

Ensayo sobre el entendimiento humano

Locke (1632-1704)

INTRODUCCIÓN

Carta dedicatoria

Epístola al lector

LIBRO I: DE LAS NOCIONES INNATAS

Introducción

Capítulo 1: No hay principios innatos

Capítulo 2: No hay principios prácticos innatos

Capítulo 3: Consideraciones relativas a los principios innatos tanto especulativos como prácticos

LIBRO II: ACERCA DE LAS IDEAS

Capítulo 1: De las ideas en general

Capítulo 2: De las ideas simples

Capítulo 3: De las ideas provenientes de un solo sentido

Capítulo 4: De la solidez

Capítulo 5: De las ideas que provienen de los diferentes sentidos

Capítulo 6: De las ideas simples que provienen de la reflexión

Capítulo 7: De las ideas simples que provienen de la sensación y de la reflexión

Capítulo 8: Otras consideraciones sobre nuestras ideas simples

Capítulo 9: Acerca de la percepción

Capítulo 10: Acerca de la retentiva

Capítulo 11: Acerca del discernir y de otras operaciones de la mente

Capítulo 12: Acerca de las ideas complejas

Capítulo 13: Ideas complejas de los modos simples, y, primero, de los modos simples de la idea de espacio

Capítulo 14: Acerca de la idea de duración y de sus modos simples

Capítulo 15: Ideas de duración y expansión consideradas juntas

Capítulo 16: Idea del número

Capítulo 17: Acerca de la infinitud

Capítulo 18: Otros modos simples

Capítulo 19: De los modos de pensamiento

Capítulo 20: De los modos de placer y de dolor

Capítulo 21: Acerca de la potencia

Capítulo 22: Acerca de los modos mixtos

Capítulo 23: Sobre nuestras ideas complejas de sustancias

Capítulo 24: Acerca de las ideas colectivas de las sustancias

Capítulo 25: De la Relación

Capítulo 26: De la causa y del efecto y de otras relaciones

Capítulo 27: Acerca de la identidad y de la diversidad

Capítulo 28: De otras relaciones

Capítulo 29: De las ideas claras y oscuras, distintas y confusas

Capítulo 30: De las ideas reales y fantásticas

Capítulo 31: De las ideas adecuadas e inadecuadas

Capítulo 32: De las ideas verdaderas y falsas

Capítulo 33: De la asociación de ideas

LIBRO III: DE LAS PALABRAS

Capítulo 1: Acerca de las palabras o del lenguaje en general

Capítulo 2: Acerca de la significación de las palabras

Capítulo 3: De los términos generales
Capítulo 4: Acerca de los nombres de las ideas simples
Capítulo 5: Acerca de los nombres de los modos mixtos y de las relaciones
Capítulo 6: Acerca de los nombres de las sustancias
Capítulo 7: Acerca de las partículas
Capítulo 8: Acerca de los términos abstractos y de los concretos
Capítulo 9: Acerca de la imperfección de las palabras
Capítulo 10: Acerca del abuso de las palabras
Capítulo 11: De los remedios contra las ya mencionadas imperfecciones y abusos de las palabras
LIBRO IV: ACERCA DEL CONOCIMIENTO Y LA PROBABILIDAD
Capítulo 1: Acerca del conocimiento en general
Capítulo 2: Sobre los grados de nuestro conocimiento
Capítulo 3: Acerca del alcance del conocimiento humano
Capítulo 4: Acerca de la realidad del conocimiento
Capítulo 5: Acerca de la verdad en general
Capítulo 6: Acerca de las proposiciones universales, de su verdad y de sus certidumbre
Capítulo 7: Acerca de las máximas
Capítulo 8: Acerca de las proposiciones frívolas
Capítulo 9: Acerca de nuestro conocimiento sobre la existencia
Capítulo 10: Acerca de nuestro conocimiento sobre la existencia de Dios
Capítulo 11: Acerca de nuestro conocimiento de la existencia de otras cosas
Capítulo 12: Acerca del progreso de nuestro conocimiento
Capítulo 13: Algunas consideraciones más sobre nuestro conocimiento
Capítulo 14: Acerca del juicio
Capítulo 15: Acerca de la probabilidad
Capítulo 16: Acerca de los grados de asentimiento
Capítulo 17: Acerca de la razón
Capítulo 18: Acerca de la fe y de la razón y de sus distintos ámbitos
Capítulo 19: Acerca del entusiasmo
Capítulo 20: Acerca del falso asentimiento y del error
Capítulo 21: Acerca de la división de las ciencias

CARTA DEDICATORIA

Al muy honorable Conde de Pembroke y Montgomery, Baron Herbert de Cardiff.
Milord :

Este tratado, que ha crecido bajo la mirada de Vuestra Señoría, y que se ha aventurado a salir al mundo por orden vuestra, regresa ahora a Vos como por un derecho natural debido a la protección que desde hace años le habéis prometido. Ningún nombre, puesto al principio de un libro, puede encubrir sus errores, aunque aquél fuera el más noble que el pensamiento pudiera hallar, pues el pensamiento impreso tan sólo puede permanecer o caer en el olvido o por sus propios meritos o por el capricho de los lectores. Pero como lo más deseable para la verdad es oírla sin ningún perjuicio, nadie es más adecuado que Vuestra Señoría para concederme esto, ya que os ha sido permitido mantener con ella un trato íntimo y familiar en vuestros retiros mas apartados y sois conocido por haber adelantado tanto sus especulaciones en el conocimiento más abstracto y general de los casos - más allá del alcance ordinario o de los métodos comunes - que el favor y la aprobación por vuestra parte de este tratado le protegerán de ser condenado sin ser leído e influirán en que sean mas ponderadas aquellas partes que de otra manera serían pasadas por alto por estar algo desviadas de los caminos habituales. La acusación de novel es una carga terrible para los que juzgan la valía intelectual de los hombres como si se tratara de sus pelucas, y no conciben que nadie pueda poseer una verdad que se aparte de las doctrinas que ellos recibieron. Y puesto que nunca ni en ningún lugar ha triunfado la verdad, cuando aparece por vez primera, por vía de sufragio toda opinión nueva levanta sospechas, por lo que, normalmente, se condena sin otro motivo que el de no ser aún una opinión común. Pero la verdad, como el oro, no tiene menos valor porque acabe de ser extraído de la mina, sino que son la prueba y el examen los que fijan su precio por encima de cualquier moda anticuada. Y aunque no tenga cuño de curso normal, puede, sin embargo, ser tan viejo como la misma naturaleza y no por eso menos genuino. De todo esto, Vuestra Señoría podrá dar amplios y convincentes ejemplos cuando tenga a bien favorecer al público con alguno de los importantes descubrimientos de unas verdades hasta ahora ignoradas excepto por aquellos pocos a los que Vuestra Señoría no ha querido ocultárselas del todo. Esto sería una razón suficiente, si na hubiera otra, para que yo os dedicara este Ensayo. Y, como tiene alguna relación con varias partes del sistema, más noble y amplio, de las ciencias que Vuestra Señoría ha elaborado, es para mi un honor alardear, si Vuestra Señoría me la permite, de que he llegado, en ocasiones, a algunos pensamientos no del todo distintos de los Vuestros. Si Vuestra Señoría creyera conveniente que esta obra se diera a conocer al público, me permitiría esperar que, durante algún tiempo, le concederíais Vuestro favor, y creo que con esta obra dais al mundo una muestra de algo que será realmente digno de su admiración. Esto, Milord, indica que el obsequio que hago a Vuestra Señoría es semejante al que un hombre pobre hiciera a su vecino rico y poderoso, quien no recibiría de mal grado la cesta de flores y frutas aunque poseyera en sus campos muchas más de mejor calidad. Pues las cosas del menor precio alcanzan gran valor cuando se ofrecen con respeto, estima y gratitud, puedo jactarme de manera confiada de que hago a Vuestra Señoría el presente más rico que jamás recibió, y para sentir esto me habéis dado poderosas y particulares razones que, al tiempo que confirman el juicio anterior, mantienen la proporción de Vuestra grandeza. De una cosa estoy seguro: me encuentro en la mayor necesidad de reconocer, en toda oportunidad, una larga sucesión de favores recibidos de Vuestra Señoría; favores que, aunque grandes e importantes por sí mismos, son mucho mayores por la franqueza, interés y bondad y demás atentas circunstancias que siempre los acompañaron. A todo habéis querido añadir algo que aún me gratifica y obliga más: concederme parte de vuestra estima y permitirme un lugar en vuestros buenos deseos que yo me atrevería a llamar amistad. Esto, Milord, me lo demuestran constantemente vuestros hechos y palabras y como, en mi ausencia, manifestáis a otros la misma actitud hacia mí, pienso no es vanidad mencionar algo que todo el mundo conoce, sino que sería una falta de delicadeza no reconocer lo que muchos me dicen a diario sobre todo lo que debo a Vuestra Señoría. Desearia que con igual facilidad ayudaran a mi gratitud como me convencen

de los grandes y crecientes compromisos que ella ha contraído con Vuestra Señoría, porque estoy seguro de una cosa: escribiría acerca del Entendimiento careciendo de él, si no fuera éste extremadamente sensible a ellos, y no me sirviera de esta oportunidad para testimoniar al mundo lo muy reconocido que estoy a Vuestra persona y lo mucho que soy, Milord, vuestro más humilde y obediente servidor.

