguntar a qué fin conduce tal abundancia de pruebas para lo que en uno o dos renglones puede quedar demostrado con una sencilla reflexión, o una introspección no muy profunda del propio pensamiento. Bastará el intentar concebir como posible la existencia extramental o sin percepción de un sonido, una figura, un movimiento o un color, para convencerse de que tal intento lleva consigo flagrante contradicción. Para mí resulta ventajoso estribar mi argumentación en esta convicción individual: si alguien es capaz de concebir tan sólo una sustancia extensa y móvil, o en general, cualquier idea o cosa semejante a una idea, con existencia independiente de la mente que la percibe, me declaro vencido y abandono el campo; y respecto de las demás cualidades de que se supone dotados a los cuerpos externos, concederé que existan, aun cuando *nadie me podrá dar una razón*.

Es decir, mi posición es tan firme que la mera posibilidad de que la opinión contraria sea cierta la admito como argumento en contra de mi tesis.

XXIII. Objetará alguno: nada más fácil que imaginar en la mente ciertas ideas, *libros y árboles*, por ejemplo, omitiendo formar la idea de que haya alguien que los perciba. ¿Acaso no se *percibirían o se pensaría en ellos, a pesar de todo*? Pero esto no hace al caso; únicamente demuestra que tenemos la facultad de imaginar o de

formar ideas en nuestra mente; pero de ninguna manera prueba que sea posible concebir existentes los objetos fuera de la mente o no percibidos. Para esto *sería necesario que se pudiera pensar en ellos como cosas no pensadas por nadie, lo cual envuelve manifiesta contradicción*. Cuando nos esforzamos por concebir la existencia de los cuerpos externos, no hacemos otra cosa sino contemplar nuestras propias ideas; acto en el que nuestra mente, no mirándose a sí misma, viene a quedar ilusoriamente engañada dando por sentado que puede concebir y que de hecho concibe los cuerpos con existencia independiente del pensamiento, a pesar de que en ese mismo hecho los aprehende existentes sólo en sí misma. Cualquiera que haya seguido con atención cuanto acabamos de decir se habrá convencido de la veracidad y evidencia de nuestras afirmaciones: por lo tanto, ya no será necesario traer nuevas pruebas contra la existencia de la sustancia material.

XXIV. Un ligero análisis de nuestros propios pensamientos nos basta para descubrir lo que significa *la existencia absoluta de los objetos sensibles en sí mismos*, esto es, fuera de la mente. Para mí estas palabras o no dicen nada, o si algo significan, envuelven una contradicción. Y de ello se convencerá cualquiera que con detenimiento examine su propio pensamiento; y si tras este examen se descubre la vacuidad o el absurdo de semejante expresión, no habrá necesidad de más argumentos. Y la tesis que repetiré hasta la saciedad es ésta:

que la existencia absoluta de las cosas desprovistas o independientes de todo pensamiento o implica un absurdo o es imposible de entender por carecer de sentido. Esto es lo que quiero inculcar a mis lectores, recomendándome únicamente a su atención.

XXV. Todas nuestras ideas, sensaciones o cosas que percibimos, sea cualquiera el nombre que les demos, son evidentemente inactivas, esto es, no hay en ellas actividad o potencia alguna. En forma tal, que una idea u objeto del pensamiento no puede *producir o hacer alteración alguna en otras ideas*. Nos convenceremos de ello con una somera observación de nuestras propias ideas, puesto que, consideradas en su realidad total o en sus partes, nada existe en ellas sino lo que es percibido; y mirándolas atentamente, ya procedan de los sentidos o de la reflexión, no encontramos en ellas ninguna potencialidad activa y, por consiguiente, deducimos que no la tienen. Con un poco de atención descubriremos que el propio ser de la idea implica inactividad, inercia, pasividad: de manera que es imposible que una idea haga cosa alguna, o hablando con más propiedad, que sea causa de ningún ser; ni tampoco puede constituir la semblanza o copia de ningún ser activo, como puede comprenderse por lo dicho en el párrafo VIII. De aquí se sigue claramente que la extensión, figura y movimiento no pueden ser causa de nuestras sensaciones; y, en consecuencia, éstas no podrán atribuirse a determinada

virtualidad que resulta de la configuración, número, movimiento y tamaño de los corpúsculos.

XXVI. La causa de las ideas. Percibimos una continua sucesión de ideas: algunas son de nuevo provocadas y otras cambian o desaparecen por completo. Luego tiene que haber una causa de la que dependan las ideas, que las produzca y que sea capaz de modificarlas. Que tal causa no es ni una idea ni una combinación de ellas, es evidente por lo dicho en el párrafo anterior. Resta, pues, que sea una sustancia; mas ya se ha demostrado que no existen sustancias corpóreas o materiales; concluiremos en definitiva que la causa de *las ideas* es una sustancia activa incorpórea, o sea, un espíritu.

XXVII. El espíritu es un ser simple, indiviso y activo: en cuanto percibe las ideas se llama *entendimiento*; y en cuanto las produce y opera sobre ellas, se llama *voluntad*. De aquí que digamos que no podemos formarnos idea de él; porque siendo las ideas de suyo inertes y pasivas (sección XXV), no pueden por vía de imagen o *semejanza* representar a un ser dotado de actividad. Se comprenderá sin dificultad que es cosa imposible el formarnos una idea que venga a ser la semejanza de ese principio activo que puede excitar y modificar las ideas. Es tal la naturaleza del *espíritu* o eso que actúa, que no puede ser percibido por sí mismo, sino *solamente por los efectos que produce*. Si alguien lo duda, que reflexione y vea si puede formarse la idea de un ser activo o si tiene idea de las dos principales potencias, designadas

por las palabras *entendimiento* y *voluntad*, distintas entre sí y distintas igualmente de una tercera idea, es decir, la de sustancia o ser en general, dotada de la propiedad característica de servir de apoyo a las mencionadas facultades, y que llamamos *alma* o *espíritu*. Esto es lo que muchos afirman, o sea, que tenemos idea de alma, de inteligencia y de voluntad. Pero, a lo que alcanza mi comprensión, estas palabras *voluntad*, *alma*, *espíritu* no representan ideas diferentes, o, hablando con más exactitud, no representan ninguna idea, sino algo que es muy diferente de las ideas, y que siendo activo y operante por esencia, no puede venir representado por ninguna idea. Hay que reconocer, sin embargo, que sí tenemos alguna noción de alma, de espíritu y de las operaciones de la mente, como el querer, amar, odiar, puesto que entendemos el significado de estas palabras.

XXVIII. Sabemos por experiencia que podemos despertar a voluntad las ideas en nuestra mente y variar, siempre que nos acomode, la escena que nos representan. Basta que lo queramos, e inmediatamente surge en nosotros esta o aquella idea, la cual, también con sólo quererlo, se oscurece para dejar paso a otra. Este hacer y deshacer las ideas, se llama con propiedad *inteligencia activa*. Esto es indubitable y, como he dicho, se funda en la experiencia. Pero hablar de agentes no pensantes o de excitar ideas exclusivas de volición, es un mero juego de palabras.

XXIX. Por muy grande que sea el dominio que tenga sobre mis propios pensamientos, observo que las ideas actualmente percibidas por los sentidos no tienen igual dependencia con respecto a nuestra voluntad. Si en un día claro abrimos los ojos, no está en nuestro poder el ver o no ver, ni tampoco el determinar los objetos particulares que han de presentársenos delante. Y análogamente en cuanto a los demás sentidos: las ideas en ellos impresas no son criaturas de mi voluntad. Por consiguiente: *tiene que haber otra voluntad o espíritu que las produzca.*

XXX. Las ideas del sentido son más enérgicas, vívidas y distintas que las de la imaginación; poseen igualmente mayor fijeza, orden y cohesión, y no son provocadas a la ventura, como sucede frecuentemente con las que produce la voluntad, sino en sucesión ordenada, en una serie regular, demostrando su admirable conexión con la sabiduría y bondad de su autor. Pues bien, *esas reglas fijas o métodos establecidos de los que depende nuestra mente y que despiertan las ideas de nuestros sentidos, se llaman leyes de la naturaleza:* las aprendemos por la experiencia, que nos da a conocer que tales o cuales van seguidas por tales o cuales otras, en el curso ordinario de las cosas.

XXXI. Nos da, en efecto, una como previsión que nos habilita para regular nuestras acciones en provecho propio. Sin ese conocimiento quedaríamos perpetuamente indecisos; jamás podríamos saber cómo procu-

rarnos el más ligero bienestar ni cómo apartar el más leve dolor de los sentidos. Si sabemos que el alimento nutre, que el sueño repara, que el fuego calienta, que el sembrar en tiempo oportuno es medio indispensable para recoger la cosecha, y en general que para conseguir determinados fines hay ciertos medios conducentes a ellos, si sabemos todo esto, lo debemos no *al descubrimiento de una relación necesaria entre nuestras ideas*, sino únicamente a la observación de las leyes que la naturaleza tiene establecidas. Sin este conocimiento, un adulto no estaría en mejores condiciones que un recién nacido para gobernar su vida.

XXXII. Y, sin embargo, este trabajo uniforme y constante que de modo tan evidente despliega la bondad y sabiduría de aquel supremo Espíritu cuya voluntad determina las leyes de la naturaleza, lejos de llevar nuestros pensamientos hacia Él, más bien los extravía en pos de las causas segundas. Pues, al ver que ciertas percepciones o ideas de los sentidos van invariablemente seguidas de otras, y que esta constante sucesión en nada se debe a nuestra propia acción, inmediatamente atribuimos potencialidad activa a las mismas ideas, y tomamos a unas como causa de las otras, lo que es el mayor absurdo, del todo incomprensible. Así, por ejemplo, observamos que cuando la vista percibe cierta figura luminosa y redonda, percibimos por el tacto la sensación o idea de *calor*, y de ahí sacamos que la causa del calor es aquel cuerpo redondo que llamamos Sol.

De manera semejante nos hemos acostumbrado a ver que el choque de dos cuerpos en movimiento vaya seguido de un sonido; y eso nos induce a pensar que el sonido es producido por el choque.

XXXIII. Las ideas impresas en el sentido por el autor de la naturaleza se llaman *cosas reales*; y las despertadas en la imaginación, por ser menos regulares, de menor viveza y mayor variabilidad, se llaman propiamente ideas o imágenes de las cosas que copian y representan. No obstante, nuestras sensaciones, aunque no son tan vívidas y distintas, se llaman *ideas* por cuanto existen en nuestra mente, es decir, son percibidas por ella, lo mismo que las ideas por ella elaboradas.

Se dice que las ideas de los sentidos tienen mayor contenido de realidad por ser más *enérgicas, ordenadas y coherentes* que las que produce la mente; pero esto no significa que puedan tener existencia extramental. Son también *menos dependientes* del espíritu, o sustancia pensante que las percibe, y en la cual son provocadas por la voluntad de otro espíritu más poderoso; pero no por eso dejan de *ser ideas*; ya que ninguna *idea* enérgica o débil puede existir si no es en una mente que la perciba.

XXXIV. Antes de proseguir adelante, considero necesario refutar las objeciones que podrían oponerse a los principios hasta aquí establecidos. Quizá, al hacerlo, pueda parecer excesivamente prolijo a los lectores de rápida comprensión; pero confío sabrán disculpar tal prolijidad porque no todas las inteligencias son iguales,

y lo que yo pretendo es que todos me comprendan. Lo *primero*, pues, que se objetará es que los principios enunciados barren del escenario del mundo todo lo que es real y sustancial en la naturaleza, y en vez de ello se coloca un informe montón de ideas quiméricas. O sea, que todo lo que existe es algo puramente nocio-
nal, porque, según hemos dicho, sólo está en la mente. Así, pues: ¿qué vienen a ser el Sol, la Luna y las estrellas? ¿Qué hemos de pensar de las casas, de las montañas y ríos, de los árboles, de las piedras, y hasta de nuestros propios cuerpos? ¿Todo esto no es más que quimeras e ilusiones de nuestra fantasía? A estas objeciones y cualesquiera otras parecidas *responderé*: los principios sentados en manera alguna nos privan de los seres de la naturaleza; todo lo que vemos, sentimos, oímos o de un modo u otro concebimos o entendemos, queda tan a salvo y es tan real como siempre. Existe ineludiblemente una *rerum natura*, y por lo tanto mantiene toda su fuerza la distinción entre realidades y quimeras. Esto resulta evidente de lo dicho en las secciones XXIX, XXX y XXXIII, donde ya se explicó lo que significan los términos cosas *reales*, por oposición a las *quimeras* o ideas de nuestra propia elaboración; pero unas y otras existen por igual en la mente, y en este sentido son igualmente *ideas*.

XXXV. No pretendo refutar la existencia de las cosas que podemos percibir ya por el sentido ya por la reflexión; no se puede poner la menor objeción contra

la existencia de lo que vemos con nuestros ojos y tocamos con nuestras manos. Lo único inadmisibile y que niego absolutamente es la existencia de *lo que los filósofos llaman materia* o sustancia corpórea. Y al hacer esto no creo causar perjuicio alguno al género humano, que, bien seguro estoy, no echará de menos tal suerte de materia. En efecto, los ateos tienen que apelar al disfraz de un nombre vacío para defender su impiedad; y, por el contrario, los filósofos llegarán a darse cuenta de que han perdido una clave formidable sólo por haber gastado el tiempo en inútiles divagaciones y disputas.

XXXVI. El que imaginara que nuestra tesis rebate la existencia y realidad de las cosas, demostraría estar muy lejos de entender lo que he expuesto en los términos más claros y sencillos. Resumamos lo ya dicho. Hay sustancias espirituales, mentes o almas humanas que, si quieren, pueden despertar en sí mismas la idea que les plazca; pero estas ideas son pálidas, débiles e inestables con relación a aquellas que percibimos por los sentidos, las cuales, siendo impresas en éstos según ciertas normas o leyes naturales, manifiestan ser efecto de una mente superior, más poderosa y más sabia que el espíritu humano. Por eso las ideas que provienen de los sentidos llevan en sí mismas mayor contenido de *realidad* que las demás; lo que significa que son más enérgicas, ordenadas y distintas y que no son ficciones de la mente que las percibe. En este sentido, el Sol que vemos de día

es el Sol real, y el que de noche imaginamos es la idea del primero. Entendida así la *realidad*, es evidente que el vegetal o la estrella o el mineral, y en general, cualquiera de los seres del mundo es tan *real* dentro de nuestro sistema como pueda serlo en otros. Si otros dan a la palabra realidad significado diferente del que yo le doy, les recomendaré que, entrando en sí mismos, examinen sus propios pensamientos.

XXXVII. Se dirá que la consecuencia de todo esto es la negación de toda sustancia corpórea. A lo que respondo que, si la palabra *sustancia* se toma en el sentido vulgar, esto es, como una combinación o reunión de cualidades sensibles, extensión, figura, volumen, peso, etcétera, en ninguna manera se puede decir que hayamos negado su existencia. Pero tomada la palabra sustancia en sentido filosófico, como *sustentáculo de accidentes*, o *cualidades que existan fuera de la mente*, es indudable que la negamos, si es que se puede negar aquello que jamás ha existido, ni aun en la imaginación.

XXXVIII. Pero dirá alguno: es cosa dura decir que comemos y bebemos ideas y que con ideas nos vestimos. Así es, ciertamente; porque a la palabra *idea* en el lenguaje corriente no se le hace significar el conjunto de cualidades sensibles que llamamos *cosas*, y a la verdad, toda expresión que se aparte más o menos del uso común nos parece extraña o ridícula. Pero esto en nada debilita la exactitud de nuestras afirmaciones, que en

otros términos equivalen a decir que nos alimentamos y vestimos con cosas percibidas directamente por los sentidos. La aspereza o suavidad, el color, olor, sabor, temperatura, figura, aspecto y otras cualidades que diversamente combinadas constituyen las varias clases de alimentos y vestidos, ya se ha demostrado que existen sólo en la mente que las percibe, y esto es lo que damos a entender cuando las llamamos *ideas*; y si esta palabra fuera de uso tan común como la palabra cosa, no nos parecería extraño ni ridículo decir que nos alimentamos de ideas y con ellas nos vestimos. No es mi ánimo discutir la propiedad de la expresión, sino demostrar su exactitud. Por lo tanto, una vez que se admita que lo que nos proporciona el alimento, la bebida y el vestido es algo que perciben los sentidos y que no puede existir sin una mente que lo perciba, no tendré inconveniente en conceder que es más propio y conforme al uso corriente el nombre de *cosas* que el de *ideas*.

XXXIX. Se me preguntará por qué empleo el término idea y no el de *cosa*, como se hace corrientemente. Responderé que para ello tengo dos razones: la primera es que *cosa*, por oposición a *idea*, se toma como sinónimo de algo que existe fuera de la mente; la segunda es que la significación de *cosa* tiene mayor extensión que la de *idea*, puesto que al decir cosas lo mismo se puede incluir a los *espíritus* o seres pensantes que a las *ideas*. Así, pues, por existir los objetos sensibles sólo en la

mente y carecer de todo pensamiento y actividad, elijo para designarlos la palabra *idea*, que implica dichas propiedades.

XL. A pesar de cuanto va dicho, alguien quizá replicará que por encima de todo sólo creará a sus sentidos, sin hacer caso de los argumentos, por poderosos que sean, que traten de poner en duda la certidumbre del conocimiento sensitivo. Estamos de perfecto acuerdo: afirmese la evidencia de los sentidos como base inmovible de nuestros conocimientos: con mi teoría no intento ya hacer otra cosa. No puedo dudar de que lo que veo, oigo y toco *es percibido por mí*, o sea, *existe*, como tampoco dudo de mi propia existencia. Lo que no puedo admitir ni comprender es que el testimonio de los sentidos se aduzca como prueba de la existencia extramental de una cosa no percibida por ellos. No pretendo hacer a nadie *escéptico* desacreditando los sentidos, antes bien, les atribuyo toda la importancia y certeza que imaginarse pueda. Y aun me atreveré a decir que no hay principios más opuestos al escepticismo que los que sirven de fundamento a mi sistema, como más adelante explicaré con detenimiento.

XLI. Se podrá objetar en segundo lugar que hay una gran diferencia entre el fuego real, por ejemplo, y la idea del fuego; entre soñar o imaginar que uno se quema y quemarse de hecho: estas o parecidas objeciones se podrán oponer a mi tesis. La *respuesta* se desprende con toda claridad de lo ya dicho; sólo añadiré ahora

que si el fuego real es muy diferente de la idea del fuego, lo mismo ocurre por el dolor real que aquél ocasiona y con la idea del mismo; y, sin embargo, nadie pretenderá que el dolor, por muy real que sea, exista o pueda existir sin un sujeto pensante que lo perciba, ni más ni menos que la idea que de él podamos formarnos.

