

Introducción y traducción: Elías Capriles

INTRODUCCION

Ofrecemos la traducción de los párrafos 1 a 33 de la obra *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge* del filósofo George Berkeley (quien se convertiría más tarde en obispo de Cloyne, Irlanda).

La importancia de dicha obra en la historia de la filosofía occidental se debe a la concepción radicalmente novedosa del ser y de la sustancia que ella introduce. En efecto, para Berkeley, Dios —sustancia y Ser supremo— crea las almas, que son seres-sustancias autoexistentes y autónomas. Y éstas, a su vez, al percibir sus objetos, les prestan el ser que *a ellas les parece* que éstos poseen en sí mismos, y en consecuencia los captan como si fuesen entes sustanciales. Esta tesis fue enunciada por Berkeley con su famosa y controvertida expresión *esse est percipi*: el ser [de los objetos percibidos carentes de conciencia] es su ser percibidos [por los seres-sustancias dotados de alma o conciencia].

En los fragmentos que aquí presentamos, el futuro obispo de Cloyne explica el sentido de su tesis central, que intenta sustentar por medio de una interesante argumentación. A pesar de todo lo que se pueda objetar a la forma de argumentar característica de George Berkeley y a las tesis por él sostenidas, su obra tuvo tal repercusión en los filósofos posteriores, que se la debe considerar como una de las construcciones filosóficas inmortales de la civilización europea.

EL AUTOR Y SU OBRA

George Berkeley, hijo mayor de un colono inglés en Irlanda, nació el 12 de marzo de 1685, probablemente en Dysert Castle, cerca de Thomastown en el condado de Kilkenny (*Cill Chainnigh*), provincia de Leinster. A los once años se inscribió en la escuela de Kilkenny donde, debido a su precocidad, se lo asignó al segundo grado. A los quince años entró al Trinity College en Dublín. En 1702 ganó una beca; dos años más tarde obtuvo su grado de Bachelor y, al completar su maestría en 1707, habiendo pasado sus exámenes con grandes distinciones, obtuvo un «junior fellowship». En 1709 fue ordenado diácono en la iglesia anglicana.

Berkeley se interesó en la filosofía por influencia de Newton, Boyle y Locke. Ya en 1705 había formado una sociedad para discutir la «nueva filosofía» y, según revelan sus notas, pronto se convenció de haber descubierto un «nuevo principio» que le permitiría superar las dificultades que había encontrado en Locke. Sus primeras publicaciones fueron

dos cortos tratados matemáticos que aparecieron en 1707. Su propia doctrina filosófica fue aplicada por vez primera en 1709, en su *An Essay Towards a New Theory of Vision* y, un año después, fue desarrollada exhaustivamente en *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*. En este período su interés en los problemas morales y sociales se hizo evidente en la serie de sermones que pronunció en la capilla de su alma mater, que fueron publicados luego como *A Discourse on Passive Obedience*.

En 1713 Berkeley obtuvo un permiso para abandonar sus responsabilidades académicas y se fue a Inglaterra con la intención de publicar *Three Dialogues Between Hylas y Philonous*, escrito en respuesta a objeciones a sus *Principios*, y de «conocer a hombres meritorios». En Londres su encanto e ingenio fueron apreciados de inmediato. Swift, quien lo introdujo en la corte, escribió en su diario: «Que el Sr. Berkeley es un hombre muy ingenioso, y se lo he mencionado a todos los ministros, y lo favoreceré tanto como pueda». Pope le regaló un «nuevo poema muy ingenioso»; Steele lo invitó a escribir para su periódico, el *Guardian*, y Addison lo agasajó con vino durante el estreno de su *Cato*.

Los cargos que obtuvo por influencia de Swift le permitieron viajar por el continente durante 1714. Luego sus amigos perdieron el poder, pero Berkeley logró seguir viajando la mayor parte del tiempo hasta 1721 como tutor del hijo del obispo de Clogher (quien había presidido su ordenación). Fue en Italia donde pasó la mayor parte de este tiempo, explorando antigüedades y tesoros de arte, y observando fenómenos naturales. Una vez subió al Vesubio mientras éste estaba en erupción y sus notas al respecto fueron luego publicadas en las *Transactions of the Philosophical Society*.

Berkeley regresó a Inglaterra en 1721 para encontrar el país sumido en la crisis social que se originó al reventar la crisis financiera de ese año, a raíz de la especulación de la South Sea Co. con la deuda nacional británica, que arruinó a mucha gente. Al respecto escribió su *Essay towards preventing the Ruin of Great Britain*, en el que preconizó un regreso a una vida más simple y el fomento de las artes, y propuso extensivas leyes suntuarias.

El aumento de su fortuna, que resultó de haber recibido la mitad de los bienes de Esther Vanhomrigh —la «Vanessa» de Swift, quien según Berkeley era para él «una perfecta desconocida»— y de su designación para el rico Diaconato de Derry, le permitió desarrollar planes concretos para implementar su proyecto de establecer una Universidad en Bermuda destinada al fomento de la religión entre los nativos de América. A su regreso a Londres en 1724, publicó su ensayo *A Proposal for the Better Supplying of Churches in our Foreign Plantations and for Converting the Savage Americans to Christianity*, y obtuvo la promesa de una colaboración de 20.000 libras del Parlamento, al igual que muchas suscripciones privadas.