John Locke
Court, 24 de mayo de 1689.
Presentación

EPISTOLA AL LECTOR

Lector :

Pongo en tus manos lo que ha sido entretenimiento de algunas de mis horas ociosas y libres. Si tiene la fortuna de entretener otras tuyas, y si así leerlo obtienes tan solo la mitad del placer que yo al escribirlo, darás por tan bien gastado tu dinero como yo mis desvelos. No confundas lo que te digo con una recomendación de mi obra, no concluyas que la sobreestimo, ahora que esta terminada, por haberme sido agradable el trabajo. Quien azuza al can tras alondras y gorriones no saca mgnos placer, aunque la presa sea más vil, que quien lo suelta en la caza de algo más noble. Del tema de este Tratado, el entendimiento, sabe poco quien ignore, que siendo la facultad más elevada del alma, se la emplea con más frecuencia y gusto que a cualquiera de las otras. Sus pasos en busca de la verdad son una especie de caza en que la persecución misma de la presa constituye gran parte del placer. Cada paso que dé la mente en su marcha hacia el conocimiento, descubre algo que no es sólo nuevo, sino lo mejor, al menos por el momento. Porque el entendimiento, como el ojo que juzga los obietos, sólo con

mirarlos, no puede por menos que alegrarse con las cosas que descubre, sin sentir pena por lo que se le escapa, ya que lo desconoce. De otra forma, quien esté por encima de pedir limosna y no quiera vivir perezosamente de las migajas de opiniones mendigadas, debe hacer trabajar a sus propias ideas para buscar y alcanzar la verdad, y no dejará de sentir, cualquiera que sea su hallazgo, la satisfacción del cazador. Cada instante del proceso premiará su empeño con algún deleite, y tendrá razón para pensar que no ha malgastado el tiempo, aunque no pueda jactarse de ninguna pieza admirable. Tal es, lector, el entretenimiento de quienes dan alas a sus propios pensamientos, siguiéndolos al correr de la pluma; entretenimiento que no debes envidiarles, ya que te ofrecen la ocasión de disfrutar de ese gusto, siempre que emplees tus propios pensamientos en la iectura. A éstos, si son tuyos, me dirijo; pero si los tienes prestados, a crédito ajeno, no importa lo que sean, puesto que no les mueve el afán de verdad, sino una consideración más mezquina. No vale la pena interesarse en lo que dice o piensa quien sólo dice o piensa lo que otro ordena. Si tú iuzgas por ti mismo, sé que juzgarás con sinceridad, y entonces no podrá dañarme ni ofenderme tu crítica, sea cual fuere. Porqlue, si bien es cierto que este Tratado no contiene nada de cuya verdad no, esté yo plenamente convencido, con todo, no me considero menos vulnerable al error de lo que pueda considerarte a ti, y reconozso que está en ti el que este libro se mantenga o caiga no por la opinión que yo tenga de él, sino por la que tú te formes. Si encuentras en mi libro pocas cosas que sean nuevas e instructivas para ti, no me culpes: no ha sido escrito para quienes dominan el tema y han alcanzado perfecta familiaridad con sus propias formas de entendimiento; las escribí para mi información y oara satisfacer a unos cuantos amigos que habían reconocido no haber prestado bastante atención al tema. Si fuera necesario aburrirte con la historia de este «Ensayo». te diría que, estando reunidos en mi despacho cinco o seis amigos discutiendo un tema bastante lejano a éste, pronto nos vimos en un punto rnuerto por las dificultades que, desde todos lados, aparecían. Después de devanarnos los sesos durante un rato, sin lograr aproximarnos a la solución de las dudas que nos tenían sumidos en la perplejidad se me ocurrió que habíamos equivocado el camino y que, antes de meternos en disquisiciones de esta índole, era necesario examinar nuestras aptitudes y ver qué objetos están a nuestro alcance o más allá de nuestro entendimiento. Así lo propuse a la reunión, y como todos estuvieran de acuerdo, convinimos que ése debería ser el primer objetivo de nuestra investigación. Algunos pensamientos precipitados y mal digeridos sobre un tema al que jamás había prestado atención, redactados con motivo de nuestra próxima reunión, fue lo que abrió la puerta a este Tratado, que, habiendo empezado así por azar, fue continuado a petición de mis amigos; escrito en partes incoherentes, con largos intervalos de abandono; reanudado cuando lo permitían el humor y la ocasión y, por último, refugiado en un retiro, donde, por atender a mi salud, tuve el necesario ocio, hasta que fue reducido al orden en que ahora lo ves.

Esta forma discontinua de escribir ha producido, seguramente, dos efectos contrarios; que es poco y es mucho lo que en él se dice. Si encuentras que le falta algo, será para mí una satisfacción saber que cuanto he escrito te ha suscitado el deseo de que hubiera ido más adelante. Si te pareciera demasiado,

culpa de ello al tema, pues cuando puse la pluma en el papel por vez primera, pensé que para lo que tenía que decir bastaría con un solo pliego, pero, a medida que avanzaba, el tema se iba ampliando: cada nuevo descubrimiento me empujaba adelante, y así fue como, insensiblemente, creció hasta llegar al volumen en que ahora aparece. No negaré que, posiblemente, pudiera reducirse a unos límites más pequeños y que algunas de sus partes pudieran acortarse, pues la forma en que ha sido escrito, a ratos y con largos intervalos de interrupción, pudo ser la causa de algunas repeticiones. Pero, a decir verdad, me siento demasiado perezoso u ocupado para abreviarlo.

No ignoro lo poco que cuido mi reputación al pasar por alto, a sabiendas, un defecto que fácilmente puede producir sinsabor en los más juiciosos, y siempre más solícitos, lectores. Pero los que saben que

la pereza tiende a justificarse con cualquier excusa, podrán perdonarme si la mía ha surgido en mi ánimo con tan buena excusa. Me alegraré, pues, en mi defensa que una misma noción, imposible de citar por distintas razones, pueda ser conveniente o necesaria para probar o ilustrar partes del presente; pero, dejando esto a un lado, puedo admitir con franqueza que, a veces, me he ocupado largamente en un mismo argumento y que lo he expresado de diversos modos y con propósitos diferentes. No pretendo publicar este Ensayo para enseñanza de quienes abriguen elevados pensamientos y disfruten de una penetración particular; me confieso discípulo de tales preceptores del conocimiento, y, por eso, les advierto de antemano que no esperen encontrar aquí nada, ya que es el producto de mis rudos pensamientos; por el contrario, es apropiado para hombres de mi talla, a quienes, quizá, no resultara; inaceptable el trabajo que me he tomado de aclarar y hacer familiares a sus pensamientos algunas verdades que los prejuicios establecidos, o lo abstracto de estas mismas ideas, pudieran hacer difíciles. Hay objetos que es necesario examinar desde todos los ángulos; y cuando se trata de una noción nueva - como confieso que algunas de éstas lo son para mí -, o cuando se aparta del camino habitual - como sospecho que ocurrirá con otras -, una sola mirada no es suficiente para abrirle la puerta de todos los entendimientos, ni para fijarla allí con una impresión clara y duradera. Creo que habrá pocos que no hayan observado, en sí mismos o en otros, que aquello que era expuesto de una manera muy oscura, se hacía claro e inteligible al expresarlo de otra forma, aunque luego la mente encuentre poca diferencia entre ambas formas y se admita que una de ellas se resista más que la otra a dejarse entender. Pero ocurre que no todo halaga por igual la imaginación de los hombres. Poseemos entendimientos no menos diferentes que nuestros paladares, y quien piense que la misma verdad agrada igualmente a todos, es como quien supone que se puede dar el mismo gusto a todo el mundo con un mismo plato. La comida podrá ser la misma y el alimento bueno; sin embargo, no todos podrán aceptarlo con ese mismo condimento y tendrá que ser aderezado de modo diferente si se quiere que algunos, aun de fuerte constitución, puedan aceptarlo. La verdad es que quienes me aconsejaron que lo publicara me recomendaron, por esa razón, que lo hiciera tal como está. Y ya que he decidido sacarlo a la luz, mi deseo es que lo entienda el que se tome el trabajo de leerlo. Me gusta tan poco verme impreso, que si no me hubieran halagado con que este Ensayo puede ser útil a otros, como creo que lo ha sido para mí, lo habría dejado reducido a la curiosidad de aquellos amigos que fueron la ocasión primera de que lo escribiera. El que, por tanto, aparezca impreso, con el propósito de ser lo más útil posible, hace necesario que cuanto tengo que decir sea tan fácil e inteligible para toda clase de lectores como me es posible. Y prefiero, con mucho, que los especulativos y perspicaces se quejen del tedio de algunas partes de mi obra, que cualquiera, poco acostumbrado a las especulaciones abstractas, o movidos por ideas distintas confunda o no comprenda mi intención. Posiblemente se juzgue como engreimiento o insolencia mi pretensión de instruir a esta sabia edad nuestra, pues a ello equivale mi confesión de que publico este Ensayo con la esperanza de ser útil a otros, Pero si se permite hablar con desenfado de quienes, con falsa modestia, tachan de inútil lo que escriben, me parece que suena más a vanidad o a insolencia publicar un libro con cualquier otro propósito; y peca en demasía contra el respeto debido al público quien hace imprimir, y por lo tanto espera que se lea, una obra que intencionadamente no contiene nada útil para el lector o para los demás. Y cuando en este tratado no hubiera otra cosa digna de aceptación, no por ello dejaría de serlo mi designio, y serviría de excusa por la falta de mérito del obsequio la

bondad de mi propósito. Esta es la excusa que me tranquiliza más ante el temor de una censura a la que plumas mejores que la mía no están inmunes. Son, en efecto, tan variados los gustos de los hombres que es sumamente difícil dar con un libro que agrade o disguste a todos. Además debo reconocer que la edad en que vivimos no es la menos sabia y, por tanto, no resulta la más fácil de satisfacer. Mas si no tuviera la buena suerte de agradar, nadie se enoje conmigo, ya que sin ambages digo a todos mis lectores que en un principio este tratado no iba dirigido a ellos (excepto a media docena) y que, por tanto, no es necesario que se empeñen en contarse entre aquéllos. No obstante, si alguien quisiera enfadarse conmigo y mofarse de mi obra, que lo haga a sus anchas, pues yo sabré encontrar mejor manera de gastar el tiempo que la de ocuparlo en esa clase de pláticas. Siempre tendré la satisfacción de haber aspirado sinceramente a la verdad y a la utilidad, no sin haber admitido la flaqueza del intento. No está desprovista ahora la república del saber de insignes arquitectos que, puestos sus grandes designios en el avance de las ciencias, dejarán monumentos perdurables para admiración de la posteridad; pero no todos pueden aspirar a ser un Boyle o un Sydenham. Y en una época que produce luminarias tales como el gran Huygenius, el incomparable Newton y otras de semejante magnitud,

resulta también bastante honoroso trabajar como simple obrero en la tarea de desbrozar un poco el terreno y de limpiarlo de las escombros que entorpecen la marcha del saber, el cual, ciertamente, se encontraría en el más alto estado del mundo si los desvelos de los hombres industriosos no hubieran encontrado tanto tropiezo en el culto, pero frívolo, empleo de términos extraños, afectados o ininteligibles que se han introducido en las ciencias y convertido en un arte al punto de que la filosofía, que no es sino el conocimiento verdadero de las cosas, llegó a tenerse por indigna o no idónea entre la gente de buena crianza y fue desterrada de todo trato útil. Hace tiempo que ciertas formas de hablar, ambiguas y sin significado, y ciertos abusos del idioma, pasan por ser misterios de la ciencia; y que ciertas palabras sudas o equivocadas, sin ningún o con poco sentido, reclaman, por prescripción, el derecho de ser tomados por sabiduría profunda o por alta especulación y no será fácil persuadir a quienes los utilizan o les prestan atención, que eso no es sino el encubrimiento de su ignorancia y un obstáculo para el verdadero saber. Prestar algún servicio al entendimiento humano es, según creo, violar el santuario de la presunción y de la ignorancia. Y ya que son tan pocos los que piensan que el uso de las palabras puede inducir a engaño o a ser engañados, y que el lenguaje de la secta a que pertenecen tiene deficiencias que deberían ser examinadas o corregidas, espero que se me perdone el haberme ocupado tan extensamente de este asunto en el tercer libro, pues pretendía demostrar que ni lo inveterado del daño, ni el predominio por el uso, pueden servir de excusa a quienes no se preocupara del sentido de sus propias palabras o no toleran el examen del significado de sus expresiones.