XLII. En tercer lugar se dirá que las cosas que actualmente vemos las percibimos a mayor o menor distancia de nosotros, y por lo tanto no existen en la mente, ya que sería absurdo pensar que aquello que vemos a la distancia de varias millas esté tan cerca de nosotros como nuestro propio pensamiento. En respuesta a lo cual diré que en los ensueños muchas veces nos sucede percibir cosas muy alejadas, al parecer, de nosotros y, sin embargo, nadie podrá negar que existen sólo en nuestra mente.

XLIII. Para mejor aclarar esta materia valdrá la pena que consideremos en qué consiste la percepción visual de las distancias y de los objetos distantes. Porque el hecho de que veamos el espacio externo y los cuerpos en él situados, unos cerca, y otros lejos, parece echar por tierra nuestra doctrina de la existencia puramente mental de unos y otros.

Precisamente el querer resolver esta dificultad fue lo que dio origen a mi Ensayo sobre *una nueva teoría de la visión*, publicado no hace mucho. En donde demuestro: que la *distancia* o exterioridad *ni es inmediatamente percibida* por la vista ni aprehendida o deducida me-

dian­te líneas o ángulos; sino que es *sugerida* en nuestro pen­sa­miento por ciertas ideas visibles o sensaciones rela­ciona­das con la visión, las cuales en su naturaleza no envuelven suerte alguna de semejanza o relación ni con la distancia ni con las cosas distantes. Lo que sucede es que, por cierta conexión que nos ha enseñado la *experiencia*, esas ideas visibles o sensaciones particulares provocan en nosotros las ideas de distancia, de la misma manera que las *palabras* de un idioma nos traen a la mente las ideas que se las ha hecho representar. De manera que un ciego de nacimiento que después llegara a ver no pensaría que las cosas que contemplaba por vez primera estuvieran fuera de su mente ni a distancia alguna de él (véase el párrafo XLI del mencionado *Ensayo*).

XLIV. Que el objeto propio de la vista no existe fuera de la mente ni puede ser imagen de cosas externas, ya quedó demostrado en el antedicho Ensayo. Y aunque sea enteramente idéntico el proceso del tacto, parece que allí se supone lo contrario, o sea que los objetos existen fuera de la mente, pero no porque se admita este vulgar error; sino porque el refutarlo no lo creía necesario en un tratado sobre la *visión*. Pues bien, en realidad de verdad, las ideas de la vista, cuando por ellas aprehendemos la distancia o las cosas distantes, no nos sugieren o señalan seres que existan fuera y lejos de nosotros, sino que nos advierten qué ideas táctiles vamos a percibir, con tal o cual intervalo de tiempo,

es decir, a causa de tales o cuales acciones. Se deduce, repito, de lo dicho en los párrafos precedentes y del artículo CXLVII y otros del *Ensayo*, que las ideas visibles son el lenguaje con que el Supremo Espíritu, que todo lo gobierna y del cual dependemos, nos informa sobre las ideas tangibles que va a imprimir en nosotros en el supuesto de que en nuestros propios cuerpos determinemos estos o aquellos movimientos.

XLV. Se objetará que, según lo dicho, hay un continuo aniquilamiento de seres y una continua y nueva creación. Así, los objetos sensibles existen sólo cuando son percibidos: existen los árboles en el jardín y las sillas en el salón solamente cuando haya quien pueda percibirlos. *Al cerrar los ojos*, quedan reducidos a la nada los objetos y muebles del salón; y con sólo abrirlos de nuevo, otra vez son creados. *Para responder a* esto recomendaré únicamente que el lector recuerde lo expuesto en los párrafos III, IV, etcétera, y considere si es que la existencia real de una idea significa algo distinto del hecho de ser percibida. En cuanto a mí y después de un detenido examen no hallo que pueda significar otra cosa. Y de nuevo encarezco a todos sondeen minuciosamente sus propios pensamientos sin dejarse engañar por meras palabras. Si hay alguien que sea capaz de concebir como posible la existencia extramental de las ideas o de sus arquetipos, no prosigo adelante y acepto su partido; pero si no hay quien pueda hacerlo, entonces que se me conceda ser contra toda razón el defender no se

sabe qué, y que yo considere el mayor absurdo el sentar afirmaciones que en el fondo nada significan.

XLVI. No estará de más observar cómo la doctrina comúnmente admitida conduce, en realidad a los absurdos que quieren achacarse a mi teoría.

Se dice que es un craso despropósito pensar que, al cerrar mis párpados, todos los objetos visibles que me rodean hayan de ser reducidos a la nada, y, sin embargo, ¿no es esto lo que todos los filósofos admiten al afirmar que la luz y los colores, objeto propio de la vista, son meras sensaciones que sólo existen al percibir?

Igualmente se juzga increíble que las cosas estén siendo creadas de continuo; y no obstante, ésta es la doctrina comúnmente enseñada en las escuelas. Porque los escolásticos, aun cuando admiten la existencia de la materia afirmando que a base de ella ha sido estructurado el mundo, reconocen, sin embargo, que éste no podría subsistir sin una acción divina conservadora, que en este concepto viene a ser una continua creación.

XLVII. Todavía más: un ligero examen nos descubrirá que, aun concediendo la existencia de la materia y de las sustancias corpóreas, de los *principios ahora generalmente admitidos* invariablemente se seguirá que los cuerpos *particulares*, de cualquier especie que sean, no existen mientras no son percibidos. Porque, según lo dicho en el sección XI y siguientes, es evidente que la materia que propugnan los filósofos es algo incomprendible *que carece de todas las propiedades particulares*

que distinguen entre sí a los cuerpos perceptibles por los sentidos. Se comprenderá esto mejor considerando la indefinida divisibilidad de la materia, hoy universalmente admitida, al menos por los filósofos de más renombre, que incontrovertiblemente la demuestran apoyados en principios tradicionales. Y si la materia es divisible hasta lo infinito, la consecuencia inmediata es que en cada partícula de materia ha de haber infinito número de partes, aunque el sentido no las perciba. Por lo tanto, si un cuerpo determinado se presenta ante nosotros como de una magnitud finita y con un número finito de partes, esto depende no de que en sí mismo no contenga más, *sino de la poca agudeza del sentido que no puede discernirlas.* A medida, pues, que el sentido adquiera mayor penetración, percibirá en el objeto mayor número de partes, esto es, el objeto aparecerá mayor, su figura cambiará de aspecto; y las pequeñísimas porciones que lo limitan se verá que lo circunscriben bajo líneas y ángulos muy diferentes de lo que había apreciado un sentido más obtuso. Y finalmente, tras muchos cambios en la forma y tamaño, si el sentido llegara a adquirir una perspicacia infinita, el objeto aparecería infinito. En todo este proceso no hay alteración alguna en el cuerpo sino sólo en el sentido. *Por consiguiente, todo cuerpo considerado en sí mismo es infinitamente extenso, careciendo de toda forma y figura.* Vemos, pues, que aun admitiendo como cierta la existencia de la materia, es indudable, como los mismos materialistas reconocerán, ateniéndose a sus

principios, que ni los cuerpos, concreta e individualmente considerados, ni cosa alguna semejante a ellos, pueden existir en la mente. Y a la verdad, según ellos, la materia y cada una de sus partículas es infinita y sin forma: *solo la mente es la que forja esa variedad de cuerpos que componen el mundo visible, ninguno de los cuales existe si no es percibido.*

XLVIII. Bien consideradas las cosas, se verá que la objeción apuntada en el párrafo XLV no destruye ni debilita nuestros principios. Porque, aunque afirmamos ciertamente que los objetos del sentido no existen si no son percibidos, no hay que deducir de ello que solamente existan cuando nosotros los percibamos, *ya que puede haber otros espíritus que los perciban, y nosotros no.* Cuando decimos que los cuerpos no tienen existencia en la mente, o fuera de ella, no nos referimos a ésta o aquélla en particular, sino *a cualquier mente en general.* Así se ve que dentro de nuestra teoría no es necesario suponer que los cuerpos sean aniquilados y creados a cada instante, o que dejen de existir en los intervalos de una percepción individual.

XLIX. Se podrá *objetar* también que si la extensión y la figura no existen mas que en la mente, ésta habrá de ser en consecuencia, figurada y extensa, ya que en el lenguaje escolástico, la extensión es una modalidad atributiva que se predica del sujeto en que existe. Respuesta: Dichas cualidades existen *sólo en la mente de la manera que ésta las percibe*, pero esto es, no como moda-

lidades atributivas, sino como ideas; y de ahí no se puede seguir que el alma sea extensa porque la extensión no exista más que en ella, como tampoco se puede decir que sea roja o azul a causa de que los colores, *según todo el mundo admite*, sean cualidades que exclusivamente existen en el alma. Los términos filosóficos *sujeto* y *modalidad* me parecen nombres sin fundamento y del todo ininteligibles. Por ejemplo, en la proposición “el dado es duro, extenso y cuadrado”, la palabra *dado*, a tenor de la doctrina filosófica, denota al sujeto o sustancia distinta de la extensión, dureza y figura que de él se predicán y en él existen. Esto para mí es incomprensible. Yo entiendo que el dado no es cosa diferente de lo que se llaman sus modos o accidentes; y decir que el dado es extenso, duro y cuadrado, no significa que se atribuyan estas cualidades a un sujeto distinto que les sirva de sustentáculo, sino que con ello solamente se trata de explicar el contenido de la palabra dado.

L. Alguien objetará que la explicación de muchas cosas se funda en la materia y en el movimiento; suprimidos éstos, queda destruida la teoría filosófica de los corpúsculos y minados en su base los principios de la mecánica que tan fecundas aplicaciones han tenido para los *fenómenos*. En otras palabras, todos los progresos que han hecho los sabios antiguos o modernos en el estudio de la naturaleza radican en el supuesto de que existe realmente la materia o sustancia corpórea.

A lo que *responderé* que todo *fenómeno* explicado dentro de tal suposición, puede también explicarse perfectamente sin ayuda de ella, como podríamos probar por una sencilla *inducción de casos particulares*. Explicar un fenómeno es mostrar cómo en tales o cuales ocasiones venimos en posesión de tales o cuales ideas. Y como ningún filósofo puede explicar el hecho de que ejerza acción sobre el espíritu, o produzca cualquier idea de él, resulta evidente que en el estudio de la naturaleza hay que prescindir totalmente de la materia. Además, los que defienden la existencia externa de las cosas no se fundan en su naturaleza de *sustancias corpóreas*, sino en la figura, movimiento y otras cualidades que en realidad son meras ideas; por esta razón no pueden ser causa de ningún ser, como ya hemos demostrado (véase el párrafo XXV). A propósito de lo dicho se preguntará si acaso no es *absurdo eliminar las causas naturales, atribuyéndolo todo a la acción inmediata de los espíritus*. De manera que en adelante ya no habremos de decir que calienta el fuego, que refresca el agua, sino que es un espíritu el que calienta y un espíritu también el que refresca. ¿No sería la irrisión de todos, y ciertamente con razón, el que así hablara?

Responderé que, efectivamente, causaría risa este modo de expresarse. En casos como éstos debemos pensar como los sabios, aunque hablemos como el vulgo. Los que están persuadidos de la verdad del sistema de Copérnico, como si fuera cosa demostrada, dicen que

el sol sale, o que se pone, o que pasa por el meridiano, no obstante la inmovilidad del astro. Y si de otra manera hablaran, de acuerdo con sus acontecimientos científicos y con un tecnicismo impropio de la conversación corriente, quedarían en ridículo.

LII. En nuestra *conversación*, en el curso ordinario de la vida, podemos seguir usando cualesquiera frases con tal de que despierten en nosotros adecuados sentimientos o disposiciones, tales que nos permitan actuar con *normalidad*, aun cuando dichas expresiones carezcan de rigor *científico*. Más aún, ello es inevitable por cuanto es el uso el que regula la propiedad del lenguaje, y éste reviste modos y formas que se adaptan a la opinión más común, que no suele ser siempre la más exacta. Por eso es imposible, hasta en los más abstractos razonamientos filosóficos, cambiar la naturaleza y el genio de la lengua que hablamos, en forma de no dar pie a sutiles discutidores para que pongan objeciones y encuentren inexactitudes en el discurso. Pero un lector inteligente y capaz sabrá colegir el sentido verdadero, según el tenor y las relaciones de un discurso, sin hacer caso de los modismos inadecuados que el uso ha consagrado.

LIIL. Sobre la *afirmación de que no hay causas corpóreas*, debo hacer notar que son muchos los escolásticos que la han hecho suya, como también modernos filósofos, todos los cuales, aun cuando concedan que existe la materia, sostienen, sin embargo, que sólo Dios

es la inmediata causa eficiente de todas las cosas. Pues dicen que entre los objetos sensibles no hay ninguno que encierre en sí poder o actividad de ninguna clase; y, por consiguiente, lo mismo sucederá con los demás cuerpos que se supongan existir sin el espíritu, como en los que son inmediato objeto de los sentidos. Pero, entonces, hay que suponer que existe una innumerable multitud de cuerpos, de seres, incapaces de producir efecto alguno en la naturaleza y que por lo tanto han sido creados sin objeto ni propósito alguno, ya que Dios puede hacer todas las cosas enteramente sin ellos; cosa que, aun siendo posible, la juzgo insostenible y por demás extravagante. Se podría pensar que el asentimiento universal del género humano es un argumento decisivo a favor de la materia o de la existencia externa de las cosas. ¿Será posible admitir que todo el mundo se ha equivocado? Y si así fuera, ¿cuál sería la causa de un error tan predominante y extendido? Respondo, en *primer lugar*, que, tras una seria investigación, quizá se encontrara no ser tantos como se imagina los que admiten la existencia extramental de los seres externos. En rigor, es imposible aceptar una doctrina que envuelve contradicción o que carece de sentido; y al juicio del lector dejo el cuidado de averiguar si son o no contradictorias las afirmaciones que se hacen sobre la existencia de la materia. Se puede decir que, en general, la admiten los hombres en el sentido de que actúan como si la causa inmediata de las sensaciones que a cada momento reciben

y tan de cerca les impresionan fuera un ser insensible y no pensante. Pero lo que no acabo de comprender es que se pueda dar un significado claro a tales palabras (en pro de la materia) y que sobre la base de ellas se pueda formar una opinión especulativa determinada y concreta. No es éste el único caso en que los hombres se han engañado a sí mismos, imaginando creer y admitir proposiciones que han oído muchas veces, pero que en el fondo nada significan.

LV. En *segundo lugar*, aun cuando concediésemos que esa opinión es tan universal y firmemente sostenida como se dice, ello sería un criterio muy pobre de su certeza, pues ya es sabido que hay un vasto número de prejuicios y falsas opiniones que se defienden con la mayor tenacidad por el vulgo irreflexivo, el cual ciertamente constituye la mayor parte de los seres humanos. Durante muchos siglos la idea de los antípodas y la del movimiento de la Tierra se tuvieron como monstruos absurdos, incluso por los hombres de ciencia; y de atenernos a la escasa proporción de los que entonces sostenían aquellas afirmaciones, resultaría que aun hoy día habrían ganado poco terreno.

LVI. Ahora se nos pedirá digamos cuál ha sido *la causa de este prejuicio* y la razón de su amplia difusión en el mundo. A lo cual *respondo* que, conociendo los hombres que percibían ideas de las *cuales no eran creadores* (pues no procedían de su interior ni dependían de las operaciones de su voluntad), supusieron que dichas

ideas, objeto de su percepción, *existían con independencia de la mente y fuera de ella*, sin barruntar siquiera la contradicción que implicaba semejante modo de pensar. Pero los filósofos se dieron clara cuenta de que el objeto inmediato de nuestras percepciones no existe sin la mente; y así en *alguna manera*, corrieron el error vulgar, cayendo al mismo tiempo en otro absurdo no menor al afirmar que hay objetos que realmente existen sin la mente y cuya subsistencia no radica en el hecho de ser percibidos, *de los cuales nuestras ideas son imágenes o semblanzas impresas en la mente por esos mismos objetos*. Y esa errónea doctrina filosófica reconoce el mismo origen que el error vulgar, esto es, el que también los filósofos reconocieran no ser ellos los creadores de sus propias sensaciones, las cuales, por venir de fuera, habrían de tener una causa distinta de la mente que impresionaban.

LVII. Y ¿por qué los filósofos hubieron de suponer que las ideas de los sentidos son despertadas en nosotros por imágenes de las cosas y no más bien por un *espíritu*, que es el único que puede actuar? De esto se pueden dar varias razones: *Primera*, que aquellos investigadores no se percataron del absurdo que hay en suponer que existen fuera de la mente cosas semejantes a nuestras ideas; o en atribuirles alguna potencialidad o actividad. *Segunda*, que el Supremo Espíritu, que es el que despierta esas ideas en nuestra mente, no se muestra extraordinariamente circunscrito o limitado por ningún

conjunto finito de ideas sensibles, a diferencia del agente humano que se caracteriza por su tamaño, miembros, complexión y movimientos. *Tercera*, porque la operación de ese Espíritu Superior es regular y uniforme. Dondequiera se ve interrumpido el curso normal de la naturaleza por un milagro, el hombre está dispuesto a reconocer la presencia de un espíritu superior, mientras que la contemplación del curso ordinario de las cosas no despierta en nosotros ninguna reflexión; el orden y encadenamiento de los seres, aunque de suyo constituye el más elocuente argumento de la suma sabiduría, bondad y poder del Creador, se nos ha hecho tan familiar, por ser tan constante, que no pensamos pueda ser el efecto inmediato de un espíritu *libre*; sobre todo, cuando se cree erróneamente que la señal de la *libertad* ha de ser la volubilidad e inconstancia en la acción.

LVIII. Se dirá también que los principios que vamos estableciendo son incompatibles con las verdades fundamentales de la filosofía y de las matemáticas. Por ejemplo, *el movimiento de la Tierra* es ahora universalmente admitido por los astrónomos, como fundado en razones claras y convincentes; pero, según los principios anteriores, no puede darse el movimiento de la Tierra; porque si el movimiento es sólo una idea, al no ser percibido, no existe; y bien claro está que el de nuestro planeta no lo percibimos por los sentidos.

Respondo: nuestros principios en nada se oponen a la teoría del movimiento de la Tierra, bien entendido;

porque el saber si la Tierra se mueve o no, se reduce a determinar si en virtud de las observaciones astronómicas tenemos derecho a concluir que, puestos en circunstancias a propósito y a conveniente distancia del Sol y de la Tierra, veríamos a ésta moverse junto con los demás planetas, apareciendo como uno de ellos; cosa que razonablemente se puede colegir de la observación de los fenómenos y de las leyes invariables de la naturaleza.

LIX. Por las experiencias internas que tenemos sobre las series sucesivas de ideas en nuestra mente, con frecuencia podemos hacer no sólo inciertas conjeturas, sino seguras y bien fundadas predicciones concernientes a las ideas que llegarán a impresionarnos en relación con una larga sucesión de actos; y así podremos juzgar rectamente lo que hubiera acontecido en el caso de encontrarnos en circunstancias muy distintas de las actuales. En esto, precisamente, consiste el conocimiento de la naturaleza, cuyas leyes y fenómenos, lo mismo que sus aplicaciones, subsisten plenamente en nuestro sistema. Fácil será hacer idénticas consideraciones cuando se hagan objeciones análogas, tomadas de la magnitud de las estrellas y cualesquiera otros descubrimientos en astronomía o en la naturaleza.