En 1728 se casó con la hija del juez principal de Irlanda y, con tres compañeros, se fue a América. El grupo se estableció primero en Newport (Rhode Island) a fin de comprar tierras y ganado para la Universidad en Bermuda y de fomentar el comercio entre la isla y la tierra firme. Pero con Berkeley fuera de Londres, el Parlamento no mostró inclinación a otorgar el dinero prometido, y en 1731 era ya evidente que el proyecto estaba destinado al fracaso. Durante el resto de su estada en América, Berkeley se dedicó al estudio, predicó ocasionalmente y escribió su *Alciphron, or the Minute Philosopher*. Al partir legó sus propiedades a Yale, y desde entonces estuvo siempre pendiente del problema de la educación en América, donando libros a Yale y Harvard.

Durante los últimos 18 años de su vida, Berkeley fue obispo de Cloyne, en Irlanda. El año en que recibió este cargo publicó su *Analyst* (1734), en el que criticaba las matemáticas de Newton y sugería ciertas correcciones. Entre 1735 y 1737 publicó una serie de trabajos acerca del bienestar de Irlanda titulados *The Querist*. La peste de 1741-42 lo llevó a publicar *Siris, or a Chain of Philosophical Reflections and Enquires concerning the Virtues of Tar-Water* (1744), en los que utilizó las doctrinas neoplatónicas que había estudiado en Rhode Island para defender las virtudes de la panacea que había creído encontrar en América.

La salud de Berkeley menguó a raíz de la muerte de su hermano mayor en 1750. A continuación renunció a su obispado para retirarse a Oxford, donde estudiaba su hermano menor y adonde había querido irse desde mucho antes. El rey se negó a aceptar su renuncia, diciendo que podía vivir donde quisiera pero que debería morir como obispo. Y fue como obispo que murió el 14 de enero del año siguiente a su llegada a Oxford. Sus restos mortales se encuentran todavía en el *College* de Christ Church, en la más famosa ciudad universitaria de Inglaterra.

Las ideas de Berkeley han hecho aportes importantes a una serie de desarrollos filosóficos más recientes, que incluyen las doctrinas de Hume y otros empiristas y empiristas críticos ingleses, la filosofía trascendental de Kant (que surge como respuesta al criticismo empirista de Hume), las teorías del círculo empiriocrítico de Austria y del círculo neopositivista de Viena,¹ e incluso las tesis de algunos intérpretes simplistas de la filosofía oriental que creyeron encontrar en el *esse est percipi*² de Berkeley la base para establecer un subjetivismo absoluto. Sus doctrinas fueron atacadas muy torpemente por Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo*, y su tesis del *esse est percipi* fue criticada brillantemente por Sartre en *El ser y la nada*.

¹Según el filósofo analítico Richard H. Popkin, el positivismo es el resultado de la combinación del «escepticismo mitigado» cientificista de Mersenne y Gassendi (el último quizás menos «escéptico» que el primero, en la medida en la que pueda considerárselo «materialista») con el empirismo inglés. Ver Popkin, Richard H. (1979; español 1983), *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. México, Fondo de Cultura Económica.

²*Esse est percipi* —«el ser es su ser percibido»— significa para Berkeley que los entes que «no están dotados de alma» carecen de ser y de sustancia propios; que ellos reciben su ser de los seres sustanciales dotados de alma que los perciben, precisamente mediante el acto de percibirlos (y, aunque los perceptores sí son seres sustanciales, ellos han recibido su ser y su sustancia de Dios, que es el Ser supremo).

La tesis de que el ser de los objetos que percibimos y que no están dotados de conciencia no radica en ellos mismos y de que dichos objetos no son sustanciales o autoexistentes es común a Berkeley y a las escuelas budistas *yogachara* y *madhyamika*. Sin embargo, estas últimas —y de manera más clara las escuelas *madhyamika*— niegan también que el ser del perceptor radique en el perceptor mismo, y niegan además la existencia de un Dios creador. En consecuencia, autores como Herbert V. Guenther han errado al querer explicar la *Weltanschauung* de las escuelas filosóficas «superiores» del budismo en términos del *esse est percipi* y de la filosofía de Berkeley en general. Probablemente su error habría sido menor si hubiesen referido las filosofías del budismo *mahayana* a la filosofía de Hume, la cual, a semejanza del budismo, desconstruye también al sujeto.

Por otra parte, cabría mencionar que Berkeley considera las sensaciones como ideas, cuando para los budistas las ideas son aquello en términos de lo cual entendemos las sensaciones (y que se manifiesta independientemente de las sensaciones en el razonamiento y en la intuición no sensible). Algunas escuelas budistas (como la *yogachara* y una vertiente de la *madhyamika-swatantrika*, pero no la *madhyamika-prasangika* ni las escuelas del *hinayana*) llegan incluso a postular un momento de «sensación pura» que tendría lugar antes de que las ideas interpreten un nuevo haz de sensaciones como algún ente específico y así surja la *percepción* (*samjña*).

No puede haber duda de que el obispo Berkeley fue uno de los principales representantes del empirismo inglés y una de las figuras de mayor influencia filosófica de su época y región.

Tratado
sobre los principios
del conocimiento humano
(Párrafos 1 al 33)

1. Es evidente para cualquiera que haga un inventario de los *objetos* del conocimiento humano, que éstos son, o bien ideas realmente impresas en los sentidos; o bien tal como son percibidos atendiendo a las pasiones y operaciones de la mente; o, finalmente, ideas formadas con la ayuda de la memoria y de la imaginación —bien sea mezclando, dividiendo o simplemente representando aquellos [objetos] originalmente percibidos de las maneras antes mencionadas—. Por la vista tengo las ideas de luz y colores, con sus varios grados y variaciones. Por el tacto percibo duro y suave, caliente y frío, movimiento y resistencia, y todos éstos en mayor o menor medida, tanto en relación a la cantidad como al grado. El olfato me proporciona olores; el paladar sabores; y el oído transmite sonidos a la mente en toda su variedad de tono y composición. Y como se observa que varios de éstos se acompañan mutuamente, llega a marcárselos con un nombre, y así a ser considerados como una cosa. Así, pues, habiendo observado, por ejemplo, que un cierto color, sabor, olor, figura y consistencia van juntos, se los considera como una cosa distinta, significada por la palabra *manzana*; otras colecciones de ideas constituyen una piedra, un árbol, un libro, y otras cosas sensibles por el estilo —que en la medida en la que sean agradables o desagradables excitan las pasiones de amor, odio, alegría, pena y así sucesivamente—.