He tenido noticias de que un breve epítome de este Tratado, impreso en 1688, fue condenado por algunos, sin previa lectura, porque en sí se negaban las ideas innatas, de lo que deducían, precipitadamente, que si no se suponían las ideas innatas poco quedaría ni de la noción ni de la prueba del espíritu. Si alguno se ve tentado a hacer esa crítica al iniciar este tratado, le ruego que lo lea en su totalidad, pues creo que entonces llegará a la conclusión de que remover cimientos falsos no es causar un perjuicio, sino un servicio a la verdad, la cual nunca padece ni peligra tanto como cuando se mezcla con la falsedad o se edifica sobre ella.

En la segunda edición, añadí lo siguiente: No me perdonaría el editor si no dijera algo acerca de esta segunda edición que, por ser mas correcta, ha permitido subsanar los muchos errores que contiene la primera. También quiero que se sepa que esta edición trae un capítulo nuevo sobre la Identidad, y muchas adiciones y correcciones en otros lugares. A propósito de esto, tengo que informar al lector que no todas tratan un asunto nuevo, sino que la mayoría o sirven para confirmar mejor algo ya dicho, o bien son explicaciones para evitar que se equivoque el sentido de lo impreso anteriormente, pero, en mi opinión, no implican cambios. La única excepción a esto la constituye los cambios que introduce en el capítulo XXI del libro segundo. Todo cuanto escribí allí sobre la Libertad y la Voluntad me pareció que necesitaba una revisión lo más minuciosa posible, porque son problemas que han preocupado en todos los tiempos a los hombres sabios del mundo haciéndoles plantearse muchas

cuestiones y dificultades y siendo causa de no poca perplejidad para la Etica y la Teología, esas ramas del saber sobre cuyos dictados resulta tan necesario que los hombres tengan ideas claras. Después de realizar una minuciosa inspección del funcionamiento de la mente de los hombres, y previo examen más riguroso de los motivos y opiniones que la mueven, he encontrado justificación para alterar un tanto el pensamiento que me habia formado acerca de aquello que causa la definitiva determinación de la voluntad en todo acto voluntario. De este cambio en mis opiniones quiero hacer confesión al mundo con la misma libertad y presteza con que antes publiqué lo que entonces me pareció aceptable, pues considero que tengo más interés en renunciar a cualquier opinión propia o en abandonarla, que en oponerme a la ajena cuando la verdad está en contra mia. Porque sólo busco la verdad, siempre será para mí bien venida, cuando quiera y de donde quiera que venga. Pero pese a mi disposición de renunciar a cualquier opinión o retractarme de cualquier cosa que haya escrito, ante la primera prueba de mi error, debo decir, no obstante, que no he tenido la suerte de recibir luz de las objeciones publicadas contra algunas partes de mi libro; ni tampoco he encontrado motivo, en vista de cuanto se ha referido en contra suya, para modificar el sentido de aquellos puntos objetados. Y bien sea porque el tema que traigo entre manos requiera mayor reflexión y atención de las que esté dispuesto a prestarle un lector precipitado o, al menos, prejuiciado ya sea porque lo nublen una cierta oscuridad en mis expresiones, y porque las nociones en que me ocupo sean de difícil aprensión para otros por mi manera de tratarlas, lo cierto es que, según he advertido, se malinterpreta con frecuencia el sentido de lo que digo y no siempre he tenido la buena suerte de que se me comprenda correctamente. Son tantos los ejemplos de esto, que me parece justo para mis lectores y para mí concluir que, o he escrito bien este libro con suficiente claridad como para ser entendido por quienes lo examinan con la atención e imparcialidad que es necesaria en quien se toma el trabajo de leer, cuando hace esto, o bien tan oscuramente que sería inútil cualquier intento de corrección. Pero sea cual fuere el caso, no seré yo quien moleste al lector, abrumándole con lo que se podría replicar a las distintas objeciones que se han hecho contra estos o aquellos pasajes de mi libro, porque estoy seguro de que quien les conceda el interés suficiente para averiguar si son verdaderas o falsas podrá advertir por su propia cuenta si lo que he dicho o no está bien fundado o no responde a mi doctrina, una vez que nos haya entendido bien a mí y a mi oponente.

Si algunos, celosos de que no se pierdan ningúno de sus valiosos pensamientos, han publicado sus censuras a mi Ensayo, haciéndome un doble honor al no querer admitir que se trata de un mero ensayo, será el público quien juzgue la obligación que ha contraído por los servicios prestados por esas plumas críticas, pues yo no malgastaré el tiempo de mis lectores empleando tan ociosa y aviesamente el mío en disminuir el placer que pueda sacar alguien, o el que pueda proporcionar a otros con la lectura de la confusión tan precipitada de lo que he escrito.» Hasta aquí lo que el autor añadió era la segunda edición. Los editores que preparaban la cuarta edición de mi Ensayo me comunicaron que, si tenía tiempo, podría hacer las adiciones y cambios que creyera necesarios. A este respecto, me pareció conveniente advertir al lector que, aparte de las correcciones hechas aquí y allá hay un cambio que es preciso mencionar porque afecta a todo el libro y es importante para su comprensión exacta. Lo que dije sobre el particular, es lo siguiente: Las palabras «Ideas claras y distintas» son términos que, si bien son de uso familiar y frecuente, tengo motivo para pensar que no son entendidas perfectamente por todos los que las utilizan. Y es posible que sólo algunas personas se tomen el trabajo de reflexionar sobre estos términos hasta el punto de saber con precisión lo que ellas mismas y otras significan con ellos. Por ese motivo he decidido emplear, en casi todos los lugares, los términos «ser» y «estar siendo» en lugar de «claro» y «distinto», como fórmula más expresiva del sentido que doy al asunto. Con estas palabras me refiero a cierto objeto en la mente y, por tanto, un objeto determinado, es decir, tal como allí se ve y se percibe que es. Creo que se puede decir adecuadamente de una idea que «es» o «que está determinada», cuando tal y como está objetivamente en todo tiempo en la mente (y, por lo tanto, «determinada» allí) se la adscribe, y sin variación «queda determinada» por un nombre o sonido articulado, que será el signo permanente de aquel mismísimo objeto de la mente, o idea que «es determinada».

Para explicar esto de una forma más particular: por «ser determinada», cuando se aplica a una idea

simple, quiero decir esa apariencia simple que la mente tiene a la vista, que percibe en sí misma cuando se dice que aquella idea está en ella; por «estar determinada», cuando se aplica a una idea compleja, quiero decir una idea tal que consta de un número determinado de ciertas ideas simples o menos complejas, reunidas en una proporción y situación tal, según la mente la tiene a la vista y según la mira en sí misma cuando esa idea está presente en ella, o debiera estar presente cuando un hombre le da un nombre a la idea. Y digo «debiera estar», porque no todos, y quizá nadie, son tan cuidadosos en su lenguaje como para no usar una palabra hasta no ver en su mente la idea precisa que «esta determinada» y cuyo signo ha decidido que sea. El error en esto es causa de poca oscuridad y confusión en los pensamientos y en las disertaciones de los hombres. Si bien no hay suficientes palabras en ningún idioma para responder a la variedad de ideas que aparecen en todas las disertaciones y raciocinios de los hombres, esto no impide que cuando alguien emplee algún término no tenga en su mente una idea que esté determinada, idea de la cual hace signo a este término, y a la cual debe adscribirlo involuntariamente a lo largo de la disertación. Y cuando un hombre no cumpla o no pueda cumplir con esta norma, aspirará en vano a tener ideas claras y distintas, ya que las suyas no lo son de manera notoria. Y, por tanto, siempre que se emplean términos a los que no se ha fijado una determinación precisa, sólo se puede esperar la oscuridad y la confusión.

Por estas razones, he creído que hablar de ideas que estén «determinadas» es un modo de expresión menos equívoco que el de hablar de «ideas claras y distintas». Y siempre que los hombres tienen ideas, sobre lo que raciocinan, sobre lo que preguntan o alegan, que están determinadas, se advierte que desaparecen la mayoría de las dudas y discusiones. Y es que, en su mayor parte, las controversias y las cuestiones que siembran la confusión entre los hombres dependen del empleo dudoso e incierto de las palabras o, lo que es lo mismo, de las ideas «no determinadas» que han sido significadas por esas palabras. He elegido, pues, estos términos para designar, primero, algún objeto inmediato de la mente, que ella percibe y tiene delante como algo distinto del sonido que se usa como algo suyo, y, en segundo lugar, para dar a entender que esa idea así «determinada», es decir, que la mente tiene en sí misma y que conoce y ve allí, está fijada sin cambio alguno a un nombre, y que ese nombre está «determinado» para esa idea precisa. Si los hombres tuvieran semejantes «ideas determinadas» en sus investigaciones y en sus disertaciones, advertirían hasta dónde llegan sus investigaciones y sus hallazgos, al mismo tiempo que evitaban la mayor parte de las disputas y de los altercados que tienen entre sí. Además de esto, el editor estimará necesario que comunique al lector que hay una adición de dos capítulos totalmente nuevos: uno que se refiere a la «asociación de ideas» y otro al «entusiasmo». El editor se ha comprometido a publicar estas adiciones por sí solas, con algunas otras de consideración que hasta ahora no habían sido impresas, del mismo modo y con el mismo propósito que cuando este Ensayo entró en su segunda edición. En esta sexta edición es muy poco lo que se ha aumentado o corregido; la mayor parte de lo nuevo está en el capítulo XXI del segundo libro, lo cual, si alguien lo estima pertinente, eso podrá transcribirse sin mucho trabajo junto a la edición anterior.