LX. Otras preguntas que podrán hacerse son éstas: *¿qué fin tiene la curiosa organización de las plantas y el admirable mecanismo de las partes que componen el cuerpo de los animales?* ¿No sería posible que los vege-

tales creciesen y se vistiesen de hojas y flores, que los animales realizasen todos sus movimientos y funciones con o sin esa maravillosa variedad de partes internas, con tanta belleza traídas y dispuestas, *las cuales, por ser sólo ideas, carecen de toda potencia operativa y no tienen relación alguna con los efectos que se les atribuyen?* Si es un espíritu el que inmediatamente produce todos los efectos mediante un *fiat* o acto de su voluntad, hemos de pensar que todo lo que hay de hermoso y artístico en las obras del hombre o de la naturaleza se ha hecho en vano. Según esta doctrina, aunque un *artífice* haya hecho el resorte y los engranajes de un reloj y haya prefijado sus movimientos ajustándolos de manera conveniente, con todo puede pensar que es una inteligencia la que dirige las agujas para que marquen la hora exacta. Si esto es así, ¿por qué esa inteligencia no había de hacer lo mismo sin que el artífice pusiera a contribución su esfuerzo en armar el mecanismo indicador y regulador? ¿Por qué no había de servir lo mismo una caja vacía, sin resortes ni engranajes? Y ¿cómo es que cuando hay un entorpecimiento en la marcha del aparato siempre se encuentra algo defectuoso o interpuesto en su mecanismo, y arreglado por una mano hábil, de nuevo marcha bien? Lo mismo cabe preguntar acerca de la gigantesca máquina de la naturaleza, gran parte de la cual es tan extremadamente sutil que apenas puede descubrirla el más potente microscopio. En una palabra, lo que se pregunta es cómo sobre la base de nuestros principios se

puede dar una explicación o asignar una causa final para la existencia de la innumerable multitud de cuerpos y máquinas elaborados con el arte más exquisito, mientras que dentro de los sistemas filosóficos tradicionales todo tiene su aplicación y se pueden explicar muchos fenómenos.

LXI. A todo esto digo lo siguiente: Aun cuando haya alguna dificultad relativa al gobierno de la providencia y a las aplicaciones que ella ha establecido como propias de las cosas naturales y que con los principios antedichos no se pueda resolver, con todo, esta objeción en nada debilita la certidumbre de mi tesis, probada *a priori* del modo más evidente. Los axiomas de la filosofía tradicional tampoco dan satisfactoria respuesta a dificultades análogas, pues siempre cabe preguntar con qué fin se ha valido el Creador de métodos indirectos para hacer las cosas por medio de máquinas o artefactos cuando podía haberlas hecho por un mero *acto de su voluntad*, sin todo ese *aparato*. Si con atención miramos las cosas, veremos que esta objeción puede volverse con mayor fuerza contra los que sostienen la existencia de los objetos con independencia de la mente; porque ya se ha demostrado que el volumen, la consistencia, la figura, el movimiento y demás cualidades no poseen en sí mismas *actividad o eficacia* ninguna para producir efectos naturales (véase la sección XXV). Por consiguiente, el que suponga que existen (dado que ello sea posible) cuando no se las percibe, tiene que reco-

nocer que no tienen finalidad alguna; porque la única aplicación que pueden tener, existiendo sin ser percibidas, será a lo sumo, el producir aquellos efectos que en realidad sólo pueden atribuirse al espíritu.

LXII. Descendiendo a analizar más en particular la dificultad propuesta, observaremos que, si bien la creación de todos esos órganos y partes no era absolutamente imprescindible para *obtener ninguno de los efectos*, sin embargo se la puede considerar necesaria para producir las cosas de un modo regular y constante, de acuerdo con las leyes naturales. Hay ciertas leyes generales que se cumplen y observan en el conjunto de todos los efectos naturales; leyes que se aprenden por la observación y el estudio de la naturaleza y que los hombres aplican para hacer cosas útiles en la conservación y embellecimiento de la vida; o para explicar determinados fenómenos. Esta explicación consiste únicamente en mostrar la conformidad que guarda con las leyes generales de la naturaleza un fenómeno en particular, lo que equivale a comprobar la *uniformidad que existe en la producción de los efectos naturales*. Fácil será convencerse de ello en los diversos casos que aducen los filósofos en defensa de la existencia extramental de los seres. Ya hemos demostrado en la sección XXI que este modo regular y constante en la acción del Sumo Hacedor es de múltiples y fecundas consecuencias. Y no es menos claro que, aunque no absolutamente necesario para producir los efectos, es muy conveniente que las

cosas tengan determinada figura, tamaño, movimiento y disposición de partes para producirlos según leyes mecánicas de la naturaleza. Así, por ejemplo, nadie podrá negar que Dios, esto es, la Inteligencia Suprema que sostiene y regula el curso ordinario del universo, podría, haciendo un milagro, determinar los movimientos de las agujas de un reloj aunque nadie hubiera colocado en su interior el mecanismo a que estamos acostumbrados; pero si esa misma Inteligencia quiere actuar solamente de acuerdo con leyes mecánicas, que ella misma estableció y conserva en el universo, será necesario que el movimiento de las agujas vaya precedido de la acción del artífice que hizo y ajustó cada una de las partes del reloj y su mecanismo. Como también tendrá que suceder que un desarreglo en la máquina vaya seguido de un movimiento desordenado y que, reparado aquél, éste vuelva otra vez a su marcha regular.

LXIII. En efecto, puede en ocasiones ser necesario *que el Autor de la naturaleza muestre su omnipotencia* en la producción de fenómenos que se salen del curso normal y ordinario. Esas excepciones son a propósito para *despertar la admiración* de los hombres y *elevarlos* al conocimiento del Ser divino; pero no ocurren con frecuencia, precisamente para lograr el efecto apetecido, 1) pues es cosa clara que si los milagros sucedieran a diario no llamarían la atención; 2) además, parece que Dios prefiere convencer a nuestra razón de sus atributos por la obra continua de la naturaleza que revela una

grande armonía y un plan sapientísimo, claros indicios del poder y bondad de su Autor, más bien que provocar nuestra *admiración* con acaecimientos sorprendentes que se salgan de lo normal.

LXIV. Para mejor *dilucidar esta materia*, observaré que la objeción apuntada en el párrafo LX en realidad se reduce a esto: las ideas no son producidas al azar y de un modo arbitrario, ya que entre ellas existe cierto orden y conexión, como la que hay entre la causa y el efecto; se combinan de diversas maneras, perfectamente regulares y ordenadas, que vienen a constituir, por así decirlo, otros tantos instrumentos que en manos de la naturaleza, al parecer oculta, secundan su callada operación, en virtud de la cual produce la variedad de cosas que aparecen en el teatro del mundo, sólo discernibles por la penetrante vista del filósofo. Ahora bien, si una idea no puede ser causa de otra, ¿qué fin puede tener esta relación entre ellas? Si estos que hemos llamado instrumentos naturales son meras ineficaces percepciones de la mente, de suyo inoperantes, que tampoco sirven para la producción de efectos naturales, cabe preguntar por qué han sido hechos, o en otras palabras, cuál es la razón de que Dios, tras una atenta consideración de su obra, nos haya dado a contemplar tan gran variedad de ideas, con tan primoroso arte yuxtapuestas, con tanta regularidad ordenadas, pero por otra parte sin finalidad alguna; y no puede creerse que Él haya derrochado tal arte y tanto orden sin objeto.

LXV. A todo lo cual *respondo* en *primer lugar* que la conexión entre las ideas no implica la relación de causa y efecto sino la que hay entre el símbolo y la cosa *significada*. El fuego que veo no es causa del dolor que experimento al tocarlo; éste es sólo una señal que me lo advierte. De igual manera, el ruido que oigo no es el efecto de tal o cual movimiento, o del choque de cuerpos que me rodean, sino que es un símbolo de los mismos. En *segundo lugar*, la razón de por qué las ideas se agrupan en maquinas —combinaciones ordenadas, regulares y artificiales— es la misma que hay para que, combinando de diversas maneras letras, se puedan formar palabras. Para que un pequeño número de ideas primarias pueda significar *un número muy grande de efectos y acciones*, es necesario que aquéllas se combinen de diversas maneras. Con el fin de que puedan ser de uso constante y universal, esas agrupaciones o combinaciones deben hacerse conforme a ciertas reglas y con un *plan sabiamente preconcebido*. De este modo adquirimos la suficiente información sobre los efectos que podemos esperar de estas o aquellas acciones, y sobre los procedimientos adecuados para despertar estas o aquellas ideas. Y esto es lo que yo entiendo que se quiere significar cuando se dice que conociendo la figura, estructura y funcionamiento de las partes internas de un organismo, natural o artificial, podemos conocer sus aplicaciones y propiedades, como también la naturaleza de las cosas.

LXVI. De aquí resulta evidente que las cosas que, miradas bajo el aspecto de causas cooperantes o concurrentes a la producción de efectos, son del todo inexplicables y nos despeñan en los mayores absurdos, pueden tener una explicación clara y sencilla si se las considera como símbolos que nos informan e instruyen. Y el investigar estos símbolos y esforzarse por comprender este lenguaje instituido por el Autor de la naturaleza, debería ser el único trabajo del que quiere estudiar la creación, en vez de intentar explicar las cosas por causas corpóreas, que es lo que ha alejado al entendimiento humano de aquel principio activo, de aquel Espíritu sabio y supremo, “dentro del cual vivimos, nos movemos y somos”.

LXVII. Se objetará quizá que, aunque según lo anteriormente dicho, es cosa clara que no puede haber una sustancia inerte, sin sentido, extensa, consistente, figurada y móvil, que exista fuera de la mente y con independencia de ella, tal como quieren los filósofos que sea la materia, con todo, si se abandonaran las clásicas ideas de materia, extensión y movimiento y se dijera que por materia se entendía solamente una sustancia inerte, insensible, que existe fuera de la mente sin ser percibida y que es la ocasión de nuestras ideas, es decir, que a su presencia Dios se complace en despertar ideas en nosotros, bien se podría admitir que existe la materia, tomada en este sentido. Para responder a esto, diré, en *primer lugar*, que tan absurdo es suponer una sustancia

sin accidentes como admitir los accidentes sin una sustancia. En *segundo lugar*, aun suponiendo que pudiera existir tal sustancia desconocida, ¿*dónde se la podría encontrar*? Porque en la mente no existe, como claramente se reconoce; en el espacio no puede existir, porque ya se ha demostrado que todo *espacio o extensión está sólo en la mente*: por lo tanto, no puede existir en parte alguna.

LXVIII. Examinemos brevemente la descripción que se ha hecho de la *materia*. No actúa, no percibe, no es percibida; que esto significan las palabras *inerte, insensible, desconocida*, aplicadas a sustancia. Como se ve, es una definición basada exclusivamente en negaciones; sólo se afirma de la materia un concepto relativo, en virtud del cual se dice que está debajo, que sirve de apoyo (*substans*). Pero, ¿debajo de qué cosa está? ¿A qué sirve de apoyo? A nada: estamos a dos pasos del no ser. Se dirá que la materia es la *ocasión desconocida*, en presencia de la cual la voluntad de Dios despierta las ideas en nosotros. Mas yo quisiera saber cómo puede hacerse *presente* a nosotros una cosa que no se percibe ni por los sentidos ni por la reflexión, ni es capaz de producir una idea en nuestra mente, ni es extensa, ni tiene forma, ni se encuentra en ninguna parte. Estas palabras “en presencia de la cual”, “estar o hacerse presente”, habrán de tomarse en un extraño sentido abstracto, que yo no soy capaz de comprender.

LXIX. Ahora examinemos de nuevo lo que significa la palabra *ocasión*. Recordando todo lo que sabemos

acerca del uso común del lenguaje, vengo a concluir que esta palabra significa o bien el agente que *produce un efecto*, o bien alguna otra cosa que se observa lo *acompaña* antes o a la vez que dicho efecto, en el curso ordinario de la naturaleza. Mas cuando la palabra *ocasión* se aplica a la materia tal como antes se ha descrito, no puede tomarse en ninguno de dichos sentidos. Puesto que se dice que la materia es pasiva e inerte, no puede ser un *agente* o una causa eficiente. Además, es *imperceptible*, pues carece de cualidades sensibles y por lo tanto no puede ser ocasión de nuestras percepciones en el segundo sentido: como cuando decimos que el *quemarnos los dedos* por el fuego es ocasión del dolor subsiguiente. Así pues, ¿qué puede significar el llamar *ocasión* a la materia? Una de dos: o la palabra *ocasión* se toma en un sentido muy diferente del que comúnmente tiene, o no significa nada.

LXX. Alguien replicará tal vez que la materia, aun sin ser percibida por nosotros, lo es sin embargo por *Dios* y para Él es ocasión de provocar las ideas en nuestra mente. Dirán que es muy natural esta suposición, ya que nuestras sensaciones se suceden de una *manera ordenada y constante*; y por lo mismo, las ocasiones en que se produzcan han de presentarse en una forma constante y regular. O sea que hay ciertas partículas de materia, permanentes y distintas, en correspondencia con nuestras ideas, y que sin despertar a éstas en nosotros ni impresionarnos en ningún sentido por ser del todo pasivas e imperceptibles para nosotros, son perci-

bidas por Dios como tantas ocasiones que a Él le hacen presentes las ideas que ha de excitar en nosotros: así se explica que las cosas se vayan sucediendo de un modo constante y regular.

LXXI. Respondiendo a esto diré que, sentada ya la noción de la materia, no se trata aquí de discutir la existencia de una cosa distinta del *espíritu* y de la idea, de percibir y de ser percibido, sino de saber si hay ciertas ideas (¡no sé de qué especie!) en la mente de Dios, que le sirvan como señales o notas para determinar en nosotros sensaciones e ideas de modo uniforme. Esto es, algo semejante a las notas del pentagrama que dirigen al virtuoso para producir las series melódicas que forman una composición a pesar de que los que le oyen no han visto las notas y sean completamente ignorantes de ellas. Esta noción de la materia me parece tan extraña que no merece siquiera los honores de la refutación. Por otra parte, tampoco constituye una seria objeción contra lo que hemos dicho, a saber, que no existen *sustancias insensibles no percibidas*.

LXXII. Guiados por la luz de la razón y contemplando uniformidad y constancia en el modo de producirse nuestras sensaciones, podemos colegir la sabiduría y bondad de aquel Supremo *Espíritu* que las provoca en nuestras mentes. Y de aquí no saco otra conclusión sino que la existencia de un *espíritu infinitamente bueno, sabio y poderoso* es más que suficiente para explicar todos los

fenómenos naturales. Pero en cuanto a la materia inerte e *insensible*, nada de lo que percibo tiene la menor conexión con ella ni lleva siquiera a pensar en su existencia. Querría yo saber quién es capaz de explicar el más sencillo *fenómeno* de la naturaleza basado en la materia inerte, o de aducir una razón de su existencia aun con la más remota probabilidad, o, al menos, de dar una explicación de lo que significa tal supuesto.

LXXIII. Valdrá la pena que hagamos algunas consideraciones sobre los motivos que han podido inducir a los hombres a *suponer* o admitir *la existencia de las sustancias materiales*, y así, viendo que tales razones o motivos carecen de valor, podremos en consecuencia formarnos un juicio cabal del asentimiento que se les pueda dar.

Primero, pues, se pensó que el color, figura, movimiento y demás cualidades sensibles o accidentales tenían existencia real con independencia de la mente; por esto se creyó necesario suponer un substratum o sustancia no pensante que les sirviera de apoyo, pues no se podía concebir que subsistieran por sí mismos.

Después, con el transcurso del tiempo, convencidos los filósofos de que los sonidos, colores y demás cualidades primarias sensibles no podían tener existencia extramental, despojaron de estas cualidades a este substratum o sustancia material, conservando en él sólo *las primarias*, figura, movimiento y otras semejantes, que

todavía concebían existiendo fuera de la mente y que por lo mismo necesitaban un apoyo material. Mas habiendo demostrado que ni siquiera estas cualidades primarias pueden existir fuera de una mente o espíritu que las perciba, síguese que no hay razón alguna que permita suponer la existencia de la *materia*. No sólo eso; es totalmente imposible que exista un ser semejante, mientras la palabra materia designe un *substratum no pensante* que sirve de apoyo, en el cual los accidentes puedan radicar sin la mente.

LXXIV. Los *materialistas* conceden que si se ha admitido la noción de la materia, ha sido únicamente para dar a los accidentes un sustentáculo que les sirva de fundamento; ahora bien, no siendo válida esta razón, se puede esperar naturalmente que se abandone sin repugnancia una creencia basada en argumento tan débil. Sin embargo, el prejuicio que rebatimos está tan profundamente arraigado en nuestros entendimientos que no sabemos ni cómo empezar para deshacernos de él; por eso nos inclinamos a mantener al menos el nombre, pues la cosa es del todo insostenible. Y lo mismo nos sucede respecto de no sé qué nociones abstractas e indefinidas de ser y ocasión, aunque sin sombra siquiera de razón, al menos según mi entender. Porque ¿qué hay por nuestra parte, o qué es lo que percibimos de entre todas las ideas, sensaciones o nociones que se nos imprimen ya por el sentido, ya por la reflexión, de lo que podamos deducir la existencia de una ocasión

inerte, insensible y no percibida? Además, por parte del Espíritu Omnipotente, ¿qué puede haber que nos permita caer y ni aun sospechar que para despertar ideas en nuestra mente haya de ser *dirigido* por una ocasión inerte?

LXXV. Ejemplo singular, y por cierto bien lamentable, de la fuerza que tienen los prejuicios es el gran apego que, contra toda evidencia, muestra la mente humana para admitir un estúpido *algo* que carece de pensamiento y sensibilidad, y cuya interposición viene a aislarnos de la providencia de Dios, al que parece se quiere alejar de la marcha de los acontecimientos del mundo. Pero, por mucho que nos esforcemos para asegurar en nosotros mismos la creencia en la *materia*, aun cuando huyendo de la razón tratemos de apoyar nuestra opinión en una mera posibilidad de las cosas, aunque divaguemos por el campo sin limites de una imaginación desenfrenada sin el control de razonamiento, para admitir tal *posibilidad*; sin embargo, en fin de cuentas, no podemos saber otra cosa sino que en la mente divina existen ciertas *ideas desconocidas*. Porque eso, y nada más, puede significar la palabra *ocasión*, si es que algo significa, cuando la referimos a Dios. Lo cual, en realidad, es discutir no sobre la cosa, sino sobre el *nombre*.