2. Ahora bien, aparte de toda esa incesante variedad de ideas u objetos de conocimiento, hay igualmente algo que las conoce o percibe, y que realiza diversas operaciones, tales como tener una intención en relación a ellas, imaginarlas, recordarlas. Este ser activo que percibe es lo que llamo *mente, espíritu, alma* o «yo mismo». Por estas palabras no indico ninguna de mis ideas, sino una cosa enteramente distinta de ellas, en la cual existen o, lo que es lo mismo, por la cual son percibidas —pues la existencia de una idea consiste en su ser percibida—.

3. Todo el mundo aceptará que ni nuestros pensamientos, ni nuestras pasiones, ni las ideas formadas por la imaginación, existen fuera de la mente. Y no parece menos evidente que las varias sensaciones o ideas impresas en los sentidos, no importa cómo estén mezcladas o combinadas las unas con las otras (o sea, cualesquiera objetos ellas compongan), no pueden existir sino en una mente que las percibe. Pienso que cualquiera que observe lo que significa el término *existe* cuando se lo aplica a las cosas sensibles, podrá obtener un conocimiento intuitivo de esto. Digo que la mesa sobre la cual escribo existe, o sea, la veo y la siento; y si yo estuviese fuera de mi estudio (también) tendría que decir que existe —con lo cual quiero decir que si estuviera en mi estudio podría percibirla, o que algún otro espíritu la percibe—. Hubo un olor, o sea, fue olido; hubo un sonido, o sea, fue oído; un color o figura, y fue percibida por la vista o el tacto. Esto es todo lo que puedo entender por éstas y otras expresiones semejantes. Pues hablar de la existencia absoluta de las cosas que no piensan, sin ninguna referencia a su ser percibidas, me parece

perfectamente ininteligible. Su *esse* es *percipi*,³ y no es posible que tuviesen alguna existencia fuera de las mentes o cosas pensantes que las perciben.

4. Que las casas, las montañas, los ríos y, en una palabra, todos los objetos sensibles, tienen existencia natural o real distinta de su ser percibidos por el entendimiento, es, en verdad, una opinión que extrañamente impera entre los hombres. Pero no importa con qué seguridad y consenso sea sostenido este principio en el mundo, quien lo cuestione de corazón podrá, si no me equivoco, percibir que contiene una contradicción manifiesta. Pues, ¿qué son los objetos mencionados anteriormente, sino las cosas que percibimos a través de los sentidos? Y ¿qué percibimos, aparte de nuestras propias ideas o sensaciones? Y ¿no es simplemente repugnante que cualquiera de éstas, o cualquier combinación de ellas, pueda existir sin ser percibida?

5. Si examinamos exhaustivamente este postulado descubriremos, quizás, que (el mismo) depende en el fondo de la doctrina de las *ideas abstractas*. Pues ¿puede haber una interpretación más violenta y un mayor tipo de abstracción que distinguir la existencia de los objetos sensibles de su ser percibidos, de modo que se considere que ellos existen también cuando no son percibidos? La luz y los colores, el calor y el frío, la extensión y las figuras —en una palabra, las cosas que vemos y sentimos— ¿qué son, sino tantas sensaciones, nociones, ideas o impresiones en los sentidos? Y ¿es posible separar, aun en el pensamiento, cualquiera de éstos de la percepción? Para mí, esto sería tan fácil como separar una cosa de sí misma. En efecto, podría dividir en mis pensamientos, o concebir separadamente, aquellas cosas que a través de mis sentidos quizás jamás he percibido divididas. Así, pues, imagino el tronco de un hombre sin las extremidades, o concibo el olor de una rosa sin pensar en la rosa misma. Hasta aquí, no lo negaré, puedo abstraer —si es que es posible llamar *abstracción* a aquello que no va más allá de la concepción separada de los objetos que pueden realmente existir por separado o ser percibidos de veras separadamente—. Pero mi poder de concebir o de imaginar no se extiende más allá de la posibilidad de la existencia real o de la percepción real. Por lo tanto, tal como me es imposible ver o sentir cosa alguna sin una sensación real de esa cosa, es imposible para mí concebir en mis pensamientos cosa u objeto sensible alguno separadamente de la sensación o percepción del mismo.

6. Hay algunas verdades que son tan cercanas y obvias para la mente que un hombre sólo tiene que abrir sus ojos para verlas. Así pienso que es ésta, tan importante: que la totalidad del coro celestial y de los objetos terrenales, en una palabra, todos los cuerpos que componen la imponente armazón del mundo, carecen de subsistencia sin una mente; que su *ser* es su ser percibidos o conocidos; que, en consecuencia, en tanto que no sean percibidos realmente por mí, o no existan en mi mente ni en la de ningún otro espíritu creado, deben o bien no tener absolutamente ninguna existencia, o bien subsistir en la mente de algún Espíritu Eterno —de modo que sería perfectamente ininteligible, y comprendería todo el absurdo de la abstracción, el atribuir a cualquiera de estas partes individuales una existencia independiente de un espíritu—. Para convencerse de ello, el lector sólo tiene que reflexionar e intentar separar en sus propios pensamientos el *ser* de una cosa sensible de su *ser percibida*.