Presentación

INTRODUCCIÓN

1. La investigación acerca del entendimiento es agradable y útil

Puesto que el entendimiento es lo que sitúa al hombre por encima de los seres sensibles y le concede todas las ventajas y potestad que tiene sobre ellos, es ciertamente un asunto, por su propia dignidad, que supervalora el trabajo de ser investigado. El entendimiento, como el ojo, aunque nos permite ver y percibir todas las demás cosas, no se advierte a sí mismo, y precisa arte y esfuerzo para ponerse a distancia y convertirse en su propio objeto. Pero sean cuales fueren las dificultades que ofrezca esta situación y sea cual fuese lo que nos sitúa tan en la oscuridad a nosotros mismos, estoy seguro de que toda luz que podamos derramar sobre nuestras propias mentes, todo el trato que podamos establecer con nuestro propio entendimiento, no sólo será agradable, sino que nos traerá grandes ventajas para el gobierno de nuestro pensamiento en la búsqueda de las demás cosas.

2. El designio

Puesto que es mi intención investigar los orígenes, alcance y certidumbre del entendimiento humano, junto con los fundamentos y grados de creencias, opiniones y sentimientos, no entraré aquí en consideraciones físicas de la mente, ni me ocuparé de examinar en qué puede consistir su esencia, o por qué alteraciones de nuestros espíritus o de nuestros cuerpos llegamos a tener sensaciones en nuestros órganos, o ideas en nuestros entendimientos, ni tampoco si en su formación esas ideas dependen, o no, algunas o todas, de la materia. Estas especulaciones, por muy curiosas o entretenidas que sean, las dejaré a un lado como ajenas a los designios que ahora tengo. Bastará para mi actual propósito considerar la facultad de discernimiento del hombre según se emplea respecto a los objetos de que se ocupa, y creo que no habré malgastado mi empeño en lo que se me ocurra referente a este propósito, si mediante este sencillo método histórico logro dar alguna razón de la forma en que nuestro entendimiento alcanza esas nociones que tenemos de las cosas, y si puedo establecer algunas reglas de certidumbre de nuestro conocimiento o mostrar los fundamentos de esas persuasiones que se encuentran entre los hombres, tan variadas, distintas y totalmente contradictorias, pero afirmadas, sin embargo, en algún lugar, con tanta seguridad y confianza, que quien considere las opiniones de los hombres, observe sus contradicciones y, al mismo tiempo, considere el cariño y devoción con que son mantenidas y la resolución y vehemencia con que se las defiende, quizá llegue a sospechar que o bien falta eso que se llama la verdad o que el hombre no pone los medios suficientes para lograr un conocimiento cierto de ella.

3. El Método

Merece la pena, pues, descubrir los límites entre la opinión y el conocimiento, y examinar, respecto de las cosas que no tenemos conocimiento cierto, por qué medios debemos regular nuestro asentimiento y moderar nuestras persuasiones. Para este fin, me ajustaré al siguiente método: Primero, investigaré el origen de esas ideas, nociones o como quieran llamarse, que un hombre puede advertir y las cuales es consciente que tiene en su mente, y la manera como el entendimiento llega a hacerse con ellas.

Segundo, intentaré mostrar qué conocimiento tiene por esas ideas el entendimiento, y su certidumbre, evidencia y alcance.

Tercero, haré alguna investigación respecto a la naturaleza y a los fundamentos de fe u opinión, con lo que quiero referirme a ese asentimiento que otorgamos a cualquier proposición dada en cuanto verdadera, pero de cuya verdad aún no tenemos conocimiento cierto. Aquí tendremos oportunidad de examinar las razones y los grados de asentimiento.

4. La utilidad de conocer el alcance de nuestra comprensión

Si por esta investigación sobre la naturaleza del entendimiento humano logro descubrir sus potencias; hasta dónde llegan; respecto a qué cosas están en algún grado en proporción y dónde nos traicionan, creo que será útil que prevalezca en la ocupada mente de los hombres la

conveniencia de que es necesario ser más cuidadoso al tratar de cosas que sobrepasan su comprensión, de detenerse cuando ha llegado al último límite de sus posibilidades, y situarse en reposada ignorancia sobre aquellas cosas que, una vez examinadas, muestran que están más allá del alcance de nuestra capacidad. Tal vez, entonces, no seamos tan osados, al presumir de un conocimiento universal, como para suscitar cuestiones y para sumirnos y asumir a otros en perplejidades en torno a algunas cuestiones para las que nuestro entendimiento no está adecuado, y de las que no podemos tener en nuestras mentes ninguna percepción clara y distinta, o de las que (como sucede, quizá, con demasiada frecuencia) carecemos completamente de noción. Si logramos averiguar hasta qué punto puede llegar la mirada del entendimiento; hasta qué punto tiene facultades para alcanzar la certeza, y en qué punto tiene facultades para alcanzar la certeza, y en qué casos sólo puede juzgar y adivinar, quizá aprendamos a conformarnos con lo que nos es asequible en nuestra situación presente.

5. Nuestras capacidades son las adecuadas a nuestro estado y a nuestros intereses

Porque, aunque la comprensión de nuestros entendimientos se quede muy corta respecto a la vasta extensión de las cosas, tendremos motivos suficientes para alabar al generoso autor de nuestro ser por aquella porción y grado de conocimiento que nos ha concedido, tan por encima de todos los demás habitantes de nuestra morada. Los hombres tienen una buena razón para estar satisfechos con lo que Dios ha creído que les conviene, puesto que les ha dado (como dice San Pedro: Todas las cosas que pertenecen a la vida y a la piedad; II, Pedro, c. I, v.) cuanto es necesario para la comodidad en la vida y para el conocimiento de la virtud, ya que ha puesto al alcance de sus descubrimientos las provisiones de un bienestar en esta vida y les ha mostrado el camino que conduce a otra mejor. Por cortos que sean sus conocimientos respecto a una comprensión universal o perfecta de lo que existe, asegura, no obstante, que su gran interés tendrá luz suficiente para conducirlos al conocimiento de su Hacedor, y para mostrarles cuales son sus deberes. Los hombres encontrarían materia suficiente para ocupar sus mentes y para emplear sus manos con variedad, gusto y satisfacción, si no se pusieran en osado conflicto con su propia constitución y desperdiciarán los beneficios que tienen en sus manos cuando éstas no sean lo bastante grandes para abarcarlo todo. No tendríamos motivo para lamentarnos de la pequeñez de nuestras mentes si las dedicáramos a aquello que pueda sernos útil, porque de ello son absolutamente capaces. Y sería una displicencia imperdonable, al mismo tiempo que pueril, si desestimáramos las ventajas que nos ofrece nuestro conocimiento y si nos descuidáramos en mejorarlo con vistas a los fines para los que nos fue dado, sólo porque hay algunas cosas que están fuera de su alcance. No sería una buena excusa la de un criado perezoso y terco, alegar que le hacía falta la luz del sol para negarse a cumplir su oficio a la luz de un candil. El candil que nos alumbrá brillá lo suficiente para todos nuestros menesteres. Los descubrimientos que su luz nos permite deben satisfacernos, y sabremos emplear de buena manera nuestros entendimientos cuando nos ocupemos de todos los objetos en la manera y proporción en que se adaptan a nuestras facultades y que sobre tales bases sean capaces de proponérsenos, sin requerir perentoria o destempladamente una demostración, ni exigir certeza allí donde sólo debemos aspirar a probabilidad, y esto es bastante para regir todas nuestras preocupaciones. Si vamos a descreerlo todo, sólo porque no podemos conocer todo con certeza, obraremos tan necesariamente como un hombre que no quisiera usar sus piernas y pereciera por permanecer sentado, sólo porque carece de alas para volar.

6. Conocer el alcance de nuestras capacidades cura el escepticismo y la pereza

Cuando conocemos nuestras fuerzas, sabemos mejor qué cosas emprender para salir adelante; y cuando hemos medido bien el poder de nuestras mentes y calculado lo que podemos esperar de él, no caeremos en la tentación de estarnos quietos y abstenernos de todo trabajo por desesperación de no llegar a saber nada, ni, por otra parte, de poner en duda cualquier conocimiento sólo porque algunas cosas no puedan entenderse. Al marino le es de gran utilidad saber el alcance de la sonda, aunque con ella no pueda medir todas las profundidades del océano; le es suficiente con saber que es lo necesariamente larga para alcanzar el fondo de aquellos lugares por los que va dirigir su viaje y, de esta forma, prevenir el peligro de navegar contra escollos que pudieran proporcionarle

la ruina. Nuestro propósito aquí no es conocer todas las cosas, sino aquellas que afectan a nuestra conducta. Si conseguimos averiguar las reglas mediante las cuales un ser racional, puesto en el estado en que el hombre está en este mundo, puede y debe gobernar sus opiniones y los actos que de ellas dependan, ya no es necesario preocuparnos porque otras cosas trasciendan nuestro conocimiento.