LXXVI. Así, pues, no es mi propósito dilucidar si hay tales ideas en la mente de Dios o si esas ideas se

pueden designar con el nombre de materia. Lo que sí niego, porque me es imposible comprenderlo, es que haya una sustancia no *pensante* que sirva de sustentáculo a la extensión, al movimiento y a las demás cualidades sensibles; es cosa contradictoria y que de suyo repugna el que estas cualidades existan o se apoyen en una sustancia incapaz de pensar.

LXXVII. Se dirá tal vez que, dado que no exista ese sustentáculo inanimado de la extensión y demás cualidades o accidentes que percibimos, sin embargo puede ser que exista una sustancia inerte y sin percepción que sea el soporte de otras *cualidades* para nosotros tan incomprensibles como lo son los colores para el ciego de nacimiento, por no tener un sentido adaptado a ellas; que, si lo tuviéramos, no dudáramos de su existencia, como tampoco dudara de la luz y los colores el ciego que recobrara la vista. Debo responder, en *primer lugar*, que si por la palabra *materia* se designa tan sólo un sustentáculo *desconocido de cualidades desconocidas*, no importa mucho saber si existe o no; pues siendo todo desconocido no nos atañe en modo alguno; ni tampoco veo la ventaja que puede haber en discutir la existencia de *lo que no se sabe qué es ni por qué ha de ser*.

LXXVIII. Pero, en segundo lugar, si tuviéramos un nuevo sentido, sólo nos serviría para proporcionarnos nuevas ideas o sensaciones; y en ese caso, para cerciorarnos de la existencia de éstas en una sustancia inerte, tropezaríamos con las mismas dificultades que

las ya consideradas con respecto a la figura, color, movimiento, etcétera.

Ya se ha demostrado que las cualidades no son más que sensaciones o ideas existentes en la *mente* que las percibe; y esto es cierto no solamente de las ideas a que ahora estamos acostumbrados, sino también de cualesquiera otras ideas posibles.

LXXIX. Alguno querrá *insistir* diciendo que aun sin haber razón fundamental para afirmar la existencia de la materia, y sin conocer de ella una aplicación tan sólo, sin que ella pueda servir para explicar los fenómenos más sencillos, sin comprender lo que esta palabra significa, con todo, no hay contradicción en afirmar que la materia existe, que *en términos* generales es una *sustancia*, y que es *ocasión de las ideas*; y todo ello, a pesar de las serias dificultades que implica el comprender su significado, o el adoptar una explicación cualquiera.

A esto *responderé* que, efectivamente, cuando las palabras se emplean sin ningún significado, se pueden enlazar a capricho sin temor a incurrir en contradicciones. Por ejemplo, cualquiera puede decir que dos por dos son siete, con tal que se advierta que estas palabras no se toman en el sentido usual, sino para denotar... no se sabe qué. De la misma forma y por idénticas razones se puede afirmar que existe una sustancia no pensante, inerte, sin accidentes, que es ocasión de nuestras ideas: y lo mismo entenderemos por una proposición que por la otra, esto es, nada.

LXXX. Por último quizá preguntará alguno: ¿qué sucedería si, dejando a un lado la noción de sustancia material, afirmáramos que la materia es *algo* desconocido, ni sustancia ni accidente, ni espíritu ni idea, inerte, sin pensamiento, inmóvil, inextensa, sin existir en el espacio? Porque así, admitida esta *definición negativa de la materia*, se desvanecen todas las objeciones que puedan hacer contra sustancia y *ocasión*, o contra cualquier otra noción positiva o relativa que pueda darse de la materia. Como antes, *responderé* que, si se toman en igual sentido las palabras materia y nada, pueden perfectamente, siguiendo ese modo de hablar, hacerse convertibles: porque después de todo, ése será el único resultado de semejante definición, cuyos elementos, mirados en conjunto o por separado, no hacen en mi mente otra impresión que la que pueda hacer este vocablo *nada*.

LXXXI. Replicará alguno que en la anterior definición de materia va incluido algo que la distingue *suficientemente* de la nada, a saber, la idea positiva abstracta de *ubiquidad, entidad, existencia*. Indudablemente, los que pretenden tener la facultad de elaborar ideas abstractas, podrán hablar como si de hecho tuvieran tal idea, que, según ellos, es la más abstracta y general y que para mi es la más incomprensible. A la verdad, no puedo negar que existe una inmensa variedad de espíritus, de diferente categoría y distinta capacidad, y cuyas facultades, en número y extensión, sobrepasan con mucho a las que a mí me concedió el autor de mi ser. Sería la más loca

presunción por mi parte pretender determinar las ideas que en ellos haya podido imprimir el inagotable poder del Supremo Espíritu, juzgando sólo por mis limitados, estrechos y escasos medios de percepción. Pues deben existir, según lo que a mí se me alcanza, innumerables clases de ideas o sensaciones, tan diferentes entre sí y tan distintas de todo lo que he percibido, como lo son los colores y los sonidos. Pero así como estoy dispuesto a reconocer lo limitado de mi comprensión con respecto a la variedad de espíritus e ideas que puedan existir, no obstante entiendo que es una evidente contradicción, o si no, un mero juego de palabras, el decir que se posee la noción de entidad o existencia con abstracción de *espíritu e idea* e independientemente del percibir y ser percibido. Nos falta sólo considerar las objeciones que puedan, ponerse fundándose en la religión.

LXXXII. Hay quienes juzgan que, si bien los argumentos de razón para demostrar la existencia de los cuerpos no son concluyentes ni pueden servir de base a una demostración, sin embargo, las Sagradas Escrituras son tan claras en este punto que todo buen creyente debe por ellas estar persuadido de que los cuerpos tienen existencia real y de que son algo más que meras ideas; puesto que en los Sagrados Libros se relatan innumerables hechos que evidentemente suponen la realidad de cosas, como la madera, las piedras, las montañas, ríos, ciudades, como también el cuerpo humano. A lo que *respondo* que nuestra doctrina no pone en peligro la verdad

de ningún libro, ni sagrado ni profano, cuando emplea esos términos en su *acepción vulgar*, o de tal manera que puedan tener una interpretación dentro del lenguaje usual. Ya hemos hecho ver anteriormente que está muy de acuerdo con nuestros principios el sostener que las cosas existen, que hay cuerpos o sustancias corpóreas, tomando estos términos en su sentido corriente y no en el filosófico. También expusimos ampliamente la diferencia entre cosas e ideas, realidades y quimeras. Pero lo que en ninguna parte de la Sagrada Escritura se menciona es la *materia* tal como la entienden los filósofos, ni la existencia de objetos sin la mente o fuera de ella.

LXXXIII. Existan o no las cosas externas, todo el mundo concede que las palabras propiamente no tienen otro fin sino representar nuestras concepciones, esto es, las cosas según las *percibimos y conocemos*. De donde resulta claro que en las tesis anteriormente establecidas nada hay incompatible con el recto uso del *lenguaje*; ni tampoco habrá que modificar nada en los escritos o discursos, de cualquier clase que sean, con tal que puedan entenderse. Todo esto es tan evidente, según lo ya dicho, que considero innecesario insistir más en ello.

LXXXIV. También se objetará que con nuestros principios pierden mucho de su fuerza e importancia los milagros. ¿Qué habremos de pensar de la vara de Moisés, si *realmente* no se convirtió en serpiente, o fue todo un simple cambio de ideas en las mentes de los espectadores? ¿Cabe suponer que el Salvador en las bodas

de Caná no hizo sino engañar la vista, el olfato y el gusto de los comensales, creando en ellos una mera apariencia o idea del vino? Y lo mismo se puede objetar sobre los demás milagros, que, siguiendo los principios establecidos, se reducirían a meros fraudes o ilusiones de la fantasía.

Respondo a esto que la vara de Moisés fue transformada en serpiente real, y el agua de las bodas de Caná fue convertida en vino real. Y que esto no contradice en lo mínimo los principios sentados, como puede verse en las secciones XXXIV y XXXV. Añadiré que esta distinción entre lo *real* y lo *imaginario* se ha explicado ya tan extensa y claramente, tantas veces hemos hecho alusión a ella, y tan fácilmente se resuelven las objeciones que en este sentido puedan oponerse, que sería hacer muy poco honor a mis lectores repetir ahora las mismas explicaciones como si no las hubiesen comprendido. Sólo haré observar (a propósito de las bodas de Caná) que si todos los convidados vieron, olieron, gustaron y bebieron el vino y sintieron sus efectos, en ninguna manera puedo yo dudar de que aquello fue vino en realidad. Así pues, el escrúpulo relativo a los milagros no tiene cabida dentro de nuestro sistema, sino antes al contrario, surge espontáneamente en el sistema tradicional, de suerte que más que una *objeción* resulta ser ello una *confirmación* de nuestra doctrina.

LXXXV. Habiendo resuelto las objeciones que hemos procurado exponer con toda claridad destacando

todo el valor que pudieran tener, pasemos ahora a examinar las *consecuencias* de nuestra tesis. Algunas de éstas parecerán a primera vista como aquellas difíciles y oscuras cuestiones sobre las que tanto y tan inútilmente se especuló, ahora barridas para siempre del campo de la filosofía. Por ejemplo: si la sustancia corpórea puede pensar, si la materia es infinitamente divisible, cómo obra la materia sobre el espíritu, etcétera. Estas y otras cuestiones semejantes han entretenido durante siglos a los filósofos. Y como todas ellas presuponen la existencia de la materia, no tienen cabida en nuestro sistema.

LXXXVI. De nuestra doctrina se sigue que el conocimiento humano abarca dos grandes grupos: el de las *ideas* y el de los *espíritus*. Trataré cada una en orden.

En cuanto a las ideas, o cosas que no piensan, diré que su conocimiento se ha oscurecido confusamente, lo que ha llevado al género humano a peligrosos errores por la suposición de la doble existencia de las cosas sensibles: una, *inteligible* o *in mente*, y otra, *real*, o imperceptible; con esta última se da por supuesto que las cosas no pensantes tienen en sí mismas subsistencia propia, independientemente de que sean percibidas por los espíritus.

Ésta, que como se ha demostrado, es una noción absurda y sin fundamento, es la verdadera *raíz* de todo *escepticismo*: pues mientras el hombre piense que las cosas subsisten realmente fuera de la inteligencia, y que el conocimiento en tanto es real en cuanto se conforma

con las cosas reales, síguese que nunca puede tener certeza de que su conocimiento sea absolutamente real. Porque, ¿cómo podrá saber que las cosas percibidas se adaptan a las no percibidas, que existen sin la mente o fuera de ella?

LXXXVII. El color, la figura, el movimiento, la extensión y demás cualidades sensibles, consideradas sólo como otras tantas *sensaciones* de la mente, son perfectamente cognoscibles, pues nada hay en ellas que escape a la percepción humana. Pero si se las considera como notas o imágenes de cosas o *arquetipos* extramentales, caemos de nuevo en el *escepticismo*; porque en tal supuesto, únicamente conoceríamos apariencias y no cualidades reales de las cosas; es decir, nos sería imposible conocer realmente o en sí mismas la extensión, la figura y el movimiento, y no podríamos hablar sino de la *relación o proporción* que estas cualidades guardan con nuestros sentidos. Dicho de otra forma: permaneciendo idénticas las cosas, nuestras ideas varían; y en ese caso no podemos determinar si alguna de éstas, o al menos cuáles de entre ellas representan las verdaderas cualidades realmente existentes en las cosas. O sea, que cuanto conocemos, vemos, oímos o sentimos, puede muy bien no ser más que un fantasma, una vana quimera, muy lejos de la realidad de los seres de la naturaleza. Este escepticismo es la conclusión inmediata de la diferencia que se establece entre *cosas e ideas*, y de atribuir a aquéllas una existencia real imperceptible. Fácil sería conti-

nuar este razonamiento, aplicándolo a todos los ramos del saber, y así demostrar que los argumentos esgrimidos por los escépticos de todos los tiempos se fundan en la suposición de que existen objetos externos con independencia de la mente.

LXXXVIII. Por el mero hecho de atribuir a los seres no pensantes existencia real distinta de su perceptibilidad pasiva, nos resultaría imposible conocer con evidencia no sólo la naturaleza de esos seres no pensantes, sino hasta su misma existencia. De aquí es que veamos cómo los filósofos, desconfiando de sus sentidos, dudan del cielo y de la tierra, de todo lo que sienten y tocan, y hasta de su mismo cuerpo. Y tras de tanto luchar con sus propios sentimientos, se ven obligados a reconocer que no podemos alcanzar un conocimiento evidente por sí o por demostración de que existen las cosas sensibles. Pero todas estas incertidumbres que tanto embrollan y confunden las inteligencias y ponen en ridículo a la *filosofía* ante los ojos de todos, se desvanecen tan pronto como, atribuyendo un sentido real a las palabras, no nos detenemos en un puro entretenimiento con los términos *absoluto*, *externo*, *existencia*, y otros parecidos con los que ni aun nosotros sabemos lo que queremos significar. Lo mismo puedo dudar de mi existencia como de la de los seres que actualmente percibo por los sentidos, ya que es una contradicción patente el que un objeto sensible sea directamente percibido por los sentidos, la vista o el tacto, y que al mismo

tiempo no tenga existencia en la naturaleza, puesto que el existir de los seres no pensantes consiste sólo en su perceptibilidad pasiva, esto es, en el hecho de que sean *percibidos*.

LXXXIX. Al objeto de construir un sistema firme, de sólido y real conocimiento, capaz de resistir los ataques del escepticismo, nada, al parecer, será de tanta importancia como fundamentarlo en una explicación clara de lo que significan las palabras cosa, *realidad*, *existencia*; pues sería en vano toda discusión relativa a la existencia real de las cosas, si de antemano no fijáramos el sentido de tales términos. Cosa o ser es el nombre más universal de todos; comprende dos géneros enteramente diferentes entre sí que sólo tienen de común el nombre de ser, a saber: los espíritus y las ideas. Los primeros son sustancias activas *e indivisibles* (o incorruptibles); las segundas son *inertes*, perecederas (pasivas y transitorias), o bien seres *dependientes*, que subsisten no por sí mismos sino como sostenidos y existentes en sustancias espirituales.

XC. Las ideas impresas en los sentidos son reales, o sea, existen realmente; esto no lo negamos. Pero no podemos admitir que subsistan con independencia de la mente que las percibe, ni que sean semblanzas de arquetipos que existan fuera de todo espíritu: puesto que el ser de una sensación o idea está en que sea percibida, 2) y una idea no puede asemejarse sino a otra idea. Por otra parte, las cosas percibidas por el sentido se pueden

decir externas con relación a su origen, en cuanto no son engendradas desde dentro de la misma mente, sino impresas por un espíritu distinto de aquel que las percibe. Igualmente los objetos sensibles pueden decirse independientes de la mente en otro sentido, a saber cuando existen en algún otro espíritu. Y así, al cerrar yo los ojos, pueden continuar existiendo las cosas que yo vea, pero existirán en otra mente o espíritu.

XCI. Sería un error pensar que lo dicho hasta ahora pueda servir en lo mínimo de argumento para negar la realidad de las cosas. Siguiendo los principios tradicionales, se admite que la extensión, el movimiento y en general todas las cualidades sensibles necesitan un apoyo o sustentáculo, pues son incapaces de subsistir por sí mismas. Y como por otra parte se concede que los objetos percibidos por los sentidos son sólo combinaciones de aquellas cualidades, resultará que tampoco los objetos sensibles pueden subsistir por sí mismos. Es *opinión muy general*.

Así que al negar nosotros que las cosas percibidas por los sentidos tengan existencia independiente de una sustancia o sustentáculo en el que se apoyen, no vamos en nada contra el sentir general acerca de su *realidad* ni se nos puede tachar de innovadores en este aspecto. Toda la diferencia está en que, según nuestra doctrina, los seres no pensantes percibidos por los sentidos no tienen más existencia que el hecho de ser percibidos, por lo que no pueden existir más que en las sustancias

inextensas e indivisibles llamadas *espíritus*, que son las que actúan, *piensan y perciben*; mientras los filósofos comúnmente afirman que las cualidades sensibles existen en una sustancia inerte, extensa, desprovista de percepción, llamada *materia*, a la que atribuyen subsistencia natural, exterior a todo ser pensante, y que no consiste en ser percibida por mente alguna, ni siquiera por la del Creador, en la cual suponen que existen solamente las ideas de las sustancias corpóreas, creadas por Él, si es que realmente conceden que hayan sido creadas.

XCII. Ya hemos visto cómo la doctrina de la materia o sustancia corpórea ha sido el origen y principal fundamento del escepticismo; pero no sólo eso: semejante teoría de la existencia imperceptible de la materia también ha dado pie a que el ateísmo o irreligión construyera sus impíos sistemas. Es más; tan difícil se halló *concebir que la materia fuese producida de la nada*, que los más celebrados entre los antiguos filósofos, aun aquellos que creían en la existencia de Dios, enseñaron que la materia es increada y coeterna con el mismo Creador. No habrá necesidad de insistir en hacer ver la simpatía e inclinación que en todas las edades han mostrado los ateos por la materia. Todos sus monstruosos sistemas están en tan visible dependencia de ella, que apenas se remueve ésta su piedra angular, todo el edificio se viene necesariamente a tierra; de manera que no vale la pena gastar más tiempo en refutar los absurdos de cada una de estas desdichadas sectas ateas.

XCIII. Estos impíos y profanos filósofos muy fácilmente admitirían los sistemas materialistas y ateos que fomentan y coadyuvan su teoría, poniendo en ridículo toda sustancia inmaterial para suponer que el alma es divisible y corruptible como el cuerpo, con lo cual desaparece toda libertad e inteligencia y todo plan en la creación de las cosas, y se hace, por el contrario, depender todo como de su origen, de una sustancia estulta, autoexistente y no pensante. Estos tales sin duda escucharían muy a gusto a todos los que niegan la Providencia o gobierno de un Espíritu Superior en las cosas del mundo, atribuyendo la serie de los acontecimientos ya a una *ciega casualidad*, ya a una *fatal necesidad* que procede de los encuentros o choques de unos cuerpos con otros. Tal proceder tendría perfecta explicación. Por otra parte se observa que los enemigos de la religión dan mucha preponderancia a la materia no pensante, y ponen el mayor interés en reducir todas las cosas a esa materia; por ello estimo que a los hombres de mejores principios les servirá de satisfacción el ver a sus adversarios desprovistos de su arma más poderosa, arrojados de su única fortaleza, sin la cual ni epicúreos ni hobbesianos y afines pueden tener ni sombra de fundamento para propugnar sus sistemas. Y así resultan enemigos muy fáciles de vencer.

XCIV. La existencia de la materia o de los cuerpos independientemente de su percepción, no sólo ha dado el mejor argumento a los ateos y fatalistas, sino que

también ha constituido la base de la *idolatría* en sus diversas formas. Bastará, en efecto, que el hombre tuviese en cuenta que el Sol, la Luna, las estrellas y los demás objetos de los sentidos son tan sólo otras tantas sensaciones de su mente que no existen sino en cuanto que son percibidas, para que no se prosternara y adorara sus propias ideas, sino más bien rindiere el tributo de sus homenajes a aquel Espíritu eterno e invisible que produce y sustenta todos los seres.