7. De lo que se ha dicho se sigue que no existe ninguna otra Sustancia que no sea el *Espíritu*, o aquello que percibe. Pero para obtener la prueba más completa de esta afirmación, considérese que las cualidades sensibles son color, figura, movimiento, olor,

³Su ser es su ser percibidas.

sabor, etc., o sea, las ideas percibidas por los sentidos. Ahora bien, el que una idea exista en una cosa que no percibe es una contradicción manifiesta, pues tener una idea es lo mismo que percibir; por lo tanto, dondequiera que haya color, figura y otras cualidades semejantes ellas deben ser percibidas. Así, pues, está claro que no puede haber una sustancia o un *substrato* no-pensante de esas ideas.

8. Podrías replicar que aunque las ideas mismas no existen fuera de la mente, podría haber cosas semejantes a ellas pero que existan fuera de la mente en una sustancia no-pensante, de las cuales ellas [las ideas] sean copias o semejanzas. Respondo que una idea no puede ser otra cosa que una idea; un color o figura no puede parecerse a nada sino a otro color o figura. Si observamos aunque sea un poco nuestros propios pensamientos, encontraremos imposible concebir una semejanza excepto entre nuestras ideas. De nuevo, pregunto si esas supuestas cosas originales o externas, de las cuales nuestras ideas serían imágenes o representaciones, serían ellas mismas perceptibles o no lo serían. De serlo, entonces son ideas y habremos tenido razón; pero si dices que no lo son, preguntaré a cualquiera si tiene sentido afirmar que un color es semejante a algo que es invisible; lo duro y lo suave, a algo que es intangible; y así sucesivamente con respecto al resto (de las cualidades que percibimos).

9. Hay algunos que hacen una distinción entre cualidades *primarias* y *secundarias*. Entre las primeras incluyen la extensión, la figura, el movimiento, el reposo, la solidez o impenetrabilidad, y el número; entre las segundas incluyen el resto de las cualidades sensibles, tales como colores, sonidos, sabores y así sucesivamente. Ellos reconocen que las ideas que tenemos de estas últimas [(las cualidades secundarias)] no son semejanzas de algo que exista fuera de la mente, o sin ser percibido, pero afirman que nuestras ideas de las cualidades primarias son configuraciones⁴ o imágenes de cosas que existen fuera de la mente, en una sustancia no-pensante que llaman *Materia*. Por *Materia*, en consecuencia, debemos entender una sustancia inerte no-senciente en la cual extensión, figura y movimiento subsisten realmente. Pero lo que ya hemos mostrado hace evidente que extensión, figura y movimiento son sólo ideas que existen en la mente, y que una idea no puede parecerse a nada que no sea otra idea, y que, en consecuencia, ni ellas ni sus arquetipos pueden existir en una sustancia carente de percepción. Por lo tanto, está claro que la noción misma de lo que se ha llamado *Materia* o *sustancia corpórea* lleva dentro de sí una contradicción.

10. Quienes afirman que figura, movimiento y el resto de las cualidades primarias existen fuera de la mente en sustancias no-pensantes, al mismo tiempo reconocen que los colores, el calor, el frío y otras cualidades secundarias por el estilo no [existen fuera de la mente en una sustancia no-pensante, y afirman, por el contrario], que éstas son sensaciones que existen sólo en la mente, las cuales dependen de los diferentes tamaños, texturas y movimientos de minúsculas partículas de materia y son ocasionadas por éstos. Ellos toman esto como una verdad indudable, que pueden demostrar más allá de cualquier excepción. Ahora bien, si fuese cierto que esas cualidades originales están inseparablemente unidas con las otras cualidades sensibles y no pueden, ni siquiera en el pensamiento, ser abstraídas de ellas, se sigue claramente que ellas existen sólo en la mente. Pero deseo que cualquiera reflexione y trate de ver si puede, por medio de alguna abstracción del pensamiento, concebir la extensión y el movimiento de un cuerpo sin el resto de las cualidades sensibles. Por mi parte, me parece autoevidente que no está en mi poder el formarme una idea de un

⁴*Patterns*: configuraciones, patrones, pautas, conjuntos de características, formas o modelos.

cuerpo extenso que se mueve, a menos que lo dote de algún color u otra cualidad sensible [de aquéllas] que se reconocen como existiendo sólo en la mente. En resumen, la extensión, la figura y el movimiento, abstraídos de todas las otras cualidades, son inconcebibles. Por lo tanto, donde están las otras cualidades sensibles han de estar también éstas, a saber, en la mente y en ninguna otra parte.

11. De nuevo, lo *grande* y lo *pequeño*, lo *rápido* y lo *lento*, no pueden existir en parte alguna que no sea en la mente, [ya que] son enteramente relativos y cambian en la medida en que la estructura o la posición de los órganos sensorios varía. Por lo tanto, la extensión que existe fuera de la mente no es ni grande ni pequeña y el movimiento no es ni rápido ni lento; o sea, no son absolutamente nada. Tú dices que hay extensión en general y movimiento en general: así veremos hasta qué punto la tesis de sustancias extensas móviles que existirían fuera de la mente depende de la extraña doctrina de las *ideas abstractas*. Y aquí no puedo sino subrayar cuánto se parece esa vaga e indeterminada descripción de la Materia o sustancia corpórea a la que los filósofos modernos han sido llevados por sus propios principios, a la anticuada y tan ridiculizada noción de una *materia prima* que encontramos en Aristóteles y sus seguidores. Sin extensión la solidez no puede ser concebida; puesto que se ha mostrado que la extensión no existe en una sustancia no-pensante, lo mismo debe ser cierto de la solidez.