7. La ocasión de este Ensayo

Estas consideraciones me ofrecieron la ocasión de escribir este «Ensayo sobre el entendimiento», porque pensé que el primer paso para satisfacer algunas investigaciones que la mente del hombre suscita con facilidad era revisar nuestro propio entendimiento, examinar nuestras propias fuerzas y ver a qué cosas están adaptadas. Pensé que mientras en vano la satisfacción que nos proporciona la posesión sosegada y segura de las verdades que más nos importan, mientras dábamos libertad a nuestros pensamientos para entrar en el vasto océano del ser, como si ese piélago ilimitado fuese la natural e indiscutible posesión de nuestro entendimiento, donde nada estuviese exento de su detección y nada escapase a su comprensión. Así, los hombres extienden sus investigaciones más allá de su capacidad y permiten que sus pensamientos se adentren en aquellas profundidades en las que no encuentran apoyo seguro, y no es extraño que susciten cuestiones y multipliquen las disputas que, no alcanzando jamás solución clara, sólo sirven para prolongar y aumentar sus dudas y para confirmarlos, finalmente, en un perfecto escepticismo. Si, por el contrario, se tuvieran bien en cuenta nuestras capacidades, una vez visto el alcance de nuestro conocimiento y hallado el horizonte que fija los límites entre las partes iluminadas y oscuras de las cosas, el hombre tal vez reconociera su ignorancia en lo primero, y dedicara sus pensamientos y elucubraciones con más provecho a lo segundo.

8. Lo que nombra la palabra Idea

Esto fue lo que creí necesario decir respecto a la ocasión de esta investigación sobre el entendimiento humano. Pero, antes de proseguir con lo que a ese propósito he pensado, debo excusarme, desde ahora, con el lector por la frecuente utilización de la palabra «idea» que encontrara en el tratado que va a continuación. Siendo este término el que, en mi opinión, sirve mejor para nombrar lo que es el objeto del entendimiento cuando un hombre piensa, lo he empleado para expresar lo que se entiende por fantasma, noción o especie, o aquello con que se ocupa la mente cuando piensa; y no puedo evitar el uso frecuente de dicho término, Supongo que se me concederá sin dificultad que existan tales ideas en la mente de los hombres: todos tienen conciencia de ellas en sí mismos, y las palabras y los actos de los hombres muestran satisfactoriamente que están en la mente de los otros. Así pues, nuestra primera investigación será preguntar cómo entran las ideas en la mente.

LIBRO I DE LAS NOCIONES INNATAS

CAPITULO I NO HAY PRINCIPIOS INNATOS

1. La forma en que nosotros adquirimos cualquier conocimiento es suficiente para probar que éste no es innato.

Es una opinión establecida entre algunos hombres, que en el entendimiento hay ciertos principios innatos;

algunas nociones primarias, (poinai ennoiai), caracteres como impresos en la mente del hombre; que el

alma recibe en su primer ser y que trae en el mundo con ella. Para convencer a un lector sin prejuicios de la falsedad de esta suposición, me bastaría como mostrar (como espero hacer en las partes siguientes de este Discurso) de que modo los hombres pueden alcanzar, solamente con el uso de sus facultades naturales, todo el conocimiento que poseen, sin la ayuda de ninguna impresión innata, y pueden llegar a la certeza, sin tales principios o nociones innatos. Porque yo me figuro que se reconocerá que sería impertinente suponer que son innatas las ideas de color, tratándose de una criatura a quien Dios dotó de la vista y del poder de recibir sensaciones, por medio de los ojos, a partir de los objetos externos. Y no menos absurdo sería atribuir algunas verdades a ciertas impresiones de la naturaleza y a ciertos caracteres innatos, cuando podemos observar en nosotros mismos facultades adecuadas para alcanzar tan fácil y seguramente un conocimiento de aquellas verdades como si originariamente hubieran sido impresas en nuestra mente.

Sin embargo, como a un hombre no le es permitido seguir impunemente sus pensamientos propios en busca de la verdad, cuando le conducen, por poco que sea, fuera del camino habitual, expondre las razones que me hicieron dudar de la verdad de aquella opinión para que sirvan de excusa a mi equivocación, si en ella he incurrido, cosas que dejo al juicio de quienes, como yo, están dispuestos a abrazar verdad dondequiera que se halle.

2. El asentimiento en general constituye el principal argumento

Nada se presupone más comúnmente que el que haya unos ciertos principios seguros, tanto especulativos como prácticos, (pues se habla de ambos), universalmente aceptados por toda la humanidad. De ahí se infiere que deben ser unas impresiones permanentes que reciben las almas de los hombres en su primer ser, y que las traen al mundo con ellas de un modo tan necesario y real como las propiedades que les son inherentes.

3. El consenso universal no prueba nada como innato

Este argumento, sacado de la aquiescencia universal, tiene en sí este inconveniente: que aunque fuera cierto que de hecho hubiese unas verdades asentidas por toda la humanidad, eso no probaría que eran innatas, mientras haya otro modo de averiguar la forma en que los hombres pudieron llegar a ese acuerdo

universal sobre esas cosas que todos aceptan; lo que me parece que puede mostrarse.

4. Lo que es, es; y es imposible que la misma cosa sea y no sea.

Estas dos proposiciones son universalmente asentidas. Pero lo que es peor, este argumento del consenso

universal, que se ha utilizado para probar los principios innatos, me parece que es una demostración de

que no existen tales principios innatos, porque hay ningún principio al cual toda la humanidad preste un

asentimiento universal. Empezaré con los principios especulativos, ejemplificando el argumento en esos

celebrados principios de demostración, "toda cosa que es, es y de que es imposible que la misma cosa sea y

no sea, que me parece que, entre todos, tendrían el mayor derecho al título de innatos. Disfrutan de una

reputación tan sólida de ser principio universal que me parecería extraño, sin lugar a dudas, que alguien los pusiera en entredicho. Sin embargo, me tomo la libertad de afirmar que esas proposiciones andan tan lejos de tener asentimiento universal, que gran parte de la humanidad ni siquiera tiene noción de ellos.

5. Esos principios no están impresos en el alma naturalmente, porque los desconocen los niños, los idiotas, etc....

Porque, primero, es evidente que todos los niños no tienen la más mínima aprehensión o pensamiento de aquellas proposiciones, y tal carencia basta para destruir aquel asenso universal, que por fuerza tiene que ser el concomitante necesario de toda verdad innata. Además, me parece caso contradictorio decir que hay verdades impresas en el alma que ella no percibe y no entiende, ya que estar impresas significa que, precisamente, determinadas verdades son percibidas, porque imprimir algo en la mente sin que la mente lo perciba me parece poco inteligible. Si, por supuesto, los niños y los idiotas tienen alma, quiere decir que tienen mentes con dichas impresiones, y será inevitable que las perciban y que necesariamente conozcan y asientan aquellas verdades; pero como eso no sucede, es evidente que no existen tales impresiones.

Porque si no son nociones naturalmente impresas, entonces, ¿cómo pueden ser innatas? Y si efectivamente son nociones impresas, ¿cómo pueden ser desconocidas? Decir que una noción está impresa en la mente, y afirma al tiempo que la mente la ignora y que incluso no la advierte, es igual que reducir a la nada esa impresión. No puede decirse de ninguna proposición que está en la mente sin que ésta tenga noticia y sea consciente de aquella. Porque si pudiera afirmarse eso de alguna proposición, entonces por la misma razón, de todas las proposiciones que son ciertas y a las que la mente es capaz de asentir, podría decirse que están en la mente y son impresas. Puesto que si acaso pudiera decirse de alguna que está en la mente, y que ésta todavía no la conoce, tendría que ser sólo porque es capaz de conocerla. Y, desde luego, la mente es capaz de llegar a conocer todas las verdades. Pero, es más de ese modo, podría haber verdades impresas en la mente de las que nunca tuvo ni pudo tener conocimiento; porque un hombre puede vivir mucho y finalmente puede morir en la ignorancia de muchas verdades que su mente hubiera sido capaz de conocer, y de conocerlas con certeza. De tal suerte que si la capacidad de conocer es el argumento en favor de la impresión natural, según eso, todas las verdades que un hombre llegue a conocer han de ser innatas: y esta gran afirmación no pasa de ser un modo impropio de hablar; el cual mientras pretende afirmar lo contrario nada dice diferente de quienes niegan los principios innatos. Porque, creo, jamás nadie negó que la mente sea capaz de conocer varias verdades. La capacidad, dicen, es innata; el conocimiento, adquirido.

Pero, ¿con qué fin entonces tanto empeño en favor de ciertos principios innatos? Si las verdades pueden imprimirse en el entendimiento sin ser percibidas, no llega a ver la diferencia que pueda existir entre las verdades que la mente sea capaz de conocer por lo que se refiere a su origen. Forzosamente todas son innatas o todas son adquiridas, y será inútil intentar distinguirlas. Por tanto, quien hable de nociones innatas en el entendimiento, no puede (si de ese modo significa una cierta clase de verdades) querer decir que tales nociones sean en el entendimiento de tal manera que el entendimiento no las haya percibido jamás, y de las que sea un ignorante total. Porque si estas palabras: «ser en el entendimiento» tienen algún sentido recto, significan ser entendidas.

De tal forma que ser en el entendimiento y no ser entendido; ser en la mente y nunca ser percibido, es tanto como decir que una cosa es y no es en la mente o en el entendimiento. Por tanto, si estas dos proposiciones: cualquier cosa que es, es, y es imposible que la misma cosa sea y no sea, fueran ingresadas por

la naturaleza, los niños no podrían ignorarlas. Los pequeños y todos los dotados de alma tendrían que poseerlas en el entendimiento, conocerlas como verdaderas, y otorgarles su asentimiento.

6. Los hombres las conocen cuando alcanzan el uso de razón.

Para evitar esta dificultad, se dice generalmente que todos los hombres conocen esas verdades y les dan su asentimiento cuando alcanzan el uso de razón, lo que es suficiente, continúan, para probar que son innatas.

A ello se puede contestar.

7. Las expresiones dudosas, que apenas tienen significación alguna, pasan por ser razones claras para quienes estando prevenidos no se toman el trabajo ni de examinar lo que ellos mismos dicen. Porque para aplicar aquella réplica con algún sentido aceptable a nuestro actual propósito tendría que significar alguna de estas dos cosas. O que, tan pronto como los hombres alcanzan el uso de razón, esas

supuestas inscripciones innatas llegan a ser conocidas y observadas por ellos; o que el uso y el adiestramiento de la razón de los hombres les ayudan a descubrir esos principios y se los dan a conocer de modo cierto.