XCV. Los mismos absurdos materialistas, mezclándose con los artículos de nuestra fe, han dado no poco en qué entender a los cristianos. Por ejemplo, con respecto a la resurrección ¿cuántos escrúpulos se han suscitado de parte de los socinianos y otros? Ahora bien, los más razonables de entre ellos se fundan en el supuesto de que un cuerpo se dice el mismo con relación a la sustancia material, que siempre se conserva idéntica, a pesar de revestir diversas formas, sin que dicha identidad dependa en nada de aquel modo o aspecto bajo el cual *la aprecian los sentidos*. Pues bien, suprimida esa noción de *sustancia* material cuya identidad se discute, todas las objeciones caen por su base, bastando que a la palabra *cuerpo* se le dé el significado que comúnmente tiene, a saber, aquello que vemos o sentimos inmediatamente y que se reducen a una combinación de cualidades sensibles o ideas.

XCVI. Consecuencias de *la negación de la materia*. Una vez descartada la noción de materia en la naturaleza, se desvanecen muchas otras nociones es-

cépticas o impías, como también el increíble número de disputas y cuestiones enredosas, que han sido otros tantos tropiezos en el campo de la teología y de la filosofía, y que han dado lugar a un trabajo inmenso y nada fructífero para el progreso del género humano. Y si bien los argumentos aducidos para negar la existencia de la materia no parecerán a todos una demostración apodíctica (aunque para mí lo son), con todo estoy cierto de que de ellos reportarán no poco provecho la paz y la religión, como fácilmente reconocerá cualquiera que atentamente los considere.

XCVII. Junto con la existencia externa de los objetos percibidos por los sentidos, otra causa no menos importante de errores y dificultades con relación al conocimiento ha sido la teoría de las *ideas abstractas*, según se ha expuesto en la introducción. Las cosas más sencillas del mundo, aquellas que mejor conocemos y con las que estamos más familiarizados, aparecen enormemente difíciles e incomprensibles cuando se las considera en abstracto. El tiempo, el lugar, el movimiento, tomados en concreto, son lo que todo el mundo sabe; pero si pasan por el tamiz de los metafísicos, se vuelven tan abstrusos y sutiles que no hay quien sea capaz de comprender lo que puedan ser. Ordene a su criado que le espere en tal *sitio* y a tal *hora*, verá que no se pone a deliberar lo que significan estas palabras, ni encontrará la menor dificultad en concebir el tiempo, el lugar y la serie de movimientos que tiene que hacer

para estar donde y cuando le hayáis dicho. Pero si se toma el *tiempo* en abstracto, separándolo de todas las circunstancias particulares e ideas que permiten distinguir un día de otro, una hora de otra; si se considera nada más que como continuación de *la existencia*, o como la duración en general, entonces hasta un filósofo quedaría perplejo para entender lo que hubierais querido significar al dar aquella orden.

XCVIII. En cuanto a mí, debo decir que me veo perdido y envuelto en dificultades insolubles siempre que intento formarme concepto del *tiempo*, abstrayéndolo de la sucesión de ideas que en mi mente fluyen de modo uniforme (uniformidad y sucesión que también se ve en los demás seres). No tengo de él la más remota noción en absoluto: sólo oigo que otros dicen que es divisible hasta lo infinito y hablan de él en términos tales que me sugieren los más peregrinos pensamientos acerca de mi existencia. Porque esa doctrina de los abstraccionistas le pone a uno en la alternativa de creer que pasa muchísimas horas sin tener un solo pensamiento, o bien de suponer que es aniquilado a cada instante de su vida: cosas ambas, absurdas por igual. Por tanto, no siendo nada el tiempo cuando se *abstrae de la sucesión de ideas en la mente*, se sigue de ahí que la duración en un espíritu finito debe ser estimada por *el número de ideas o acciones* que en tal espíritu se suceden; y como consecuencia inmediata debemos inferir que el alma siempre está pensando. Y a la verdad, el que quisiera

dividir sus pensamientos, o por abstracción separar en su espíritu el *existir del pensar*, difícilmente podría conseguirlo.

XCIX. De la misma manera, cuando queremos concebir la *extensión* y el *movimiento* prescindiendo de las otras cualidades y sólo contemplarlos en sí mismos, vemos que se esfuman de nuestro pensamiento y de nuestra memoria, y nos precipitamos en las más raras extravagancias. Todo lo cual depende de una doble abstracción: primero se supone que la extensión puede concebirse abstrayendo de las demás cualidades sensibles; y segundo, se supone igualmente que el ser de la extensión es cosa distinta del hecho de ser percibida.

Pero todo el que reflexione atentamente y quiera expresarse en términos que se puedan entender, echará de ver que las cualidades sensibles son verdaderas *sensaciones* sin dejar de ser *reales*; que allí donde está la extensión está también el color, esto es, en la propia mente; que todos sus arquetipos pueden existir tan sólo en alguna otra mente y que todos los objetos del sentido no son sino sensaciones combinadas, mezcladas y, por así decirlo, concretadas en conjuntos, sin que dichos objetos puedan existir no siendo percibidos.

C. Son pocos los que pretenden afirmar que uno puede tener la idea de la *felicidad* prescindiendo de todo lo que sea placentero; o de la *bondad*, independientemente de toda cosa buena. Puede uno ser virtuoso y justo sin tener idea de lo que pueda ser virtud o justicia.

La opinión de que estos y otros términos semejantes representan nociones generales con abstracción de toda persona o cosa en particular, parece haber sido la causa de las dificultades que se encuentran en la moral y las que han hecho su estudio poco menos que inútil para el género humano. Y, en realidad la doctrina de la *abstracción* ha contribuido en gran parte a viciar lo más útil de nuestros conocimientos.

CI. Las dos grandes ramas de la ciencia especulativa que versan sobre las ideas recibidas por los sentidos y las mutuas relaciones que existen entre ellas, son la *Filosofía* natural y las Matemáticas. Haré algunas observaciones sobre estas ciencias, y primeramente sobre la *Filosofía* natural. En este terreno quieren jactarse de su triunfo los escépticos. El cúmulo de argumentos que aducen para subestimar nuestras facultades y hacer aparecer al hombre en condiciones de inferioridad y suma ignorancia, lo fundan en el principio que establecen diciendo que estamos invenciblemente ciegos con respecto a la naturaleza real y verdadera de las cosas. Y, al desarrollarlo, exageran a placer semejante aserto. Somos, según ellos, miserablemente engañados por nuestros sentidos; nuestras especulaciones no pasan de meros entretenimientos con la apariencia externa de las cosas; la esencia real, las cualidades íntimas, la constitución del más pequeño cuerpo, escapan a nuestra comprensión; hay algo en cada gota de agua, en cada grano de arena, que se encuentra más allá de todo poder

humano y que no es posible sondear ni comprender. Mas si se atiende a lo que antes hemos explicado, se verá que este clamoreo carece de fundamento; y que de tal manera estamos influidos por principios falsos que desconfiamos hasta de nuestros sentidos y tememos no comprender nada de aquello que conocemos perfectamente.

CII. Una de las causas que más han contribuido a que nos declaráramos ignorantes de la naturaleza de los seres ha sido indudablemente la opinión muy corriente de que cada cosa encierra dentro de si misma la razón de sus propiedades; o bien, que en cada objeto hay una esencia íntima, que es la fuente de la que dimanen sus cualidades externas y de la cual dependen. Ha habido quien ha pretendido dar una explicación del aspecto exterior de las cosas fundándose en *cualidades ocultas*; pero la mayoría de los filósofos las hacen derivar de causas *mecánicas*, como son la figura, el movimiento, el peso y otras propiedades semejantes, consideradas en partículas diminutas. En realidad, no hay otro agente o causa eficiente más que el *espíritu*; pues es cosa manifiesta que el movimiento, al igual que las demás ideas, es del todo inerte (véase la sección XXV). Así, al tratar de explicar la producción del color o del sonido por el movimiento o la figura, cada cual puede pensar que está en lo cierto; pero sería fatigarse en vano el pretender forjarse de ello una idea abstracta por la magnitud y otras cualidades semejantes. Por eso vemos que los esfuerzos hechos en

este sentido no son, ni mucho menos, satisfactorios; y en general esto sucederá siempre que una idea o *cualidad* quiera considerarse como causa de otra.

CIII. El gran principio mecánico que ahora está en boga es la *atracción*. Con ella se pretende explicar suficientemente el que una piedra caiga hacia la Tierra, o que las aguas del mar se vean agitadas por la Luna. Pero ¿en qué forma nos ilustra semejante explicación? ¿Acaso esa palabra significa el modo de una tendencia de las cosas, o que los cuerpos se aproximan por un movimiento recíproco, sin que sean lanzados unos contra otros? Pero con todo ello nada se aclara sobre la realidad del hecho de la acción; y puesto que prácticamente nada sabemos de esto, lo mismo podemos llamar a esta acción *impulso* o *empuje* que *atracción*. Vemos también que en determinadas circunstancias dos barras de acero se adhieren fuertemente, y también esto se quiere explicar por la atracción; pero en este caso, como en los demás, no veo que signifique otra cosa sino el *efecto* mismo; nada se insinúa siquiera ni en cuanto al *modo* de producirse ni en cuanto a la *causa* que provoque el efecto.

CIV. De hecho, si consideramos en conjunto varios fenómenos, comparándolos entre sí, podremos observar algunas semejanzas y hasta cierta uniformidad en su producción. Por ejemplo: en la caída de una piedra hacia la Tierra, en la elevación que la Luna determina en las aguas del mar, en la cohesión y en la cristalización,

hay algo semejante, que es la unión o recíproca aproximación de los cuerpos. De suerte que ninguno de estos o análogos fenómenos puede parecer extraño o sorprendente a quienquiera haya observado y comparado detenidamente los efectos de la naturaleza. Sólo se juzga anormal o extraordinario el caso no común, que se presenta aislado, fuera del curso acostumbrado de nuestra experiencia. Que los cuerpos se dirijan hacia el centro de la Tierra no nos sorprende, porque eso lo vemos a diario; en cambio la mayoría de los hombres considerará muy extraño el que los cuerpos graviten igualmente hacia el centro de la Luna, porque esto sólo se aprecia en las mareas. Sin embargo, un filósofo de mayor amplitud de pensamiento que el vulgo, y que ha observado mayor número de fenómenos en la naturaleza y multitud de semejanzas o analogías entre la Tierra y los demás astros, de las que deduce que los cuerpos tienen una tendencia recíproca, designada con el nombre de *atracción*, podrá juzgar con más exactitud de los hechos que a la atracción se reduzcan. Y así se explicará las mareas por la atracción entre la Luna y el globo terráqueo, cosa que no le parecerá extraña o anómala, sino caso particular de una ley general de la naturaleza.

CV. Por lo tanto, lo que establece la diferencia entre un filósofo natural y los demás hombres, con relación al conocimiento de los fenómenos, no es la mayor exactitud en determinar la causa eficiente que los produce, pues no puede ser más que la voluntad de un

espíritu, sino una comprensión más extensa, en virtud de la cual puede descubrir en la obra de la naturaleza y en los fenómenos particulares ciertas analogías, armonías o congruencias, que permiten reducirlo todo a reglas generales (véase el párrafo LXII); y éstas por estar fundadas en la uniformidad con que se producen los efectos naturales, son más conformes con la índole de nuestra mente, que no se siente satisfecha hasta haberlas encontrado a través de su investigación. Una vez descubiertas las leyes generales de los fenómenos, se extiende nuestra vista más allá de lo que está presente y próximo a nosotros; mediante ellas podemos hacer *conjeturas muy verosímiles* sobre cosas que han sucedido a mucha distancia de nosotros en el tiempo y en el espacio, e igualmente predecir lo porvenir: el esfuerzo por lograr esta suerte de omnisciencia es lo que caracteriza y estimula nuestra mente.

CVI. A pesar de todo, en estos procesos de inducción analógica debemos proceder con suma circunspección, pues de lo contrario corremos el riesgo de extender indebidamente el alcance de las semejanzas y de establecer postulados muy generales en perjuicio de la verdad, sólo por satisfacer el natural anhelo de nuestro entendimiento. Por ejemplo, hay muchos que no dudan en afirmar que la gravitación es *universal*, simplemente por haber observado que se da un gran número de casos, y afirman que el atraer y ser atraído un cuerpo por todos los demás es cualidad esencial e inhe-

rente en todos ellos. En contra de esa universalidad vemos que las *estrellas fijas* no tienen la tendencia recíproca o atracción que supone la teoría de la gravitación. Más aún, la gravitación está tan lejos de ser esencia; a los cuerpos, que en muchos fenómenos se observa precisamente lo contrario, como en el *crecimiento de las plantas*, vertical y hacia arriba (huyendo del centro de la Tierra) y en la *elasticidad del aire*. No hay, pues, en este caso nada *necesario ni esencial*, sino que todas las cosas dependen de la *voluntad del Espíritu*, el cual dispone que unos cuerpos penetren en otros o tengan una tendencia recíproca siguiendo leyes determinadas, mientras que hace que otros se mantengan a distancia invariable, y aun a algunos les comunica una propiedad contraria, haciendo que se separen mutuamente: todo según el juicio sapientísimo de aquel Ser infinito.

CVII. Después de lo dicho, creo que podremos sentar las conclusiones siguientes: *Primera*. Es cosa evidente que los filósofos divagan inútilmente cuando pretenden hallar una causa natural o eficiente, distinta de la mente o *espíritu*. *Segunda*. Considerada la creación entera como la obra de un *Agente sabio y bueno*, parece lo más natural que los investigadores se ocupen en averiguar las causas *finales de las cosas*, al contrario de lo que muchos hacen. Por mi parte, considero el camino más a propósito para explicar los seres y fenómenos naturales el señalar los *diversos fines* a los que están adaptados y para los cuales fueron hechos desde un principio con admi-

nable sabiduría, ocupación muy digna, por cierto, de todo verdadero filósofo. *Tercera:* De lo anteriormente dicho no se puede deducir que se haya de abandonar el *estudio de la naturaleza* o que no se hayan de hacer observaciones y experimentos que nos permitan establecer leyes generales: las cuales no derivan de aspectos o relaciones *inmutables* entre las cosas, sino de la sabiduría y bondad para con los hombres en el gobierno del mundo. (Véanse las secciones XXX y XXXI) *Cuarta:* Mediante una diligente observación de los fenómenos que están a nuestro alcance, podemos *descubrir las leyes generales de la naturaleza y por ellas deducir, no demostrar, los demás fenómenos:* pues todas las deducciones de este género se fundarán en el supuesto de que el Autor de la naturaleza obra siempre de un modo uniforme, observando invariablemente las reglas que nosotros tomamos como principios, reglas que nos es imposible conocer con toda evidencia.

CVIII. Los que partiendo de los fenómenos quieren establecer leyes generales y después derivar de éstas los fenómenos, parece que se detienen en considerar los símbolos y no las causas. Se pueden comprender muy bien los signos naturales sin conocer sus *analogías* y sin poder explicar el porqué de una ley. Y así como es muy posible incurrir en impropiedades del lenguaje al escribir, siguiendo con demasiado rigor las reglas gramaticales, del mismo modo, al investigar las leyes naturales

no es improbable que extendamos las analogías, ergo incurriendo en error.

CIX. Así como al leer un libro, todo lector avisado fijará su atención en el *sentido* de lo que lee para aplicarlo a la práctica sin detenerse en inoportunas observaciones gramaticales, del mismo modo al recorrer el gran libro de la naturaleza sería rebajar la dignidad de la mente humana el pretender reducir con exactitud minuciosa todos *los fenómenos leyes generales* o derivarlos como consecuencias de ellas. Hemos de buscar objetivos más elevados, como son: recrear y ennoblecer la mente con la contemplación de la belleza, *orden*, número y variedad de las cosas; de aquí, elevarnos a considerar la grandeza, sabiduría y bondad del Creador; y por último, en cuanto de nosotros dependa, hacer que los seres todos nos lleven al fin para que fueron creados, a saber, la gloria de Dios, el sustento y solaz de nosotros mismos y de las demás criaturas.

CX. La mejor gramática —del tipo que estamos hablando— para el estudio de la naturaleza es sin duda cierto tratado de *Mecánica* escrito por un filósofo de universal y merecido renombre, oriundo de la nación vecina. No es mi lugar hacer alarde de los logros de su extraordinaria persona, sólo hablar del trabajo hasta ahora mencionado en cuya introducción, al hablar del espacio, tiempo y movimiento, se los divide en absoluto y relativo, verdadero y aparente, matemático y vulgar. Distinción que, según explica profusamente el autor,

supone que estas cantidades tienen existencia independiente del entendimiento, y que de ordinario se las concibe sólo con relación a las cosas sensibles, con las cuales sin embargo, atendida su propia naturaleza, no tienen nada que ver.

CXI. En cuanto al tiempo, tal como en dicho libro se considera, en un sentido absoluto y abstracto, como duración o persistencia en el existir de las cosas, nada tengo que añadir a lo ya dicho sobre esta materia en las secciones XCVII y XCVIII. En cuanto a lo demás, dice este celebrado autor que existe un *espacio absoluto*, no perceptible por los sentidos, inmóvil, siempre semejante a sí mismo, y un espacio relativo, que sirve para medir el primero, y que por ser movable y viniendo definido por su situación con respecto a los cuerpos sensibles, vulgarmente se toma por el espacio absoluto e inmóvil. El lugar lo define como la parte de espacio ocupado por un cuerpo; y puesto que el espacio puede ser absoluto y relativo, también para el lugar admite la misma división. El movimiento absoluto dice que es la traslación que experimenta un cuerpo desde un lugar absoluto a otro lugar absoluto; mientras que el movimiento relativo se verifica entre lugares relativos. Como quiera que las partes del lugar absoluto no caen bajo el dominio de los sentidos, en vez de ellas tenemos que valemos de sus medidas sensibles; y por ello, tanto el lugar como el movimiento se definen con relación a cuerpos que consideramos inmóviles. Pero en el terreno filosófico

debemos abstraer de los sentidos, ya que puede suceder muy bien que ninguno de esos cuerpos que nos parecen en reposo lo esté en realidad; y que una misma cosa que tenga movimiento relativo, en la realidad esté en reposo. También uno y el mismo cuerpo puede estar a la vez en reposo y en movimiento relativos, o estar dotado de movimientos relativos contrarios simultáneos, según como se defina el lugar. Esta ambigüedad se da sólo en los movimientos aparentes, pero de ningún modo en el absoluto o verdadero, que por lo tanto será el único que considere la filosofía. Se dice que el movimiento absoluto se distingue del relativo o aparente por las siguientes propiedades:

Primera: en el movimiento absoluto o verdadero todo *punto* que conserva idéntica posición con relación a la masa, participa de los movimientos de ésta. *Segunda:* si el *lugar se* mueve, también se mueve todo lo que está situado en él; así, un cuerpo que se mueve dentro de un lugar en movimiento es afectado por éste además del suyo. *Tercera,* el *movimiento verdadero* no puede ser producido ni modificado sino por una fuerza impresa en el mismo *cuerpo*. *Cuarta:* el movimiento verdadero es siempre modificado por una fuerza impresa en el cuerpo movido. *Quinta:* en el movimiento circular, *meramente relativo*, no existe fuerza centrífuga, la cual, en el movimiento absoluto, es proporcional a la cantidad de movimiento.