12. Que el número es enteramente la criatura de la mente, aun si se admite que el resto de las cualidades puedan existir fuera de ella, será evidente para quienquiera considere que la misma cosa lleva una distinta denominación de número cuando la mente la considera en distintos respectos. Así, pues, la misma extensión es uno, tres o treinta y seis, según si la mente la considera en referencia a una yarda, un pie o una pulgada. El número es tan visiblemente relativo y dependiente de la comprensión de los hombres, que es extraño pensar cómo nadie podría atribuirle una existencia absoluta fuera de la mente. Decimos un libro, una página, una línea, etc.; todos éstos son igualmente unidades, aunque algunos contienen varios de los otros. Y en cada instancia es evidente que la unidad está relacionada con alguna combinación particular de ideas que han sido juntadas arbitrariamente por la mente.

13. Sé que algunos considerarán que la unidad es una idea simple o no-compuesta que acompaña a todas las otras ideas en la mente. Yo no encuentro que tenga esa idea que responde a la palabra *unidad*; y me parece que si la tuviera no podría dejar de hallarla. En efecto, debería ser la más familiar para mi entendimiento, puesto que se dice que ella acompaña a todas las otras ideas, y que es percibida por todas las formas de sensación y reflexión. Para no decir más, es una *idea abstracta*.

14. Agregaré que, de la misma manera como los filósofos modernos prueban que ciertas cualidades sensibles no tienen existencia en la Materia, o fuera de la mente, puede probarse [esto del] resto de las cualidades sensibles. Así, pues, se dice por ejemplo que el calor y el frío son sólo afectaciones de la mente, y no en sentido alguno configuraciones de seres reales que existan en las sustancias corpóreas que excitan [estas sensaciones], pues el mismo cuerpo que le parece frío a una mano a otra le parecerá caliente. Ahora bien, ¿por qué no podríamos también argüir que la figura y la extensión no son configuraciones o semejanzas de cualidades que existen en la Materia, cuando al mismo ojo en distintas ocasiones, o a ojos de distinta textura en la misma ocasión, les parecen diferentes y no pueden ser, en consecuencia, las imágenes de algo establecido y determinado fuera de la mente? Del mismo modo, se ha comprobado que el sabor dulce no está en la cosa gustada, pues aunque la cosa gustada permanezca inalterada, en casos tales como la fiebre u otras

alteraciones que dañan el paladar, el sabor dulce puede tornarse amargo. ¿No es razonable decir que el movimiento no se encuentra fuera de la mente, cuando se ha reconocido que si la sucesión de ideas en la mente se acelera, el movimiento parecerá más lento aunque no haya habido ninguna alteración en objeto externo alguno?

15. En resumen, que cualquiera considere aquellos argumentos que, según se piensa, prueban manifiestamente que los colores y el sabor existen sólo en la mente, y descubrirá que con igual fuerza pueden ser utilizados para probar lo mismo de la extensión, la figura y el movimiento. Ahora bien, debemos confesar que, [más que demostrar que] no hay extensión ni color en un objeto externo, este modo de argüir prueba que por medio de los sentidos no [podemos] saber cuáles son la verdadera extensión y el verdadero color del objeto. No obstante, los argumentos anteriores mostraron claramente que era absolutamente imposible que pudiesen existir color o extensión algunos en un sujeto no-pensante externo a la mente, o, en verdad, que deba haber cosa tal como un objeto externo.

16. Pero examinemos un poco la opinión recibida. Se dice que la extensión es un modo o accidente de la Materia, y que la Materia es el *substrato* que la soporta. Ahora bien, quiero que me explique qué significa [la afirmación de] que la Materia *soporta* la extensión. Dices que no tienes idea alguna de qué es la Materia y en consecuencia no puedes explicarla. Respondo que aunque no tengas [una idea totalmente clara y] positiva [de lo que es la Materia], si [lo que dices] tiene aunque sea el más mínimo sentido, debes tener al menos alguna idea relativa de la Materia. Aunque no sepas lo que ella es, se debe suponer que sabes qué relación tiene ella con los accidentes, y qué es lo que se quiere decir [cuando se afirma que] ella los soporta. Es evidente que aquí «soporta» no puede ser tomado en su sentido usual o literal, como cuando decimos que dos pilares soportan un edificio. ¿En qué sentido debe entonces ser entendido [el término]?

17. Si investigamos lo que los filósofos más exactos declaran querer decir [cuando hablan de] *sustancia material*, encontraremos que ellos reconocen que no le han anexado ningún otro sentido a esos sonidos [que no sea] la idea de Ser en general, junto con la noción relativa de los accidentes a los que sirve como soporte. Me parece que la idea general de Ser es más abstracta e incomprensible que ninguna otra; y en lo que respecta a su servir de soporte a los accidentes, como acabamos de observar, esta [afirmación] no puede ser entendida en el sentido común de las palabras. Por lo tanto, debe tener algún otro sentido; pero ellos no nos explican cuál es [ese sentido]. Así, pues, cuando considero las dos partes o ramas que constituyen el significado de las palabras *sustancia material*, me convengo de que no se les ha anexado ningún sentido [claro y] distinto. Pero ¿por qué deberíamos molestarnos aún más en discutir este *substrato* o soporte material de la figura y el movimiento, y de las otras cualidades sensibles? ¿No supone esto que ellas tienen existencia fuera de la mente? ¿Y no es esto algo directamente repugnante, y enteramente inconcebible?