8. Si la razón los descubriera, no se probaría que son innatos.

Si quieren decir que los hombres pueden descubrir esos principios por el uso de la razón y que eso basta

para probar que son innatos, su modo de argumentar se reduce a esto: Que todas las verdades que la razón nos puede descubrir con certeza y a las que nos puede hacer asentir firmemente, serán verdades naturalmente impresas en la mente, puesto que ese asentimiento universal, que según se dice es lo que las

particulariza, no pasa de significar esto: Que, por el uso de la razón, somos capaces de llegar a un conocimiento cierto de ellas y aceptarlas; y, según esto, no habrá diferencia alguna entre los principios de

la matemática y los teoremas que se deducen de ella. A unos y a otros habría que concederles que son innatos, ya que en ambos casos se trata de descubrimientos hechos por medio de la razón y de verdades

que una criatura racional puede llegar a conocer con certeza, con sólo dirigir correctamente sus pensamientos por ese camino.

9. Es falso que la razón los descubra.

Pero, ¿cómo esos hombres pueden pensar que el uso de la razón es necesario para descubrir principios que

se suponen innatos cuando la razón (si hemos de creerlos) no es sino la facultad de deducir verdades desconocidas, partiendo de principios o proposiciones ya conocidas? Ciertamente, no puede pensarse que sea innato lo que la razón requiere para ser descubierto, a no ser, como ya dije, que aceptemos que todas las verdades ciertas que la razón nos enseña son ciertas. Sería lo mismo pensar que el uso de la razón es imprescindible para que nuestros ojos descubran los objetos visibles, como que es preciso el uso de la razón o su ejercicio, para que nuestro entendimiento vea aquello que está originalmente grabado en él, y que no puede estar en el entendimiento antes que él lo perciba. De manera que hacer que la razón descubra esas verdades así impresas es tanto como decir que el uso de la razón le descubre al hombre lo que ya sabía antes; y si los hombres tienen originariamente esas verdades impresas e innatas, con anterioridad al uso de la razón, y sin embargo las desconocen hasta llegar al uso de razón, ello equivale a decir que los hombres las conocen y las desconocen al mismo tiempo.

10. No se utiliza la razón para descubrir esos principios.

Quizá se diga aquí que las demostraciones matemáticas, y otras verdades que no son innatas, no gozan de

asentimiento cuando nos son propuestas, y que en eso se distinguen de aquellos principios y de otras verdades innatas. Ya llegará el momento en que tenga ocasión de hablar en particular del asentimiento a la

primera propuesta. Aquí tan sólo admitiré, y de buen grado, que esos principios son diferentes de las demostraciones matemáticas en esto: que las unas necesitan la razón, utilizando pruebas, para ser aceptadas y para obtener nuestro asentimiento, mientras que los otros tan pronto como se los entienden son

aceptados y asentidos sin ningún raciocinio. Pero me permitiré observar que se hace patente aquí la debilidad de un subterfugio que consiste en requerir el uso de la razón para el descubrimiento de esas verdades generales, ya que necesita confesar que en su descubrimiento no se hace uso alguno del raciocinio. Y estimo que quienes se valen de esas respuestas no pueden tener la osadía de afirmar que el

conocimiento del principio «es imposible que la misma cosa sea o no sea a la vez», se debe a una deducción

de nuestra razón, porque equivaldría a destruir esa liberalidad de la naturaleza - que al parecer tanto les

place - el hacer que el conocimiento de sus principios dependa del esfuerzo de nuestro pensamiento. Desde

el momento en que todo razonar es búsqueda y mirada en torno y requiere disposición y dedicación, ¿cómo, entonces, se puede suponer con algún sentido, que lo impreso por la naturaleza para servir de fundamento y guía de nuestra razón, está necesitado del uso de la razón para descubrirlo?

11. Y si los hubiera, esto probaría que no son innatos.

Quienes se tomen el trabajo de reflexionar con un poco de atención acerca de las operaciones del entendimiento, encontrarán que la afirmación inmediata que la mente concede a algunas verdades no depende de una inscripción innata, ni del uso de la razón, sino de una facultad de la mente muy distinta a

ambas cosas, según veremos más adelante. La razón, por consiguiente, nada tiene que ver en nuestras afirmaciones de esos principios si es que decir que «los hombres los conocen y les conceden asentimiento

cuando llega el uso de razón» significa que el uso de razón nos asiste en el conocimiento de esos principios,

lo cual es totalmente falso; y si fuera verdad, sólo probaría que no son innatos.

12. Cuando alcanzamos el uso de razón, no llegamos a conocer esos principios.

Sí conocer y aceptar esos principios, cuando llegamos al uso de razón, quiere decir que éste es el momento

en que la mente los advierte, y tan pronto como los niños llegan al uso de razón alcanzan también a conocerlos y a aceptarlos, esto es asimismo falso y gratuito. En primer lugar es falso porque es evidente

que esos principios no están en la mente en una época tan temprana como la del uso de razón y, por tanto,

se señala de manera falsa la llegada del uso de razón como el momento en que se descubre. ¿Cuántos ejemplos podríamos citar de uso de la razón en los niños, mucho antes de que tengan conocimiento alguno

del principio de que «es imposible» que la misma cosa sea y no sea a la vez? Y gran parte de la gente analfabeta y de los salvajes se pasan muchos años incluso de su edad racional sin jamás pensar en eso, ni

en otras proposiciones generales semejantes. Admito que los hombres no llegan al conocimiento de esas

verdades generales abstractas, que se suponen innatas, hasta no alcanzar el uso de razón; pero añado que

tampoco lo hacen entonces. Esto es así porque, aún después de haber llegado al uso de razón, las ideas

generales y abstractas a que se refieren aquellos principios generales, tenidos erróneamente por principios

innatos, no están forjadas en la mente, sino que son, por cierto, descubrimientos hechos y axiomas introducidos y traídos a la mente por el mismo camino y por los mismos pasos que otras tantas proposiciones a las que nadie ha sido tan extravagante de suponer innatas. Espero demostrar claramente

esto en el curso de esta disertación, Admito, por tanto, la necesidad de que los hombres lleguen al uso de

razón antes de alcanzar el conocimiento de esas verdades generales; pero niego

que cuando los hombres llegan al uso de razón, sea el momento en que las descubran.

13. Esa circunstancia no las distinguen de otras verdades cognoscibles.

De momento es conveniente observar que decir que los hombres conocen esos principios y que les dan su

asentimiento cuando llegan al uso de razón, equivale de hecho y en realidad a esto: que jamás se las conoce

ni se las advierte antes del uso de razón, sino que posiblemente pueden ser aceptadas en algún momento

posterior de la vida de un hombre; pero, cuándo, es incierto decirlo; y como lo mismo acontece respecto a

todas las demás verdades cognoscibles, aquellos principios no gozan, pues, de ningún privilegio ni distinción, por esas características que son conocidas cuando alcanzamos el uso de razón; ni tampoco se

prueba por eso que sean innatos sino todo lo contrario.

14. Si la llegada al uso de razón fuese el momento en que se descubrieran, no se probaría con ello que son innatos.

Pero, en segundo lugar, aun siendo cierto que el momento preciso en el que el hombre alcanza el uso de

razón fuera aquel en que se conocen esos principios y se les presta asentimiento, tampoco eso probaría que

son innatos. Semejante modo de argumentar es tan frívolo, como falso. Porque, ¿con qué lógica puede

sostenerse que cualquier noción esté originariamente impresa por la naturaleza en la mente en su primer estado, sólo porque se la observa primero y se la admite, cuando una facultad de la mente comienza a ejercitarse? Según esto, al llegar al uso de la palabra, si se partiera del supuesto de que ése es el momento en que esos principios reciben nuestro asentimiento (lo que puede ser tan cierto como supones que ese momento sea el de llegar al uso de razón), sería una prueba igualmente buena en favor de que son innatas que decir que son innatas porque los hombres les dan su asentimiento cuando alcanzan el uso de razón. Así pues, estoy de acuerdo con esos señores que defienden los principios innatos en que en la mente no hay ningún conocimiento de esos principios generales y de por sí evidentes hasta que no se llega al ejercicio de la razón; pero niego que alcanzar el uso de razón sea el momento preciso en que por primera vez se advierten esos principios y, asimismo, niego que si ése fuera el momento preciso tal circunstancia probase que son innatos. Cuanto puede significarse de manera razonable mediante la proposición de que los hombres dan su asentimiento a esos principios cuando alcanzan el uso de razón», no es sino que la formulación de ideas abstractas y la comprensión de nombres generales son concomitantes a la facultad de razonar y se desarrollan con ella. Por este motivo, los niños no tienen esas ideas generales, ni aprenden los nombres que las designan, hasta que, después de haber ejercitado durante algún tiempo su razón en ideas más familiares y concretas, se les reconoce la capacidad de hablar racionalmente, teniendo en cuenta el modo ordinario de discurrir y de sus actos. Si aquella proposición, de que el hombre asiente esos principios cuando alcanza el uso de razón, puede ser verdadera en algún otro sentido distinto del indicado, quisiera que se me demostrara, o, por lo menos, que se me dijera, cómo ése u otro sentido cualquiera puede probar que se tratan de principios abstractos.

15. Los pasos a través de los que la mente alcanza distintas verdades.

Inicialmente, los sentidos dan entrada a ideas particulares y llenan un receptáculo hasta entonces vacío y la mente, familiarizándose poco a poco con alguna de esas ideas, las aloja en la memoria y les da nombre.

Más adelante, la mente la abstrae y paulatinamente aprende el uso de los nombres generales. De este modo, llega a surtirle la mente de ideas y de lenguaje, materiales adecuados para ejercitar su facultad discursiva. Y el uso de la razón aparece a diario más visible, a medida que esos materiales que la ocupan,

aumentan. Pero aunque habitualmente la adquisición de ideas generales, el empleo de palabras y el uso de

la razón tengan un desarrollo simultáneo, no veo que se pruebe de ningún modo, por eso, que esas ideas

son innatas. Admito que el conocimiento de algunas verdades aparecen en la mente en una edad muy temprana; pero de tal manera que se advierte que no son innatas porque si observamos veremos que se

trata de ideas no innatas sino adquiridas, ya que se refieren a esas primeras ideas impresas por aquellas

cosas externas en las que primero se ocupan los niños, y que se imprimen en sus sentidos más fuertemente.