CXII. A pesar de todo lo dicho, mi opinión es que no puede existir el movimiento si no es *relativo*. Para concebir el movimiento se precisa que haya por lo menos dos cuerpos cuyas distancias o posiciones relativas experimenten variación. Por lo tanto, si sólo existiera un cuerpo, no sería posible que se moviera. Esto es de suyo evidente, pues la idea que yo tengo del movimiento implica necesariamente relación.

CXIII. Pero aunque en todo movimiento deba existir más de un cuerpo, con todo, puede darse el caso de que sea uno sólo el que se mueva; y ése será aquel en que se imprima la fuerza que determine la variación de las distancias, o en otros términos, aquel sobre el que se ejerza una acción. Hay quienes pretenden definir el movimiento relativo diciendo que se *mueve el* cuerpo cuya distancia con relación a otro es variable y de hecho cambia, ya se le aplique o no la fuerza o *acción causante* de la variación; pero como el movimiento relativo es el único que perciben los sentidos y el único que se tiene en cuenta en el curso ordinario de la vida, parece natural que toda persona de sentido común haya de tener de él un conocimiento tan claro como el del mejor filósofo. Y ahora pregunto yo: ¿quién podrá decir que, al percibir su movimiento cuando va andando por la calle, se mueven también las piedras sobre las que pasa, por ir cambiando la distancia de su pie a ellas? Creo que aun cuando el movimiento implique relación de una cosa a otra, no es necesario que cada término de la relación

tome de la misma su denominación. Un hombre puede pensar acerca de cosas que no piensen, y un cuerpo puede moverse hacia otro cuerpo o en sentido contrario, aunque el segundo no se mueva.

CXIV. Como el *lugar* puede definirse de varios modos, el movimiento que se refiere a él es también diverso, según se considere el lugar. El que va en un buque puede decirse que está en reposo con relación a los costados del navío; y sin embargo, está en movimiento con respecto a la Tierra. O bien, puede moverse hacia el este con respecto a un punto y hacia el oeste con respecto a otro. En la vida corriente, el hombre nunca va más allá de la Tierra para definir el lugar de un cuerpo; y lo que con relación a ella está en reposo se considera absolutamente así. Pero los filósofos, que tienen más vastos conocimientos y poseen una noción más exacta del sistema del mundo, echan de ver que también la Tierra se mueve; y para fijar mejor las ideas conciben como finito el mundo corpóreo, y su exterior o capa envolvente, inmóvil, siendo en ésta en donde sitúan sus movimientos verdaderos. Ahondando un poco en nuestros propios conceptos, veremos que todo movimiento absoluto del que podamos formarnos idea, en el fondo no es más que el movimiento relativo antes definido. Pues como ya hemos hecho observar, un movimiento absoluto que excluya toda relación a lo exterior es incomprensible; y a esta clase de movimiento se le pueden atribuir las antedichas propiedades, causas y efectos que se ha dicho

caracterizaban al movimiento absoluto. Respecto a lo que se afirma de la fuerza centrífuga, esto es, que no se da en el movimiento circular relativo, no veo cómo pueda ello deducirse del experimento que se aduce para demostrarlo (véase *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, in Schol. Def. VIII). Pues el agua de la vasija, en el momento en que se dice poseer la mayor cantidad de movimiento circular relativo, no tiene, a mi ver, ninguna clase de movimiento, como se comprenderá por el párrafo siguiente.

CXV. Para que pueda decirse que un cuerpo se mueve se requieren dos cosas; *primera*, que cambie su situación o distancia con respecto a cualquier otro cuerpo; y *segunda*, que sobre él se aplique la fuerza o acción que determine semejante cambio. Si falta alguna de estas condiciones, no creo se pueda decir que un cuerpo se mueve, según el sentido que se da comúnmente a esta palabra y según lo reclama la propiedad del lenguaje. Concedo de buen grado que se diga que un cuerpo se mueve cuando vemos cambiar su distancia a otro, aun cuando a aquél no se aplique fuerza ninguna (en este sentido parece se ha de entender el movimiento aparente); pero es que en tal caso *imaginamos*, impresa o aplicada al cuerpo que decimos se mueve, la fuerza que determina el cambio de las distancias; y esto demuestra tan sólo que podemos equivocarnos al juzgar que un cuerpo se mueve cuando en realidad no es así, pero con eso no se puede probar que estén en movimiento, en la

propia acepción de la palabra, por el mero hecho de que cambie su distancia a otro; pues tan pronto salimos de nuestro error, comprobando que no se aplicaba a aquel cuerpo la fuerza determinante del cambio, ya no afirmamos que se mueva.

Al contrario: imaginemos que exista un solo cuerpo, cuyas partes conserven invariable su posición relativa. Afirman algunos que en él caben toda suerte de movimientos, aun sin variar su situación o distancia a otros cuerpos; esto no lo negaré, si con ello se quiere significar que en aquél puede haber impresa una fuerza capaz de producir ciertos movimientos de intensidad determinada ante la mera creación de otros cuerpos. Pero lo que no puedo comprender, lo reconozco, es que en un solo cuerpo pueda darse un movimiento actual, distinto de la fuerza impresa o potencia capaz de producir el cambio de lugar, en el caso de que existieran otros cuerpos mediante los cuales pudiera definirse la situación.

CXVI. De lo expuesto se sigue que la doctrina filosófica acerca del movimiento no implica la existencia de un espacio absoluto, distinto del que perciben los sentidos y que está en relación con los cuerpos; el cual no puede existir fuera de la mente, por las razones que adjunimos para probar lo mismo sobre los demás objetos del sentido. Y apurando nuestro análisis, quizá lleguemos a comprobar que no podemos formarnos idea del espacio puro prescindiendo de todo cuerpo: esto,

hay que reconocerlo, parece imposible, ya que se trata de una idea en extremo abstracta. Cuando determino un movimiento en una parte de mi cuerpo, si puedo hacerlo libremente por no encontrar resistencia, digo que hay espacio; si la encuentro, diré que allí hay un cuerpo. Y en la proporción de la menor o mayor resistencia al movimiento diré que el espacio es más o menos puro. Cuando hablo de un espacio vacío o puro, no se puede suponer que la palabra *espacio* represente una idea distinta de cuerpo y movimiento o que sin éstos pueda concebirse. Sin embargo, podemos pensar que cada nombre representa una idea diferente, separable de las demás; y esto es lo que ha ocasionado infinidad de errores. Por tanto, aun suponiendo que todo el mundo fuera reducido a la nada, excepto mi cuerpo, todavía podría decir que existía el *espacio puro*, pero esto no significa otra cosa sino que yo imagino que mi cuerpo podría moverse en todas direcciones sin la menor resistencia; pero si éste también fuera aniquilado, entonces no podría haber movimiento y, por lo tanto, tampoco habría espacio. Alguno podrá pensar que el sentido de la vista nos proporciona la idea del espacio puro; pero, según he demostrado en otra obra, las ideas de espacio y distancia no se adquieren por ese sentido.

CXVII. Con la doctrina expuesta se pone fin a las innumerables disputas y dificultades que han surgido entre los eruditos sobre la naturaleza del *espacio puro*. Pero su principal ventaja es que con ella quedamos fuera

del peligroso *dilema* a que se han visto reducidos muchos que se han dedicado a escribir sobre esa materia, a saber: o que el espacio puro es el mismo Dios, o que de lo contrario, fuera de Dios hay algo eterno, increado, infinito, indivisible, inmutable. Nociones ambas que se han de tener por perniciosas y absurdas. No pocos teólogos, como también algunos filósofos, de mucho renombre, ante la dificultad de concebir el espacio limitado o aniquilable, han llegado a la conclusión de que tiene que ser *divino*. Y hasta algunos más modernos han intentado probar que al espacio convienen los incommunicables atributos de Dios. Y si bien esta doctrina parece indigna de la divina naturaleza, no sé yo cómo podría refutarse admitiendo las opiniones tradicionalmente recibidas.

CXVIII. Hasta aquí hemos tratado de la *filosofía natural*. Haremos ahora algunas observaciones sobre otra importante rama de las ciencias especulativas, a saber, las matemáticas. En éstas se pondera con razón la exactitud y la claridad en las demostraciones, cosas que difícilmente se hallarán en ninguna otra rama del saber; y, sin embargo, no se las puede suponer exentas de errores si en sus principios se oculta alguna secreta falsedad que ciegue a los cultivadores de estas ciencias, lo mismo que a los demás filósofos. Los matemáticos deducen sus teoremas con la mayor evidencia: y, no obstante, sus principios se limitan a la consideración de la cantidad: no pasan a hacer investigación alguna

sobre las máximas trascendentales que regulan todas las ciencias; y de ahí que todos, incluso los matemáticos, se vean influidos por errores de origen. No puedo negar en modo alguno que los principios sentados por los matemáticos sean ciertos e incontestables; como también reconozco la exactitud y rigor de sus procedimientos demostrativos. Pero sí sostengo que puede haber enunciados erróneos de mayor alcance que el objeto de las matemáticas; y aunque no se mencionen expresamente, tácitamente se suponen en el desarrollo de esta ciencia: los perniciosos efectos de estos errores ocultos se dejan sentir en toda la matemática. Para hablar con claridad diré que los matemáticos, al igual que los demás sabios y filósofos, prejuzgan a base de dos errores fundamentales, que arrancan de las ideas generales abstractas; y de la existencia de los objetos con independencia de la mente.

CXIX. La aritmética considera como su objeto propio las ideas *abstractas de números*. Conocer sus propiedades y mutuas relaciones es una parte no pequeña del estudio especulativo. La opinión de que los números son algo puramente abstracto e intelectual los ha hecho tener en grande estima por aquellos filósofos que se creen dotados de superior elevación y sutileza de pensamiento. Se han hecho cuestión de amor propio las especulaciones numéricas más triviales, inútiles en la práctica, y que sirven de mero pasatiempo: de tal manera se han aficionado las mentes de algunos, que han

soñado encontrar profundos *misterios* envueltos en los números, queriendo hasta explicar por ellos todas las cosas naturales. Bastará que examinemos nuestros propios pensamientos y tengamos presente lo ya explicado, para que nos merezcan una opinión muy pobre tan altos vuelos y abstracciones y miremos todas las investigaciones sobre los números como otros tantos acertijos difíciles, ya que para nada sirven en la práctica y en nada favorecen el bien común.

CXX. Ahora bien, el número se define como una colección de unidades; y no existiendo la unidad o el uno en abstracto, habremos de concluir que no existe el número en abstracto, que pueda ser representado por cifras o por nombres numéricos. Por consiguiente, las teorías aritméticas, si se concretan a los números y cifras y prescinden de todo uso práctico y de las cosas numeradas o contadas, puede decirse que carecen de objeto. Donde vemos que la ciencia de los números viene enteramente subordinada a lo práctico, y cuán vacía y trivial si se la toma como materia de mera especulación.

CXXI. No obstante, como puede haber quien, engañado por la espaciosa apariencia de descubrir verdades abstractas, quizá gaste su tiempo en estudiar teoremas y problemas aritméticos de ningún valor en la práctica, no estará de más que hagamos algunas otras consideraciones para poner de manifiesto lo vana que es semejante pretensión. Lo cual aparecerá con toda claridad examinando lo que fue la aritmética en su infancia, lo

que hizo que los hombres estudiaran esta ciencia y el objetivo a que dirigían sus esfuerzos. Es muy natural pensar que los hombres primitivos, para ayudar su memoria y facilitar el cálculo, se valieran de objetos para contar; en la escritura marcarían trazos, puntos o signos semejantes, cada uno de los cuales representaría una unidad, esto es, una de las cosas que hubieran de contar, de cualquier especie que fueran. Con el tiempo echarían de ver que era más expeditivo consignar un solo carácter en vez de los varios signos o trazos. Por último se hicieron de uso corriente las cifras arábigas o hindúes, con las cuales pueden expresarse convenientemente los números, repitiendo los signos y dando a cada cifra valores diferentes según el lugar que ocupe. Lo cual parece haber sido hecho a imitación del lenguaje, pues se observa una perfecta analogía entre cifras y nombres, correspondiéndose las nueve primeras de aquéllas con los nueve primeros de éstos, y los valores relativos, con las denominaciones respectivas. Y siguiendo el mismo principio de asignar valores absolutos y relativos, se idearon métodos o sistemas de numeración, mediante los cuales se podía representar una cantidad conocida por cifras debidamente ordenadas, y recíprocamente, de la lectura de un número se podía venir en conocimiento de la cantidad representada y de sus partes. Una vez halladas y escritas las cifras convenientes y siempre bajo idéntico principio, es fácil leer los números mediante palabras que se forman análogamente;

y de este modo un número cualquiera queda perfectamente conocido y determinado. Puede decirse que se conoce el número que representa una cantidad dada, cuando se sabe el valor de las cifras que debidamente ordenadas la identifican; porque así podemos con auxilio de las operaciones aritméticas fijar los números que corresponden a las partes de la cantidad; y calculando de esta forma, siempre mediante los símbolos convenidos (por la relación que hay entre ellos y los grupos de objetos en que uno se toma por unidad), ya nos será fácil sumar, dividir, establecer proporciones y operar de todas maneras con las cantidades mismas que las cifras representan.

CXXII. En aritmética, pues, se consideran no las cosas sino sus símbolos, que, por lo demás, no se toman en cuenta por lo que son en sí mismos, sino porque sirven para *dirigirnos* con respecto a las cosas y disponerlas debidamente. También en el campo de los números ocurre que los nombres o caracteres escritos se toman como representativos de las ideas abstractas; pero en realidad tales símbolos no traen a nuestra mente ninguna idea de cosa *determinada*. No es mi propósito, por ahora, descender a más detalles sobre este punto; sin embargo, haré notar que, según lo expuesto, los que se toman por verdades abstractas o teoremas relativos a los números, versan sobre las mismas cosas que se pueden contar o medir, aunque para su expresión se utilicen los nombres y cifras; y éstos no se consideran sino

en cuanto que son *signos*, elegidos para simbolizar las cantidades que el hombre necesita calcular. En consecuencia, estudiar los números por sí solos sería tan ocioso y desatinado como gastar el tiempo en críticas sobre el uso de las palabras y en razonamientos y controversias puramente verbales, olvidando el primitivo destino y el uso natural del lenguaje.

CXXIII. De hablar sobre números, ahora procedemos a hablar de extensión. De los números de esta ciencia no se menciona ni como axioma ni como teorema la *infinita* divisibilidad de la materia finita; pero se la supone y admite, considerándola tan inseparable de los principios y procesos demostrativos geométricos que los matemáticos jamás la han puesto en duda ni la cuestionan en absoluto. Y como esta noción es el origen de esas curiosas paradojas geométricas que tan claramente repugnan al sentido común y que con tanta dificultad admite el entendimiento no viciado por la disciplina de la instrucción, no es de extrañar que a ella haya de atribuirse la extrema y delicada sutileza que tan tedioso y difícil han hecho el estudio de las matemáticas. De aquí que si logramos hacer comprender que una extensión finita no puede contener infinito número de partes, o sea, que no es infinitamente divisible, habremos desembarazado la geometría de grandes dificultades y contradicciones, que se han tenido como un reproche a la razón humana y cuyo conocimiento supone mucho más tiempo y trabajo que ningún otro estudio.

CXXIV. Toda extensión particular y *finita* que pueda ser objeto de nuestro pensamiento es una idea que existe sólo en nuestra mente, y por consiguiente, cada una de sus partes (de dicha extensión) puede ser percibida. Por lo tanto, si no puedo percibir las innumerables partes de que consta, según se dice, la extensión finita que considero, es indudable que no las contiene. De otro modo: es evidente que no podemos distinguir partes innumerables en una línea, superficie o sólido determinados, ya se perciban por los sentidos, ya sean sólo imaginados en la mente; por consiguiente, hemos de concluir que ni la línea, ni la superficie ni el sólido contienen ese infinito número de partes. Para mí es evidente que las extensiones que contemplo no son otra cosa que mis propias ideas; y no menos claro resulta que me es imposible fraccionar cualquiera de mis ideas en un número infinito de otras ideas; en consecuencia, no son divisibles hasta lo infinito. Si por *extensión finita* se quiere significar algo diferente de una idea finita, declaro francamente que no sé lo que es; y por lo mismo, nada puedo afirmar o negar de ello. Pero si las palabras *extensión*, *partes*, *divisible*, y demás, se toman en un sentido inteligible, es decir, como ideas, entonces resulta manifiesta contradicción el decir que una cantidad o extensión finita se compone de un número infinito de partes, como cualquiera podrá reconocer a primera vista. Semejante afirmación jamás podrá tener el asentimiento de ningún ser dotado de razón, si no es que se

ha visto obligado a admitirla lentamente y como por etapas, así como a un gentil converso no se le puede hacer creer de momento y sin previa instrucción el milagro de la *transubstanciación*. Los prejuicios arraigados desde antiguo fácilmente se convierten en principios; y las proposiciones que revisten este carácter, al igual que sus corolarios, por un inexplicable privilegio se consideran de absoluta certeza sin más examen. Ya se ve que por tal procedimiento no habrá absurdo, por grande que sea, que no se pueda hacer tragar a los hombres.

CXXV. Aquellos cuya inteligencia esté de antemano prevenida con la doctrina de las ideas generales abstractas (cualquiera sea su opinión sobre las ideas de los sentidos), se persuadirán fácilmente de que la extensión en *abstracto* es infinitamente divisible. Y los que piensan que los objetos de los sentidos existen con *independencia de la mente*, se dejarán por ello convencer de que una línea de sólo una pulgada de longitud puede contener innumerables partes, realmente existentes, pero demasiado pequeñas para poder verlas. Estos errores se adhieren fuertemente a la inteligencia de los *geómetras* lo mismo que a la de los demás del vulgo y ejercen poderoso influjo en sus razonamientos; no sería difícil hacer ver cómo las demostraciones geométricas de la infinita divisibilidad de la materia no reconocen otro fundamento. Por ahora sólo haré notar que todos los matemáticos son tenazmente partidarios de esta teoría; y esto únicamente se explica por lo que acabo de decir.