18. Pero, aunque fuese posible que sustancias sólidas, movibles y dotadas de figura existieran fuera de la mente, y correspondieran a las ideas que tenemos de los cuerpos, ¿cómo sería posible para nosotros saber [que ellas existen]? Tendríamos que saberlo, bien fuese a través de los sentidos, bien fuese a través de la razón. En lo que respecta a los sentidos, a través de ellos sólo tenemos conocimiento de nuestras sensaciones, ideas, y aquellas cosas que son percibidas de manera inmediata por los sentidos, llámalas como quieras; pero ellos no nos informan que existan cosas fuera de la mente, o sin ser percibidas, similares a aquéllas que son percibidas. Esto lo reconocen incluso los materialistas. Se sigue que si tenemos aunque sea el más mínimo conocimiento de [la

existencia de] cosas externas, debe ser a través de la razón, infiriendo su existencia de lo que es percibido de manera inmediata por los sentidos. ¿Pero qué razón puede inducirnos a creer, a partir de lo que percibimos, en la existencia de cuerpos fuera de la mente, cuando los mismos partidarios de la Materia no pretenden que haya alguna conexión necesaria entre [dichos cuerpos] y nuestras ideas? Digo que todos aceptan que sería posible que pudiésemos ser afectados por todas las ideas[-sensaciones] que tenemos ahora, aunque no hubiese cuerpos que existan en el exterior y que se les parezcan (y lo que sucede en los sueños, los frenesís y [otros estados] similares pone esto más allá de toda disputa). El hecho de que se acepte que [nuestras ideas] son a veces producidas, y podrían posiblemente ser producidas siempre, en el mismo orden en que las vemos actualmente, sin la concurrencia de [cuerpos externos], hace evidente que la suposición de [la existencia de] cuerpos externos no es necesaria para [explicar] la producción de nuestras ideas.

19. Ahora bien, aunque podríamos posiblemente tener todas nuestras sensaciones sin [que hubiese cuerpos externos], quizás se piense que es más fácil concebir y explicar la forma en que se producen [dichas sensaciones] si suponemos [la existencia de] cuerpos externos semejantes a ellos que si no la suponemos; y por lo tanto podría ser cuando menos probable que haya tales cosas como cuerpos externos que exciten en nuestras mente las ideas[-sensaciones] que de ellos tenemos. Pero esto tampoco puede ser dicho, pues, aunque demos a los materialistas sus cuerpos externos, ellos mismos confiesan que ello no los ha acercado a saber cómo se producen nuestras ideas, ya que se confiesan incapaces de comprender de qué manera el cuerpo puede actuar sobre el espíritu, o cómo es posible que [aquél] pueda imprimir una idea en la mente. Puesto que se reconoce que la producción de ideas o sensaciones en nuestras mentes sigue siendo igualmente inexplicable con o sin la suposición de la Materia o las sustancias corpóreas, es evidente que [dicha producción] no puede ser razón suficiente para suponer la Materia o las sustancias corpóreas. Y aun si fuese posible que los cuerpos existiesen fuera de la mente, sostener que lo hacen tiene que ser una opinión muy precaria, ya que implica suponer, sin ninguna razón, que Dios creó innumerables seres que son totalmente inútiles y que no sirven a propósito alguno.

20. En resumen, si hubiese cuerpos externos, sería imposible que algún día llegáramos a saberlo; y si no los hubiere, podríamos tener las mismas razones que tenemos ahora para pensar que los hay. Supongamos algo que nadie podría negar: que una inteligencia sin la ayuda de cuerpos externos sea afectada por el mismo tren de sensaciones o ideas que tienes [ahora], impresas en el mismo orden y con la misma intensidad en su mente. Pregunto: ¿esta inteligencia no tiene tanta razón para creer en la existencia de sustancias corpóreas [que son] representadas por sus ideas y que excitan a éstas en su mente, como tú puedas tener para creer la misma cosa? De esto no puede haber duda: esta consideración sería suficiente para hacer que cualquier persona razonable pusiese en duda la fuerza de cualesquiera argumentos pueda creer tener para [probar] la existencia de cuerpos fuera de la mente.

21. Si fuese necesario agregar alguna otra prueba contra la existencia de la Materia después de lo que ha sido dicho, podría mencionar varios de los errores y dificultades (para no mencionar las irreverencias) que han dimanado de dicha tesis. Ella ha ocasionado innumerables controversias y disputas en filosofía, y no pocas de mucha mayor cuantía en religión. Pero no entraré en detalles acerca de éstas en este lugar; por una parte, porque pienso que es innecesario [introducir] argumentos *a posteriori* para confirmar lo que, si no me equivoco, ha sido demostrado suficientemente *a priori*; por la otra, porque más adelante encontraré la ocasión para hablar algo de ellas.

22. Temo haber dado causa para pensar que he sido demasiado prolijo en el manejo de este asunto, pues ¿para qué extenderse acerca de algo que puede ser demostrado con la mayor evidencia en una línea o dos a alguien capaz de la más mínima reflexión? Basta con que mires tus propios pensamientos y trates de concebir si es posible que un sonido, una figura, un movimiento o un color existan fuera de la mente o sin ser percibidos. Esta fácil prueba puede quizás hacerte ver que aquello que defiendes es una completa contradicción. Tanto es así que me parece suficiente expresar la totalidad [del problema] de la siguiente manera: Si puedes aunque sea concebir como posible el que una sustancia movable externa o, en general, una idea cualquiera, o algo similar a una idea, exista de alguna manera que no sea en una mente que la percibe, estaré listo a abandonar la causa. Y, [en ese caso,] aceptaré la existencia de toda esa trabazón de cuerpos externos que defiendes, aunque no puedas darme ninguna razón [que justifique] tu creencia en ella, [ni puedas] atribuirle utilidad alguna. Lo que estoy diciendo es que la mera posibilidad de que tus opiniones sean verdaderas será tomada como un argumento de que en verdad lo son.