En las ideas así adquiridas, la mente descubre que algunas concuerdan y que otras difieren, probablemente tan pronto como tiene uso de memoria, tan pronto como es capaz de retener y recibir ideas

distintas. Pero, sea en ese momento o no, es seguro que se hace ese descubrimiento mucho antes de alcanzar el uso de la palabra, o de llegar a eso que comúnmente llamamos uso de razón, porque un niño

sabe con certeza, antes de poder hablar, la diferencia entre las ideas de lo dulce y lo amargo (es decir, que

lo dulce no es amargo), del mismo modo que más tarde, cuando llega a hablar, sabe que el ajeno y los confies no son la misma cosa.

16. El asentimiento que se otorga a las supuestas verdades innatas, no depende de su innatismo.

Un niño no sabe que tres más cuatro son igual a siete hasta que puede contar hasta siete y posee el nombre y la idea de igualdad, y sólo entonces, cuando se les explican esas palabras, admite aquella proposición o, mejor dicho, percibe su verdad. Pero no es que asienta a ella de buena gana, porque se trate

de una verdad innata; ni tampoco que su asentimiento faltase hasta entonces por carecer de uso de razón,

sino que la verdad se hace patente tan pronto como ha establecido en su mente las ideas claras y los distintos significados de aquellos nombres. Y es entonces cuando conoce la verdad de esa proposición con

el mismo fundamento y con los mismos medios por los que conocía antes que una vara y un cerezo no son

la misma cosa, y por lo que también llegara a conocer mas tarde que una misma cosa sea y no sea a la vez,

como demostraremos más adelante de manera detallada. De esta forma, mientras más tarde llegue alguien

a tener esas ideas generales a las que se refieren estos principios, o a conocer el significado de esos términos

generales que las nombran, o a relacionar en su mente las ideas a las que se aluden, más tarde será, asimismo, cuando se llegue a sentir a esos principios cuyos términos, junto con las ideas que nombran, no

siendo más innatos que pueden serlo las ideas de gato, o de rueda, tendrán que esperar a que el tiempo y la

observación los hayan familiarizado con ellas. Sólo entonces tendrá la capacidad de conocer la verdad de

esos principios, al ofrecerse la primera ocasión de relacionar con su mente esas ideas, y observar si concuerdan o difieren, según el modo en que se expresan con aquellas proposiciones. Y a eso se debe, por

tanto, que un hombre sepa que dieciocho más diecinueve son igual a treinta y siete, con la misma evidencia

con que conoce que uno más dos son igual a tres. Sin embargo, uno mismo no llega a alcanzar lo primero

tan pronto como lo segundo, y no porque le falte el uso de razón, sino porque las ideas significadas con las

palabras, dieciocho, diecinueve y treinta y siete no se adquieren tan rápidamente como las significadas por

los términos uno, dos y tres.

17. El hecho de asentir a esos principios tan pronto como se proponen y se entienden no prueba que sean innatos.

Puesto que la afirmación de que el asentimiento general se concede en el momento en que los hombres

llegan al uso de razón no es válida como prueba, ya que no distingue entre las ideas que se suponen innatas

y las otras verdades que se adquieren y se aprenden más tarde, los defensores de esta tesis se han empeñado en aducir el argumento del asentimiento universal con respecto a esos principios, afirmando

que, tan pronto como se propone y se entiende el significado de los términos propuestos, se les concede

general asentimiento, Desde el momento en que todos los hombres, y aún los niños, asienten a esas proposiciones en cuanto las escuchan y comprenden los términos en que están concebidas se configuran

que es suficiente para probar que son innatas. Como los hombres, una vez entendidas las palabras nunca

dejan de aceptar dichas proposiciones como verdades indudables, quiere deducirse de esto que, realmente,

estaban ya alojadas previamente en el entendimiento, pues que, sin mediar ninguna enseñanza, la mente

las reconoce en el momento que se propone, las acepta y jamás las pondrá en duda.

18. Si semejante asentimiento fuera prueba de que son innatas, entonces, que uno más dos son igual a tres, que lo dulce no es amargo, y otras mil proposiciones equivalentes, tendrían que considerarse innatas

Como réplica a lo anterior, pregunto: ¿es que, acaso, el asentimiento que se concede de inmediato a una

proposición cuando se le escucha por vez primera, y cuando se entienden sus términos, puede tenerse por

prueba de que se trata de principios innatos? Si no es así, en vano se aduce entonces semejante asentimiento general como prueba de existencia de esos principios; pero si se dice que se trata, en efecto,

de una prueba para conocer los principios innatos, será preciso entonces que se admita que son proposiciones innatas todas aquellas a las que generalmente se concede asentimiento en el momento en que

se escuchan, con lo que nos encontramos llenos de principios innatos. Porque, según eso, es decir, por el

argumento del asentimiento concedido a la primera audición y a la previa comprensión de los términos

como motivo para admitir que esos principios son innatos, se tendrá que aceptar también que son innatas

ciertas proposiciones relacionadas con los números. De esta forma, el que uno más dos son igual a tres, que

dos más dos son igual a cuatro, y un sin fin de proposiciones numéricas semejantes a las que todos asienten

en cuanto las escuchan y una vez entendidos sus términos, tendrá lugar entre los axiomas innatos, y no

será, tampoco, esta una prerrogativa peculiar de los números y de las proposiciones a ellos referidos; también la filosófica natural y el resto de las ciencias ofrecen proposiciones que, una vez entendidas, se

admiten como verdaderas. Que dos cuerpos no pueden ocupar un mismo lugar en el espacio, es una verdad

que nadie podrá objetar, lo mismo que el principio de que es imposible que una misma cosa sea y no sea a la vez, que lo blanco no es negro, que un cuadrado no es un círculo, que lo amargo no es dulce. Estas y un millón de proposiciones semejantes, o por lo menos todas aquellas de las que tenemos ideas distintas, son a las que todo hombre sensato tendrá que asentir necesariamente tan pronto como las escuche y comprenda el significado de las palabras que se emplean para expresarlas. Por tanto, si los defensores de las ideas innatas han de atenerse a su propia regla, y mantener el consentimiento que se les otorga al comprenderse los términos empleados la primera vez que se las escucha, para reconocer una idea innata, entonces, tendrán que admitir, no sólo tantas proposiciones innatas como ideas diferentes tenga el hombre, sino también tantas proposiciones cuantas pueda hacer el hombre en las que ideas distintas se nieguen unas por las otras. Porque cada proposición compuesta por dos ideas diferentes en la que una sea negada por la otra, será recibida de forma tan cierta como indudable, cuando se escuche por vez primera y se comprendan los términos, según este principio general: «es imposible que una misma cosa sea o no sea a la vez» o aquella que le sirve de fundamento y, de las dos es la más fácil de entender: «lo que es lo mismo no es diferente», y según esto, será preciso que se tengan como verdades innatas un número infinito de proposiciones, tan sólo de esa clase y sin mencionar las otras. Si se añade a esto que una proposición no puede ser innata a no ser que las ideas que la componen también sean innatas, será necesario suponer que todas las ideas que tenemos de los colores, de los sonidos, de los sabores, de las formas, etc... son innatas; lo cual es totalmente opuesto a la razón y a la experiencia. El asentimiento universal e inmediato que se otorga a la primera audición y al comprenderse sus términos es, lo admito, una prueba de su evidencia; pero esta evidencia que por sí misma pueda tener alguna cosa, no depende de impresiones innatas, sino de algo diferente (tal como demostrarernos mas adelante) que pertenece a ciertas proposiciones, y que nadie ha sido tan extravagante como para comprender que sea innato.

19. Las proposiciones menos generales se conocen antes que esos principios universales. Tampoco puede decirse que esas proposiciones más particulares y que de suyo son evidentes, a las que se concede asentimiento al ser escuchadas, tales que uno más dos son igual a tres, que lo verde no es rojo, etcétera, se reciben como consecuencia de esas otras proposiciones más universales consideradas como principios innatos, porque quien se toma el trabajo de observar que sucede en el entendimiento podrá ver que aquellas proposiciones menos generales y otras parecidas son conocidas con certeza y asentidas firmemente por gente que ignora de manera total los otros principios más generales. Por tanto, puesto que se hallan en la mente con anterioridad a esos (así llamados) principios primeros, resulta que no es posible que a ellos se les deba el asenso con que se reciben aquellas proposiciones más particulares cuando se

escuchan por vez primera.

20. Contestación a la objeción de que uno más uno igual a dos, etc., no son proposiciones generales ni útiles

Si se objeta que proposiciones como dos y dos es igual a cuatro y que el rojo no es azul, etc., no son principios generales ni son de gran utilidad, contesto que no afecta esto en absoluto al argumento que se

pretende sacar del asentimiento universal que se concede a una proposición cuando se escucha por primera vez y una vez que se comprende. Porque, si aceptamos que ésta es la prueba segura de lo innato,

toda proposición que reciba el asentimiento general tan pronto como se la escuche y se la entienda tendrá

que considerarse como innata, de acuerdo con el principio: «es imposible que una misma cosa sea y no sea

a la vez», puesto que a ese respecto son exactamente iguales. En tanto que este último principio es más

general, eso sólo hace que esté más lejos de ser innato; porque las ideas generales y abstractas son más

extrañas a nuestra primera comprensión que las proposiciones más particulares, de suyo evidente, y, por

tanto, se tarda más en que el entendimiento, que está en desarrollo, las admita y les conceda su asentimiento. Por lo que se refiere a la utilidad de esos principios tan ponderados, se verá, quizá, cuando

llegue el momento de considerar esta cuestión con el debido detenimiento, que no es tan grande su utilidad

como generalmente se piensa.

21. El que algunas veces no se conozcan esos principios hasta que no son propuestos sólo prueban que no son innatos

Pero todavía falta algo por decir respecto a este asentimiento que se otorga a ciertas proposiciones tan pronto como se escuchan y previa comprensión de los términos que están concedidas. Conviene tomar

nota, primero, de lo que en lugar de ser una prueba de que son innatas, lo es más bien de lo contrario, puesto que el argumento supone que pueda haber algunos que entiendan y sepan otras cosas e ignoren aquellos principios hasta que no se proponen, y que es posible no conocer esas verdades mientras no se

escuchen de labios de otros. Porque si fueran principios innatos, ¿qué necesidad tendría de ser propuesto

para obtener nuestro asentimiento? Porque estando ya en el entendimiento, gracias a una impresión natural y originaria no podrían menos de ser conocidas antes (suponiendo que tales impresiones existan).