CXXVI. Los teoremas y demostraciones de geometría versan sobre ideas universales. Se explicó allí el sentido en que se ha de entender esto, a saber: en cuanto se supone que las líneas y figuras que sirven de ejemplo representan otras innumerables líneas y figuras en diferentes dimensiones. En otras palabras: el geómetra las estudia prescindiendo de su magnitud; lo que no implica que él se forme una idea abstracta sino únicamente que no toma en consideración las condiciones particulares de las figuras, grandes o pequeñas, porque esto no afecta a su demostración. De donde se sigue que de una línea esquemática, aunque sólo tenga una pulgada de longitud, se puede decir que contiene diez mil partes, pues se la considera no en sí misma sino en cuanto es universal, y lo es únicamente en su significación, porque representa innumerables líneas mayores que ella, en las cuales efectivamente se pueden distinguir las diez mil partes y más, si bien las que se tienen a la vista no pasen de una pulgada. Y de este modo las propiedades de las líneas representadas se atribuyen (por una figura retórica muy común) al símbolo mismo; y erróneamente se juzga que éste las tiene, no por lo que significa o representa, sino por su propia naturaleza.

CXXVII. De la pulgada no hay tan gran número de partes; pero puede haber líneas que contengan muchas más. Por eso se dice que aquella línea que no pasa de la pulgada tiene un número de partes mayor de lo que se pueda imaginar, esto es, infinito; lo cual es cierto, pero

no de aquella línea de una pulgada en absoluto, sino de las líneas que ella representa. Lo que sucede es que los matemáticos olvidan esto, y fácilmente vienen a caer en el error de creer que aquella pequeña línea trazada en el papel contiene infinito número de partes. No se puede hablar de una diezmilésima de *pulgada*; pero sí de la diezmilésima de una milla o de la del diámetro *terrestre*; y tanto la milla como el diámetro de la Tierra se pueden representar por un segmento de una pulgada. Si, por ejemplo, dibujo en el papel un triángulo con uno de los lados que represente el radio de la Tierra y no mayor de una pulgada, podré considerar dicho lado dividido en diez mil o en cien mil partes o más; pues aunque la diezmilésima parte de una pulgada, tomada en sí misma, no sea prácticamente nada y pueda despreciarse sin error sensible, con todo, ya que la línea trazada representa cantidades mayores cuya diezmilésima parte es muy considerable, para evitar errores notables en la práctica tendremos que suponer que el radio terrestre tiene diez mil o más partes; y lo mismo el segmento que en el papel he trazado para representar dicho radio.

CXXVIII. De lo dicho se desprende claramente que para que un teorema se pueda considerar universal, aunque demostrado sobre las líneas trazadas en el papel, es necesario que supongamos que éstas contienen un número de partes que en realidad no tienen. Y al hacerlo así, nos daremos cuenta, con un poco de atención, que imaginamos divisible en un número infinito de partes

no el segmento de una pulgada, sino otras líneas mucho mayores, de las cuales aquél es solamente signo. Por ello, cuando se diga que una línea es *divisible hasta lo infinito*, se ha de entender de una línea que sea *infinitamente grande*. Lo que acabamos de exponer es suficiente para comprender por qué en geometría se ha creído necesaria la divisibilidad infinita de la extensión finita.

CXXIX. Se podría pensar que los muchos *absurdos* y contradicciones que surgen de este *falso principio* hubieran servido como pruebas contra el mismo. Y sin embargo (no sé en virtud de qué *lógica*), no se admiten las pruebas a posteriori contra las proposiciones relativas al infinito: como si no fuera imposible, aun para una mente infinita, el conciliar cosas contradictorias; como si todo absurdo, que rechaza la mente humana, tuviera conexión con la verdad o de ella pudiera derivarse. Mas el que atentamente considere lo débil de esta argumentación, echará de ver que ella sirve sólo de caricia a la pereza mental, que induce a dormirse en un indolente agnosticismo escéptico más que a examinar a fondo los principios tradicionalmente aceptados como verdaderos.

CXXX. De poco tiempo a esta parte han ido tan lejos las *especulaciones sobre lo infinito* y han sido tan extrañas las conclusiones a que se ha llegado, que han originado numerosas discusiones y dudas entre los géometras contemporáneos. Algunos de los más renombrados autores sostienen no sólo que una línea es divisible

en un número infinito de partes, sino que cada una de éstas es a su vez divisible (también hasta lo infinito) en infinitésimos de segundo orden, y así sucesiva e indefinidamente. Según ellos, existen infinitésimos de infinitésimos de infinitésimos, sin jamás llegar al fin; de suerte que un segmento que mida una pulgada no sólo contiene infinito número de partes, sino una infinidad de infinitudes, más allá de lo que se pueda pensar o imaginar. Otros matemáticos afirman que los infinitésimos de orden inferior al primero no son nada en absoluto, juzgando con mucha razón que es cosa absurda suponer exista una capacidad positiva o parte de la extensión que, aun multiplicada por infinito, pueda ser menor que cualquier cantidad dada, por pequeña que sea. Por otra parte, no es menos absurdo pensar que el cuadrado o el cubo o cualquier otra potencia de un número positivo y real pueda despreciarse por ser cantidad infinitamente pequeña o equivalente a cero; lo que se ven obligados a aceptar los que admiten infinitésimos de primer orden, aunque nieguen los de órdenes inferiores.

CXXXI. ¿No tenemos razón para concluir que unos y otros se equivocan, y que en efecto no existen partes infinitamente pequeñas de ninguna cosa, o bien que es imposible haya un número infinito de partes de una cantidad finita? Se dirá que la consecuencia natural de todo esto es echar por tierra el edificio de las matemáticas, particularmente de la geometría; y que por lo mismo esos grandes hombres que la han llevado a tan alto

grado de perfección no han hecho sino levantar castillos en el aire. A esto se puede responder que todo lo que en geometría es provecho y utilidad para el hombre subsiste invariable dentro de nuestro sistema. La doctrina expuesta, lejos de perjudicar, favorece considerablemente a la geometría, considerada desde *el punto de vista práctico*; en otra ocasión nos ocuparemos de esto. Por lo demás, aun cuando algunas de las más sutiles e intrincadas especulaciones matemáticas vinieran a desvanecerse, no veo tampoco qué perjuicio podría ello acarrear al género humano. Al contrario, sería muy de desear que los hombres de talento privilegiado y de asidua laboriosidad dejaran de ocupar su pensamiento en futesas de esa índole, para emplearse totalmente en el estudio de cosas más reales y de aplicación más inmediata para mejorar la vida o las costumbres.

CXXXII. Alguien objetará que por el método *infinitesimal* se ha llegado a teoremas indiscutiblemente ciertos, lo cual no podría haber sucedido si dicho método implica, como se dice, alguna contradicción. Respondo que, examinada la cuestión a fondo, jamás se verá que sea necesario apelar a lo infinitesimal o concebir un número infinito de partes en una línea finita, y ni siquiera cantidades menores que el *minimun sensible*; más aún, se comprenderá que tal cosa nunca se ha hecho, porque es imposible.

CXXXIII. Por lo dicho, se ve con claridad que muchos errores de no escasa importancia deben su origen

a los falsos principios rebatidos anteriormente. Y a la vez, la tesis opuesta aparece increíblemente fecunda en corolarios de suma utilidad para la verdadera filosofía y para la religión. En particular, la teoría de *la materia* o de *la existencia de seres corpóreos* parece haber sido el principal punto de apoyo para los más declarados y peligrosos enemigos de todo conocimiento humano o divino. A la verdad, si nada se explica en la naturaleza distinguiendo entre la existencia real de un ser no pensante y el hecho de que sea percibido, y, por el contrario, de esa distinción surgen innumerables dificultades; si tan precaria es la suposición de que existe *la materia* que para fundamentarla no se encuentra la más leve razón; si las consecuencias de tal supuesto no resisten el más ligero examen de una investigación libre, sino que tienen que disimularse tras la pantalla oscura de lo *incomprensible*, si, a pesar de todo, de suprimir la materia no se sigue ninguna funesta consecuencia, porque no se echaría de menos su presencia, ya que las cosas se explican igualmente y aun mucho mejor sin ella; sí, por último, tanto los escépticos como los ateos quedan reducidos al silencio con suponer la existencia de los espíritus y de las ideas y el sistema del mundo así concebido está en perfecto acuerdo con la *razón* y con la *religión*, creo, sinceramente, que debe ser admitida esta doctrina y firmemente abrazada, aun cuando sólo se hubiera propuesto como mera *hipótesis*, concediendo

fuera posible la existencia de la materia, a pesar de que ya se ha demostrado con toda evidencia que no lo es.

CXXXIV. Reconozco que, una vez admitidos nuestros principios, quedan relegadas al olvido como cosa inútil muchas disputas y elucubraciones que hasta ahora se habían tenido como indispensables en el bagaje de erudición de los estudiosos. Pero por muchos que sean los prejuicios que quieran sustentarse contra nuestra tesis, esos reparos podrían hacerlos quienes habiendo profundizado en el estudio de la filosofía hubieran avanzado en ella considerablemente. En cuanto a los demás, confío que no encontrarán fundamentales motivos para discrepar de los principios aquí establecidos, que abrevian el estudio y hacen las ciencias más claras, compendiosas y asequibles de lo que eran hasta hoy.

CXXXV. Explicado ya cuanto teníamos que decir sobre el conocimiento de las ideas, el método propuesto nos lleva a tratar inmediatamente de los *espíritus*, de los cuales se sabe algo más de lo que el vulgo podría imaginar. Y la razón principal de que se crea que lo ignoramos todo acerca de ellos es que no nos formamos idea del espíritu. Pero, en realidad, no se ha de tener como deficiencia de nuestro entendimiento el que no percibamos *tal idea, porque es cosa clara que no existe*. Esto ya se demostró en la sección XXVII; y, a lo que allí se dijo, añadiré ahora que el espíritu se nos presenta como la única sustancia que puede servir de base para la existencia

de los seres no pensantes o ideas, pero que esta *sustancia* que sustenta o percibe las ideas haya de ser una idea o cosa semejante a ellas es absurdo manifiesto.

CXXXVI. Se dirá, como han pensado algunos, que nos hace falta otro sentido capaz de percibir además las sustancias: si lo tuviéramos, podríamos conocer nuestra propia alma lo mismo que conocemos un triángulo. A lo que *respondo* que, si tuviéramos un sentido más, éste nos proporcionaría únicamente *nuevas sensaciones o ideas sensibles*; y no creo que nadie, cuando habla de *alma* o *sustancia*, quiera significar por esas palabras algún género particular de idea o sensación. Debemos inferir, por consiguiente, que, bien consideradas las cosas, no es razonable juzgar defectuosas nuestras facultades porque no nos proporcionen la idea de espíritu o *sustancia activa y pensante*; tampoco lo sería el lamentarnos de no poder comprender lo que es un *círculo cuadrado*.

CXXXVII. El prejuicio de que los *espíritus han de ser conocidos de manera semejante a como conocemos las ideas* o sensaciones, ha dado origen a multitud de afirmaciones absurdas y heterodoxas, creando a la vez un profundo agnosticismo escéptico sobre la naturaleza del alma. Y aun es posible que esta opinión haya llevado a algunos a pensar que el alma no es enteramente distinta del cuerpo, ya que tras mucho investigar han comprobado que no *tenían idea de su espíritu*. Que una idea de suyo inactiva y cuya existencia consiste en ser

percibida pueda ser imagen o semejanza de un agente subsistente por sí mismo es cosa que no necesita otra refutación sino considerar atentamente lo que estas palabras significan. Quizá se dirá que, si bien una idea no puede asemejarse al *espíritu* en el pensar, actuar o subsistir por sí misma, con todo, puede asemejársele en otros aspectos, sin que sea necesario que la idea sea por todos conceptos igual que su original.

CXXXVIII. A lo que se puede *responder* que si en las actividades mencionadas la idea no representa a un espíritu, tampoco puede hacerlo en ningún otro aspecto: suprimido el querer, el pensar y el percibir ideas, no queda nada en que pueda estribar la semejanza entre idea y espíritu. Porque con la palabra *espíritu* significamos aquello que piensa, quiere y percibe: éste es el único sentido que puede tener tal término. Y por consiguiente, siendo imposible que la idea envuelva representación alguna del pensar, querer o percibir, es cosa evidente que no puede haber idea del espíritu.

CXXXIX. Y ahora se objetará que, si en las palabras *alma*, *espíritu*, *sustancia*, no va incluida ninguna idea, dichas palabras carecen de contenido y nada significan en absoluto. A esto responderé que esas palabras dan a entender una cosa real, que no es idea ni semejante a ninguna idea, sino algo que las percibe, que las quiere y que razona acerca de ellas. Lo que es el yo, lo que esta palabra denota es precisamente lo mismo que significa la palabra *alma* o *sustancia espiritual*. Si se me dijera que

ésta es una mera disputa de palabras, que todo el mundo conviene en llamar *ideas* aquello que significan los nombres y que lo mismo debería ocurrir con las palabras *alma* y *espíritu*, respondería que todos los seres no pensantes que puedan presentarse a la mente tienen de común el ser *totalmente pasivos* y que su existencia no consiste en ser percibido sino en *percibir ideas* y pensar. Por lo tanto es necesario, a fin de evitar equívocos y para no confundir naturalezas diferentes, que distingamos entre *espíritu* e *idea* (véase la sección XXVII).

CXL. En sentido lato, podemos decir que tenemos idea, o más bien noción, de *espíritu*, en cuanto entendemos lo que esta palabra significa, pues, si no, nada podríamos afirmar ni negar de ella; y además en cuanto concebimos las ideas que existen en otras mentes o espíritus mediante las nuestras propias, que suponemos *semejantes* a las de ellos. Así pues, conocemos los otros espíritus por el nuestro, el cual, en este sentido, viene a ser imagen o idea de aquéllos; con los cuales tiene la misma relación que puedan tener mis sensaciones visuales o táctiles con las sensaciones análogas de los demás.

CXLI. No se ha de suponer que cuando se habla de la inmortalidad natural del alma se haya de entender que ésta sea *absolutamente incapaz de aniquilamiento*, aun por parte del poder infinito del Creador que le dio el ser, sino que en el estado actual de cosas, no será destruida en virtud de las *leyes ordinarias de la naturaleza*

o del movimiento. Pues los que sostienen que el espíritu humano es tan sólo una tenue llama vital, un sistema de humores animales, hacen del alma algo corruptible y perecedero como el cuerpo, teniendo que ser ella lo primero que se disipe, pues naturalmente no ha de sobrevivir a la ruina del palacio que le sirvió de morada. Esta es la doctrina a la que se han aferrado y han defendido más tenazmente los peores de entre los hombres, por ser ella el medio más eficaz para desentenderse de la virtud y de la religión. Pero ya se ha demostrado que los cuerpos, de cualquier estructura o complexión que sean, son meras ideas pasivas en la mente, que de ellas se diferencian y está más lejos que la luz de las tinieblas. Hemos visto cómo el alma es indivisible, incorpórea, inextensa y, por lo tanto, *incorruptible*. Y será muy fácil comprender que esta sustancia, *activa, simple e incompleja* no puede verse afectada por el movimiento, el cambio, la destrucción o disolución, que a cada momento vemos alterar los cuerpos, y que es lo que se llama *curso ordinario de la naturaleza*. el alma del hombre es indestructible por las fuerzas naturales, o, en otros términos, es naturalmente *inmortal*.

CXLII. Por lo dicho se verá que *nuestras almas no son conocidas de la misma manera que las cosas inertes, carentes de sentido, o a modo de ideas*. Espíritu e idea son cosas tan completamente distintas que cuando decimos *que existen, que las conocemos, etcétera*, se han de tomar estas palabras en diferente sentido para uno y

otras. No hay nada de común o semejante entre ellos; y pretender que mediante el desarrollo de nuestras facultades o por una nueva facultad podríamos conocer el espíritu al igual que conocemos un triángulo, parece tan absurdo como pensar que un día podamos *ver el sonido*. Insisto en este punto, porque lo considero de la mayor importancia para esclarecer algunas cuestiones de verdadero interés y evitar errores peligrosos sobre la naturaleza del alma. En rigor, no podemos decir que tengamos idea de un ser activo o de una acción, aunque sí puede afirmarse que tenemos noción de ellos. Así, tengo cierto conocimiento o noción de mi mente y de sus operaciones sobre las ideas, puesto que comprendo lo que estas palabras significan; de lo que conozco digo que tengo noción. No niego que las palabras *idea* y *noción* sean convertibles, o se puedan emplear indistintamente si así lo quiere el uso; pero en obsequio de la claridad y de la propiedad debemos dar nombres distintos a cosas que de suyo son diferentes. Es de notar también que propiamente no podemos decir que tengamos idea de las relaciones que envuelven un acto de la mente, sino más bien una noción de las relaciones que hay entre las cosas. Y si algunos hoy día toman la palabra *idea* para designar el espíritu, las relaciones y las acciones, ello se reduce a una mera cuestión de palabras.

CXLIII. No estará de más observar que la teoría de las *ideas abstractas* ha contribuido en gran parte a oscurecer y embrollar las ciencias que tratan de las cosas

espirituales. Se han imaginado algunos filósofos que podían formarse idea abstracta de los *actos y potencias de la mente*, prescindiendo de su objeto y aun del espíritu mismo. De aquí que se hayan introducido en ética y metafísica infinidad de términos oscuros y ambiguos tratando de expresar mediante ellos nociones abstractas; lo cual ha originado innumerables divagaciones y disputas entre los llamados *sabios*.

CXLIV. Pero lo que ha traído más discusiones y errores en relación con la naturaleza y operaciones de la mente ha sido el hablar de estas materias en términos que implican ideas sensibles.

Por ejemplo: se dice que la voluntad es la moción o impulso del alma; expresarse de esta forma induce a creer que, a semejanza de una pelota lanzada por la raqueta, el alma se mueve por la presión de los objetos sensibles, por una necesidad casi física, y determinada por ellos. De aquí brotan interminables escrúpulos y errores de funestas consecuencias para la moral. Y todo podría quedar perfectamente esclarecido descubriendo la verdad real, y simplemente si los filósofos, entrando en sí mismos, examinaran con atención su propio pensamiento y las palabras que emplean para expresarlo.

CXLV. De lo anteriormente dicho resulta que la existencia de otros espíritus solamente se puede conocer por sus operaciones, o sea, por las ideas que despiertan en nosotros. Yo me doy cuenta de que percibo

diversos movimientos, cambios y combinaciones de ideas, que me informan de que existen ciertos agentes particulares, *semejantes a mí mismo*, y que acompañan a dichas ideas, concurriendo a su producción. Por lo tanto, el conocimiento que yo tengo de los otros espíritus no es *inmediato* como lo es el de mis propias ideas, sino subsiguiente a la operación de algunas de éstas, que yo atribuyo a otros *agentes o espíritus* distintos de mí mismo como efectos o símbolos concomitantes.