23. Pero, dices, sin duda alguna no hay nada más fácil que imaginar árboles, por ejemplo, en un parque, o libros que existen en un estante, sin nadie alrededor que los perciba. Respondo: puedes imaginarlos, pues no hay dificultad para ello, pero te pregunto, ¿qué estarías haciendo, sino juntar en tu mente algunas ideas que llamas libros y árboles, omitiendo al mismo tiempo agregar la idea de alguien que está percibiéndolos? ¿Y no has estado tú mismo percibiéndolos o pensando acerca de ellos todo el tiempo? Esto, por lo tanto, no es relevante: aunque muestra que tienes el poder de imaginar o formar ideas en tu mente, no muestra que puedas concebir como posible el que los objetos de tus pensamientos existan fuera de la mente. Esto [último] requeriría que los concibieras como existiendo sin ser concebidos o sin ser pensados, lo cual es manifiestamente repugnante. Mientras hacemos todo lo posible por concebir la existencia de cuerpos externos, lo único que estamos haciendo es contemplando nuestras propias ideas. Pero la mente, inconsciente de sí misma, está en el error al pensar que puede concebir y que en efecto concibe cuerpos que existen sin ser pensados o que son externos a la mente, ya que, en el preciso momento [en que ella piensa esto, dichos cuerpos] están siendo aprehendidos por la mente o existiendo en ella. Un poco de atención permitirá a cualquiera descubrir la verdad y evidencia de lo aquí dicho, y hará innecesario insistir en cualesquiera otras pruebas contra la existencia de la *sustancia material*.

24. La más mínima investigación de nuestros pensamientos despejará toda duda acerca de si es o no posible para nosotros comprender lo que se quiere decir cuando se habla de la *existencia absoluta de objetos sensibles en sí mismos, o fuera de la mente*. Para mí es evidente que esas palabras expresan, bien sea una contradicción directa, bien sea nada en absoluto. Y para convencer a otros de ello no conozco medio más fácil y digno de confianza que instarlos a prestar atención calmadamente a sus propios pensamientos; y si por esta atención el vacío o la repugnancia de tales expresiones se hace manifiesto, no habrá otro requisito para adquirir la convicción [de que ellas no tienen sentido alguno]. Es en esto, por lo tanto, que insisto: a saber, que [afirmar] la existencia absoluta de cosas no-pensantes [es pronunciar] palabras sin sentido, o [palabras] que contienen una contradicción. Esto es lo que repito e inculco, y de manera entusiasta recomiendo a los pensamientos atentos del lector.

25. Todas nuestras ideas, sensaciones, nociones, o las cosas que percibimos, no importa con qué nombres sean distinguidas, son visiblemente inactivas: ellas no incluyen poder ni capacidad de acción algunos. En efecto, ninguna idea u objeto del pensamiento

puede producir una alteración en otra u otro. Para quedar plenamente convencidos de la verdad de esto, no hay ningún otro requisito que una observación directa y desnuda de nuestras ideas. Puesto que ellas y cada parte de ellas existen sólo en la mente, no hay nada en ellas aparte de lo que percibimos. Sin embargo, quien preste atención a sus ideas, bien sea en los sentidos, bien sea en la reflexión, no percibirá en ellas ningún poder o actividad; por lo tanto, no hay tales cosas en ellas. Un poco de atención nos mostrará que el ser mismo de una idea implica que ella es pasiva e inerte, de tal modo que es imposible que la idea haga algo o, hablando estrictamente, que sea la causa de algo. Ni tampoco pueden [las ideas] ser semejanzas o configuraciones de ser activo alguno, como se mostró claramente en la sección 8. De ello se sigue que extensión, figura y movimiento no pueden ser la causa de nuestras sensaciones. En consecuencia, decir que éstas son los efectos de poderes resultantes de la configuración, el número, el movimiento y el tamaño de corpúsculos, tiene ciertamente que constituir una falsedad.

26. Percibimos una sucesión continua de ideas; algunas son excitadas de nuevo, mientras que otras cambian o desaparecen totalmente. Por lo tanto, tiene que haber alguna causa de estas ideas, de la cual dependen, que las produce y que las hace cambiar. Que esta causa no puede ser ninguna cualidad, idea o combinación de ideas es evidente a partir de lo que se dijo en la sección anterior, [que demostró que las ideas no pueden ser causas]. Por lo tanto, [la causa de las ideas] tiene que ser una sustancia. Pero [también] se demostró que no existe ninguna sustancia corpórea o material. En consecuencia, se sigue que la causa de las ideas es un sustancia activa incorpórea, o Espíritu.

27. Un espíritu es un ser simple, indiviso y activo, el cual, cuando percibe ideas, es designado como *entendimiento* y, cuando las produce u opera sobre ellas de otras maneras, es llamado *voluntad*. Puesto que todas las ideas son pasivas e inertes (*vide* sección 25), no es posible formarse una *idea* de un alma o espíritu: [lo que es pasivo e inerte] no puede representar, por medio de imagen o semejanza, a aquello que actúa. Un poco de atención hará evidente para cualquiera que tener una idea que sea semejante al principio activo del movimiento y cambio de ideas es absolutamente imposible. Tal es la naturaleza del *espíritu*, o lo que actúa: ello no puede ser percibido en sí mismo, sino tal solo por los efectos que produce. Si un hombre cualquiera dudara de la verdad de lo que aquí se afirma, que simplemente reflexione y trate de concebir la idea de algún poder o ser activo, y verifique si tiene o no ideas de dos poderes principales, que son los llamados *voluntad* y *entendimiento*, distintos el uno del otro, al igual que de una tercera idea, que es la de Sustancia o de Ser en general, con una noción relativa de que esta última —que es lo que se llama *alma* o *espíritu*— es el soporte o el sujeto de los [otros dos]. Esto es lo que sostienen algunos; pero hasta donde yo puedo ver, las palabras *voluntad*, *alma* y *espíritu* no indican diferentes ideas ni, en verdad, idea alguna, sino algo que es muy distinto de las ideas y que, siendo un agente, no puede ser semejante a, ni representado por, idea alguna. Sin embargo, al mismo tiempo debemos reconocer que, en la medida en la que conocemos o comprendemos el sentido de palabras tales como alma, espíritu y operaciones de la mente (como por ejemplo tener la intención, amar y odiar), tenemos alguna noción de [lo que ellas expresan].

28. Encuentro que puedo excitar ideas en mi mente como me plazca, y variar y mudar la escena tan frecuentemente como me parezca conveniente. Basta con *tener la intención*,⁵ y ésta o aquélla idea surge en mi fantasía; y por el mismo poder es obliterada,

⁵*Willing*.

dejando lugar [para la manifestación de otras ideas]. Este hacer y deshacer ideas hace que sea correcto considerar a la mente como [algo] activo. Esto es todo cierto y basado en la experiencia; en cambio, cuando pensamos en agentes no-pensantes o en ideas que se excitan independientemente de la voluntad, sólo estamos divirtiéndonos con palabras.

29. Ahora bien, aunque es evidente que [en la reflexión] tengo algún poder sobre mis propios pensamientos, encuentro que las ideas percibidas por los Sentidos no dependen de mi voluntad en la misma medida. Cuando abro mis ojos en la plena luz del día, no tengo la capacidad de escoger si habré o no de ver, ni de determinar qué objetos particulares se presentarán a mi vista. Y lo mismo sucede con el oído y con los otros sentidos: las ideas impresas en ellos no son criaturas de mi voluntad. Por lo tanto, hay alguna otra *Voluntad* o algún otro *Espíritu* que las produce.

30. Las ideas de los Sentidos son más fuertes, vívidas y distintas que las de la imaginación; ellas poseen también constancia, orden y coherencia, y no son excitadas al azar como lo son frecuentemente las que son efecto de la voluntad humana, sino en un tren o una serie regular cuya admirable conexión da testimonio suficiente de la sabiduría y benevolencia de su Autor. Ahora bien, las reglas invariables o métodos establecidos por los cuales la Mente de la que dependemos excita en nosotros las ideas de los sentidos, son designadas como *leyes de la naturaleza*. Estas son algo que aprendemos de la experiencia, ya que [es la experiencia la que] nos enseña que tales y tales ideas son seguidas por tales y tales otras ideas en el curso ordinario de las cosas.

31. Esto nos proporciona una especie de previsión que nos permite regular nuestras acciones por el beneficio de la vida. Y sin ello estaríamos eternamente desvalidos; no podríamos saber cómo hacer nada que nos procure el menor placer sensorial o que elimine el menor dolor de los sentidos. Que la comida nutre, el sueño refresca y el fuego nos calienta; que sembrar en el tiempo de hacerlo es la forma de cosechar en el momento [en que ello corresponde]; y en general que tales y tales medios son conducentes a tales o tales fines: todo esto es algo que sabemos, no a través de descubrir alguna conexión necesaria entre nuestras ideas [independientemente de la experiencia sensoria], sino tan solo por la observación de las leyes establecidas de la naturaleza, sin las cuales todos viviríamos en la incertidumbre y la confusión, y un adulto no tendría más conocimiento que un recién nacido acerca de cómo comportarse en los asuntos de la vida.

32. Y sin embargo este funcionamiento coherentemente uniforme, que despliega de manera tan evidente la bondad y la sabiduría de aquel Espíritu Gobernante cuya Voluntad constituye las leyes de la naturaleza, está muy lejos de dirigir nuestros pensamientos hacia El; por el contrario, los hace vagar tras causas segundas. En efecto, cuando percibimos que ciertas ideas [específicas] de los Sentidos siempre van seguidas de otras ideas [específicas] y sabemos que esta [sucesión constante] no la imponemos nosotros, atribuimos poder y capacidad de acción a las ideas mismas [de los sentidos (que tomamos como cosas)] y hacemos una la causa de la otra —lo cual no podría ser más absurdo e ininteligible—. Así, pues, habiendo observado, por ejemplo, que cuando percibimos con la vista una cierta figura redonda y luminosa percibimos al mismo tiempo por el tacto la idea o sensación llamada calor, concluimos que el sol es la causa del calor. Y, de manera similar, al percibir que una colisión de cuerpos va seguida de un ruido, tendemos a pensar que lo segundo es el efecto de lo primero.

33. Las ideas imprimidas en los Sentidos por el Autor de la naturaleza son llamadas *cosas reales*; a su vez, aquéllas que son excitadas en la imaginación, siendo menos regulares, vívidas y constantes, son llamadas más correctamente *ideas*, o *imágenes de las*

cosas, que ellas copian y representan. Pero nuestras sensaciones, aunque no sean jamás tan vívidas y distintas, son sin embargo ideas —o sea, existen en la mente o son percibidas por ésta, de manera tan verdadera como las ideas que ella misma produce—. Se acepta que las ideas de los Sentidos tienen mayor realidad —o sea, que son más fuertes, ordenadas y coherentes— que las criaturas de la mente [humana en la imaginación o la reflexión]; pero este argumento no prueba que ellas existan fuera de la mente. [Las ideas de los sentidos] son también menos dependientes del espíritu o sustancia pensante que las percibe, en la medida en que son excitadas por la voluntad de otro espíritu, más poderoso [que el que las percibe]; pero sin embargo son *ideas*, y no hay duda de que ninguna idea, débil o fuerte, puede existir sino en una mente que la perciba.