CXLVI. Pero, aunque haya ciertas cosas en cuya producción intervienen los agentes humanos, con todo es evidente que las que llamamos obra de la naturaleza, o sea, la inmensa mayoría de las ideas y sensaciones percibidas, no son producidas por la voluntad humana ni dependen de ella. Y, en consecuencia, debe existir otro espíritu que las produzca, ya que por sí mismas no pueden subsistir (véase la sección XXIX). Mas si consideramos con atención la constante regularidad, el orden y concatenación de los seres naturales; la sorprendente magnificencia, belleza y perfección de las cosas grandes y el exquisito primor de las más pequeñas de la creación con la armonía y exacta correspondencia en el conjunto; pero, sobre todo, las nunca bien ponderadas leyes del dolor y del placer, de los instintos e inclinaciones naturales, de los apetitos y pasiones en los animales, y a la vez reflexionamos sobre el significado y contenido de los atributos de unidad, eternidad, infinita bondad, sabiduría y perfección, claramente echaremos de ver que

éstos corresponden sólo al espíritu que todo lo hace en todas las cosas y en el cual todo subsiste.

CXLVII. Por lo dicho se comprenderá que Dios es conocido tan cierta e inmediatamente como cualquier otro espíritu distinto de nosotros mismos. Aún más: podemos asegurar que la existencia de Dios es percibida con mucha más evidencia que la de los hombres, porque los efectos de la naturaleza, a Él sólo atribuibles, son más numerosos e *impresionan más* vivamente que los que puedan producir los agentes humanos. No hay una sola obra humana que no demuestre con mayor fuerza la existencia y presencia de aquel Supremo Espíritu, al que llamamos *Autor de la naturaleza*. Porque es evidente que, al influir sobre otras personas, la voluntad humana no consigue otro efecto que el movimiento de los *miembros del cuerpo*: pero sólo de la voluntad del Creador depende el que un movimiento determinado vaya seguido de ideas que se despiertan en una mente distinta. Sólo Él es el que, “sosteniendo todas las cosas con la palabra de su poder”, permite la comunicación entre los espíritus, en virtud de la cual éstos se perciben mutuamente. Y a pesar de todo, esta purísima y clara luz que todo lo ilumina es en sí misma invisible para la mayor parte del género humano.

CXLVIII. Parece ser convicción muy arraigada entre el vulgo irreflexivo el pensar que no es posible ver a Dios. Si pudiéramos verlo, dicen, como vemos a los seres humanos, creeríamos en su existencia y cumpliríamos

sus mandatos ¡Oh ceguera! Basta que abramos los ojos para ver al soberano Señor de todas las cosas con mayor claridad, con más plena luz, incomparablemente mejor de lo que podamos ver a nuestros semejantes. Pero no hay que entenderlo en el sentido de que podamos contemplar a Dios en visión directa e inmediata (como pretenden algunos), ni en cuanto que vemos los seres corpóreos no en sí mismos sino en aquello que los representa en la esencia divina, doctrina para mí incomprendible; es muy diferente la interpretación que debe darse a nuestra afirmación: un espíritu humano o persona no se percibe por el sentido, puesto que no es una idea; luego al ver el color, estatura, aspectos y movimientos de un hombre, percibimos únicamente ciertas sensaciones o ideas provocadas en nuestro entendimiento, las cuales, por presentarse ante nosotros en agrupaciones diferentes, nos sirven como de señales que atestiguan la existencia de espíritus creados y finitos, semejantes a nosotros mismos. De aquí que no podamos decir que vemos a un *hombre*, si por tal se entiende aquello que vive, se mueve, percibe y piensa como nosotros: vemos tan sólo un conjunto tal de ideas que necesariamente nos lleva a pensar que existe un principio de acción y pensamiento, distinto y a la vez análogo a nosotros, el cual está representado y acompañado por aquella agrupación de ideas. Pues de manera semejante vemos a Dios. Toda la diferencia está en que una mente humana en particular se nos señala por conjuntos

finitos muy circunscritos, a dondequiera dirijamos nuestra vista, mientras que de la divinidad vemos señales o símbolos manifiestos en todos los tiempos y en todos los lugares. Todo lo que vemos, oímos, sentimos o de cualquier modo percibimos por los sentidos es una señal o efecto del poder de Dios, como lo son también nuestras percepciones de los movimientos o acciones de los hombres.

CXLIX. En consecuencia, para todo el que sea capaz de hacer una ligera reflexión, es cosa muy evidente la existencia de Dios, esto es, de un espíritu que se halla íntimamente presente en nuestras almas, produciendo en ellas toda esa variedad de ideas que de un modo continuo nos impresionan, Ser Supremo del cual dependemos enteramente y en el que vivimos, nos movemos y somos. Decir que sólo muy pocas inteligencias son capaces de descubrir esta verdad tan obvia y al alcance de la mente humana, es una prueba lamentable de la estupidez e irreflexión de los hombres, los cuales, a pesar de verse rodeados de tantas y tan claras manifestaciones de Dios, permanecen insensibles ante ellas como si se hubiesen cegado con el exceso de luz.

CL. Pero se dirá: ¿acaso la naturaleza no tiene parte alguna en la producción de lo que llamamos seres naturales y forzosamente hay que atribuirlos a la sola e inmediata operación de Dios?

Respondo que, si por *naturaleza* se entiende únicamente la serie visible de efectos o sensaciones que

nuestra mente recibe de acuerdo con leyes fijas y determinadas, es indudable que la naturaleza tomada en este sentido no puede producir nada. Y si llamamos *naturaleza* a un ser diferente de Dios, distinto también de las leyes naturales y de las cosas que el sentido percibe, debo confesar que esa palabra resulta para mí un sonido vacío de sentido. La “naturaleza” en esa acepción es una vana quimera introducida por los paganos, que no tuvieron nociones exactas de la omnipresencia y de la perfección de Dios. Pero es del todo inexplicable que la admitan los cristianos, que profesan creer las Sagradas Escrituras, las cuales constantemente atribuyen a *Dios* los efectos que los filósofos paganos acostumbran considerar como producidos por la *naturaleza*. El Señor “con una voz reúne en el cielo una gran copia de aguas y levanta de la extremidad de la tierra las nubes; resuelve en lluvia los relámpagos y saca el viento de los repuestos suyos” (*Jeremías*, capítulo X, vers. 13). “Él cambia las tinieblas en la luz de la mañana y muda el día en noche” (*Amós*, capítulo V, vers. 88). “Tú visitaste la tierra y la has como embriagado con lluvias saludables; multiplica sus producciones; con los suaves rocíos se regocijarán las plantas todas; coronarás el año de tu bondad y serán fértilísimos los campos. Se pondrán lozanas las praderas del desierto y vestirán de gala los collados. Se multiplicarán los rebaños de corderos y ovejas y abundarán en pasto los valles” (Salmo LXV, versículos 10 a 14). Y a pesar de ser éste el lenguaje usual de los

Sagrados Libros, sentirnos no sé qué suerte de aversión a creer que Dios interviene de un modo tan directo en el gobierno de las cosas que nos atañen. Aun cuando quisiéramos suponer que Él está muy alejado de nosotros, y colocáramos en su lugar un ser ciego, sin entendimiento, —si creemos en las palabras de San Pabo, de cualquier manera— “[Él] no está muy lejos de cada uno de nosotros”.

CLI. Se objetará, indudablemente, que los procedimientos lentos y como por grados que se observan en la producción natural de las cosas no revelan que sea su causa la mano de un *agente todopoderoso*. En segundo lugar, los monstruos, los nacimientos prematuros, los frutos agostados en flor, las lluvias que sin provecho caen en los desiertos; y, por último, las calamidades a que se ve expuesto el género humano, parecen ser otras tantas pruebas de que en la marcha y estructuración de la naturaleza no actúa de modo inmediato ni como rector supremo un espíritu de infinita sabiduría y bondad. La respuesta a esta objeción se halla contenida en el párrafo LXII, donde se puede ver que los métodos de la naturaleza son absolutamente necesarios, a fin de que las cosas se hagan según leyes muy sencillas y universales y de un *modo continuo* para asegurar el efecto apetecido: lo cual en realidad demuestra la *sabiduría y bondad* de Dios. Es tal la disposición de esta gigantesca máquina del universo que mientras sus movimientos y diversas manifestaciones llaman la atención de nuestros

sentidos, la mano que todo lo dirige queda oculta para el hombre de carne y hueso. “Verdaderamente, Tú eres Dios escondido” (*Isaías*, cap. XLV, versículo 15). Pero aunque Dios se esconda a los ojos del hombre perezoso y sensual, que en nada quiere emplear su pensamiento, para una mente atenta e imparcial nada es tan *claramente* visible como la presencia de un Espíritu omnisciente que modela, regula y sustenta el conjunto de todos los seres. *Además*, es cosa clara, según hemos observado repetidas veces, que el operar conforme a leyes fijas preestablecidas es tan necesario para guiarnos a nosotros mismos en el gobierno de nuestra vida y llevarnos a conocer el secreto de la naturaleza, que sin ello resultaría inútil el alcance y extensión de nuestro pensamiento y quedaría sin objeto la penetración constructiva del entendimiento humano; no sólo eso, habríamos de suponer que nuestra alma carecía de tales facultades (véase la sección XXXI). Esta simple consideración sería suficiente para refutar cualesquiera objeciones que en este sentido pudieran presentarse.

CLII. Se ha de tener en cuenta *además*: que los mismos defectos e imperfecciones de la naturaleza tienen también su finalidad, puesto que contribuyen a darle agradable variedad y aumentan la belleza del resto de la creación, bien así como las sombras en un cuadro hacen resaltar el esplendor del colorido. Del mismo modo hemos de pensar que lo que juzgamos *imprevisión* en el Autor de la naturaleza, como en la pérdida de semillas

y embriones, o en la destrucción accidental de plantas y animales, es más bien un *prejuicio* nuestro, acostumbrados como estamos a ver que el hombre mediante la sobriedad tiende a suplir lo escaso de su poder. Entre los seres *humanos*, en efecto, se tiene como medida de prudencia el administrar con parsimonia aquello que no pueden procurarse sino a expensas de mucho trabajo; pero, en cuanto al Creador, no podemos imaginar que el producir el mecanismo extremadamente maravilloso de una planta o de un animal haya de costarle más que el crear o formar un guijarrillo, porque es certísimo que un Espíritu Omnipotente puede hacerlo todo con un simple *fiat* o acto de su voluntad. De suerte que la espléndida profusión de seres naturales no se ha de interpretar como muestra de debilidad o prodigalidad en el agente que los produjo, sino más bien como argumento de la riqueza de su poder.

CLIII. En cuanto a la *presencia del dolor* o desasosiego *en el mundo* como consecuencia inmediata de las leyes de la naturaleza y de la acción de espíritus imperfectos y finitos, hemos de juzgarla necesaria con el estado actual, precisamente como condición de nuestro bienestar. Ciertamente, nuestra visión es muy *limitada*; porque apenas entra en nuestra mente la idea de un *dolor* cualquiera, la consideramos como *maldad*. Pero si ensanchando nuestro horizonte llegamos a percibir las diversas finalidades, relaciones y dependencias de las cosas; si analizamos las diversas ocasiones en que nos

afecta el dolor o el placer y la proporción que entre sí guardan semejantes impresiones dolorosas o placenteras, y consideramos la naturaleza de la libertad humana y el designio con que hemos sido puestos en el mundo, nos veremos obligados a reconocer que aquellas circunstancias que miradas en sí mismas aparecen como un *mal* para nosotros, tienen aspecto de *bien* cuando se las contempla formando parte del sistema o conjunto de las cosas creadas.

CLIV. *El ateísmo y el maniqueísmo no tendrían partidarios si los hombres fueran más reflexivos y atentos.* Por lo expuesto queda manifiesto a todo el que piense un poco que, si todavía hay quienes profesen el *ateísmo* y el *maniqueísmo herético*, ello se debe únicamente, a la falta de comprensión y de atención. Pocos serán, en efecto, los espíritus irreflexivos que se atrevan a menospreciar o criticar las obras de la Providencia, cuyo orden y belleza no son capaces de comprender o no quieren tomarse el trabajo de estudiar antes bien, el que con amplitud de miras profundice en su pensamiento sin desviarse de la verdad que le atestigua su propia conciencia, no se cansará jamás de admirar las pruebas de sabiduría y bondad que refulgen dondequiera en la economía de la naturaleza. Mas ¿qué verdad habrá de tan poderoso resplandor ante la mente humana, que ésta no pueda esquivar, ya cerrando los ojos voluntariamente, ya apartando de ella el pensamiento? Esto explica que la generalidad de los mortales, entregados tan sólo al negocio o

al placer y poco acostumbrados a ejercitar sus facultades mentales, no tengan la plena convicción y evidencia de la existencia de Dios, como cabría suponer en criaturas racionales.

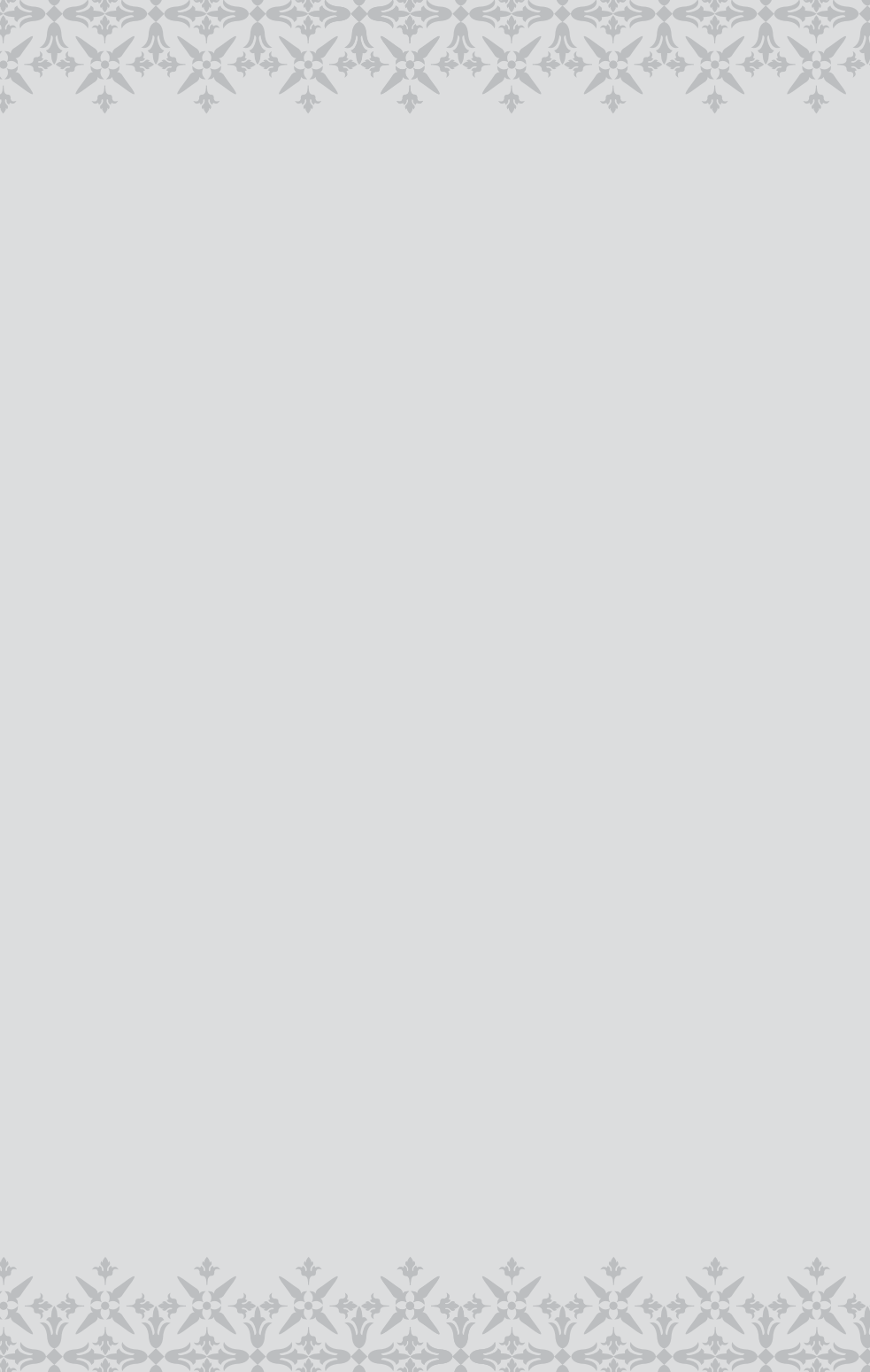
CLV. Y, en realidad, más debe sorprendernos que haya hombres tan estúpidos como para ignorar las voces de su pensamiento, que no el ver cómo los desviados e irreflexivos niegan su asentimiento a verdad tan evidente y de tan inmensa importancia. Con todo, es de temer que a causa de una espantosa y supina negligencia, muchísimas personas dormidas en el ocio de sus facultades y que viven en países cristianos hayan caído en una especie de *semi-ateísmo*. No alegan la inexistencia de Dios, pero tampoco están convencidos de su existencia. ¿Qué más puede ser esto que una infidelidad latente, o dudas secretas de la mente que cuestionan la existencia y las cualidades de Dios, que a su vez permiten que los pecadores sean más en número y más irreverentes? Porque es totalmente imposible que un alma penetrada e iluminada por la luz de la omnipresencia, santidad y justicia de aquel Espíritu Todopoderoso, pueda persistir sin remordimiento en la transgresión de sus leyes.

Debemos, por lo tanto, insistir sobre estos puntos importantes para no olvidarlos: que los ojos del Señor están en todas partes contemplando el bien y el mal; que Él está en nosotros y nos conserva el ser dondequiera que vayamos; nos proporciona el pan que nos sustenta

y el vestido que nos cubre; que está presente en nuestros más íntimos pensamientos; que estamos en la más inmediata y absoluta dependencia de sus divinas manos. La clara comprensión de estas grandes verdades no puede por menos que llenar nuestros corazones de grave respeto y santo temor, que son el mejor estímulo para la virtud y la más segura salvaguardia contra el *vicio*.

CLVI. Porque, en definitiva, lo que merece el primer lugar en nuestra investigación es el conocer a Dios y reconocer nuestros deberes: conseguir esto fue lo que me impulsó a escribir este libro, y ciertamente juzgaría inútil y sin objeto mi trabajo si con él no he logrado inspirar a mis lectores un piadoso sentimiento de la presencia de Dios. Y habiendo mostrado la falsedad o vanidad de aquellas vacías especulaciones que constituyen la principal ocupación de muchos filósofos, los que me hayan leído estarán mejor dispuestos a mirar reverentes y abrazar las verdades del Evangelio, cuyo conocimiento y cuya práctica son las más altas y estimables perfecciones de la naturaleza humana.







**Principios
del conocimiento
humano**
se terminó de imprimir
en diciembre de 2020 en las
oficinas de la Editorial Universidad de
Guadalajara, José Bonifacio Andrada 2679,
Col. Lomas de Guevara, 44657, Zapopan, Jalisco.

Modesta García Roa
Coordinación editorial

Miguel Ángel García Franco
Cuidado editorial

María Alejandra Romero Ibáñez
Diseño y diagramación