Pues, ¿es que, acaso, el que sean propuestas les imprime en la mente un modo más claro que como fueron

impresas por la naturaleza? Si así fuera, la consecuencia sería que un hombre llegaría a conocer mejor que

antes esos principios, después de que se los hubieran enseñado. De donde se seguiría que dichos principios

podrían hacerse más evidentes por la enseñanza de otros que por la impresión originaria de la naturaleza;

y esto se aviene muy mal con la opinión que se tiene de los principios innatos, ya que les resta totalmente la

autoridad. En efecto, las hace inadecuadas para servir de fundamento de todo el resto de nuestros conocimientos. No se puede negar que los hombres tienen noticias por

primera vez de muchas de esas verdades, de suyo evidentes, cuando les son propuestas; pero es claro que

es entonces cuando comienza a conocer una proposición de la que antes no tenía idea, y de la que en adelante ya no dudará; pero no porque sea innata, sino porque la consideración de la naturaleza de las cosas contenida en esas palabras no le permite pensar de otra manera, dondequiera que sea y en el momento que reflexione sobre ellas. Y si todo aquello a lo que damos nuestro asentimiento al escucharlo

por primera vez y previa comprensión de sus términos ha de pasar por ser un principio innato, entonces toda observación bien fundada como regla general deducida de casos particulares tendrá que ser innata.

Sin embargo, lo cierto es que no todos sino sólo los dotados de inteligencias sagaces, hacen semejantes

observaciones y logran reducirlas a proposiciones generales no innatas sino recogidas por el trato previo y

mediante una reflexión de los casos particulares y sobre ellos. Tales proposiciones, una vez alcanzadas por

el sujeto que las observa, no pueden menos que ser asentidas por los hombres no observadores, cuando les

son propuestas.

22. Conocer implícitamente esos principios antes de ser propuestos significa que la mente es capaz de entenderlo o no significa nada

Si acaso se dijese que el entendimiento posee un conocimiento implícito de esos principios, pero no explícito, antes de que se escuchen por primera vez (tendrán que admitir quienes sostengan que ya están

en el entendimiento antes de que se les conozca), no sería fácil concebir qué quiere significarse con eso de

un principio impreso implícitamente en el entendimiento, a no ser que signifique que la mente es capaz de

entender y asentir firmemente a tales proposiciones. Pero entonces todas las demostraciones matemáticas,

al igual que los primeros principios, tendrán que ser recibidas como impresiones innatas de la mente, lo

cual, me temo, no aceptarán quienes sepan que es más fácil demostrar una proposición que asentir a ella,

una vez que ha sido demostrada. Y serán muy pocos los matemáticos que estén dispuestos a admitir que

todos los diagramas que han dibujado no son sino meras copias de aquellos rasgos innatos que la naturaleza imprime en sus mentes.

23. El argumento sobre el asentimiento que se da a la primera audición contiene el supuesto falso de que no media aprendizaje previo.

Me temo que existe esta otra debilidad en dicho argumento, mediante el que se pretende persuadirnos para que aceptemos como innatos aquellos principios que los hombres admiten en una primera audición,

porque son proposiciones a las que conceden su asentimiento sin haberlas aprendido antes, y sin que las

acepten por la fuerza de ninguna prueba o demostración, sino gracias a una simple explicación de los términos en que están concebidas. En esto me parece que se oculta una falacia, a saber: que se supone que

a los hombres no se les enseña nada y que nada aprenden de nuevo cuando en realidad se les enseña y aprenden algo que ignoraban antes. Porque, en primer lugar, es evidente que han aprendido los términos y

su significado, ya que no nacieron con ninguna de esas dos cosas; pero, además, no es ése, en ningún caso, todo el conocimiento que adquieren no nacieron tampoco los hombres con las mismas ideas a que se refiere la proposición, sino que éstas vienen después. Entonces resulta que si en todas las proposiciones que se asienten a la primera audición sus términos, el significado que éstos tienen y las mismas ideas significadas por ellos no son algo nuevo, quisiera saber qué es lo que queda de tales proposiciones que sea innato. Y si alguien sabe de una proposición cuyos términos o cuyas ideas sean innatos, me gustaría mucho que me la indicara. Es de manera gradual como nos hacemos con ideas y nombres, y como aprendemos las conexiones adecuadas que hay entre ellos; después, aprendemos las que existen entre las proposiciones formuladas en los términos cuya significación hemos aprendido, y según se manifieste la conformidad y la inconformidad que percibimos en nuestras ideas cuando las comparamos, asentimos la primera vez que las escuchamos, aunque respecto a otras proposiciones tan ciertas y evidentes en sí, pero que tratan de ideas no captadas tan rápida ni fácilmente, no estamos en actitud de asentir de igual manera. Porque, si es cierto que un niño asentirá con prontitud: una manzana no es el fuego», cuando, por trato familiar, tenga ya impresas en la mente las ideas de esas dos cosas distintas, y haya aprendido que los nombres «manzana» y «fuego» la significan, quizá pasarán algunos años antes de que ese mismo niño conceda su asentimiento a la proposición: «es imposible que una misma cosa sea y no sea a la vez», porque, aun suponiendo que las palabras sean igualmente fáciles de aprender, sin embargo, como su significado es más amplio, más abstracto y menos comprensivo que el de los nombres dados a aquellas cosas sensibles con las que el niño tiene un trato familiar, tendrá que transcurrir más tiempo antes de que pueda aprender el sentido preciso de esos términos abstractos y necesitará, efectivamente, más tiempo para forjar en su mente las ideas generales que dichas palabras significan. Mientras no suceda esto en vano, se encontrará que el niño concede su asentimiento a una proposición de términos tan generales; sin embargo, una vez que haya adquirido esas ideas y haya aprendido sus nombres captará con igual facilidad las dos proposiciones que hemos mencionado, y alcanzará una u otra por la misma razón: porque advierten que las ideas que tienen en su mente estarán o no de acuerdo entre sí según que las palabras que se han empleado para expresarlas se afirmen o nieguen una a las otras en la proposición. Pero si al niño se le presentan proposiciones formuladas en términos que significan ideas que aún no tiene en su mente, no podrá asentir a semejantes proposiciones, por más evidentemente verdaderas o falsas que sean entre sí ni podrá disentir, sino que permanecerá en la ignorancia. Porque, puesto que más haya de ser signos de nuestras ideas las palabras tan sólo son unos sonidos, y no podemos menos de asentir a ellas según las ideas que tengamos, pero no

más allá. Sin embargo, como el tema de la disertación siguiente es el demostrar los pasos y los caminos por donde el conocimiento llega hasta nuestra mente, cómo y cuáles son los diversos grados de nuestro asentimiento, es suficiente con que aquí lo hayamos tratado como una de las razones que me hicieron dudar de la existencia de los principios innatos.

24. No son innatos, puesto que no son universalmente asentidos

Para terminar este argumento sobre el asentimiento universal, convengo con los defensores de los principios innatos en que, si son innatos, es necesario que gocen de un asentimiento universal; porque, que una verdad sea innata y, sin embargo, no sea asentida es para mí tan inteligible como que un hombre conozca una verdad y al tiempo la ignore. Pero, en tal caso, por confesión propia de aquellos sus defensores, esos principios no pueden ser innatos, ya que no reciben el asentimiento de quienes no entienden sus términos, ni tampoco de muchos que los entienden, pero que nunca han escuchado ni pensado esas proposiciones, y que, según me parece, constituyen al menos la mitad de la humanidad. Pero,

suponiendo que ese número de personas sea mucho menor, bastará para destruir el argumento del asentimiento universal y de esa forma demostrar que dichas proposiciones no son innatas, con que admitamos solamente que los niños son los que las ignoran.

25. Esos principios no son los primeros que se conocen

Pero para que no se me acuse de que argumento apoyado en los sentimientos de los niños que no conocemos y de sacar conclusiones de lo que sucede en sus entendimientos antes de que ellos mismos lo

digan, añadiré que aquellas dos proposiciones generales no son las verdades que aparecen en primer lugar

en las mentes infantiles, ni tampoco son anteriores a todas las nociones, adquiridas o adventicias, como

tendría que ocurrir si fueran innatas. Poco importa que podamos o no determinar el momento preciso, lo

cierto es que llega un tiempo en que los niños comienzan a pensar, y tanto sus palabras como sus actos nos

lo testifican. Siendo, pues, capaces de pensar, de conocer y de asentir, ¿puede, acaso, suponerse de manera

racional que ignoren esos caracteres que la naturaleza misma se encargó de imprimir en su interior? ¿Pueden, acaso, recibir nociones adventicias y asentir a ellas, pero a la vez ignorar esas nociones que se

supone están insertas en el tejido mismo de su ser, e impresas allí con caracteres indelebles, como fundamento y norma de todos sus conocimientos adquiridos y de todos sus raciocinios futuros? Esto equivaldría a pensar que la naturaleza ha hecho un trabajo inútil o, por lo menos, que imprime defectuosamente, ya que sus caracteres no pueden ser leídos por esos ojos que, sin embargo, ven perfectamente otras cosas. Y es completamente falso el suponer que esos principios sean la parte mas luminosa de la verdad y el fundamento de todos nuestros conocimientos, puesto que esos principios no es lo

primero que conocemos, y dado que, sin ellos, es posible alcanzar el conocimiento cierto de otras cosas. El

niño sabe, sin duda alguna, que la nodriza que le alimenta no es ni el gato con el que juega, ni el coco que

tanto temor le causa, y es completa la seguridad con que conoce que la pimienta o el picante que rechaza

no son la manzana ni el azúcar que pide; pero ¿habrá alguien que sostenga que el niño otorga su asentimiento a esos y otros conocimientos suyos con tanta seguridad, en virtud del principio general de que

es imposible que una misma cosa sea y no sea a la vez?, ¿habrá alguien que se atreva a decir que el niño posee ya alguna noción o comprensión de esos principios en una edad en que, sin embargo, está claro que conoce otras muchas verdades? A quien sostenga que los niños ya se dedican a esas especulaciones en la edad del biberón y del sonajero quizá podrá considerársele con justicia más apasionado y celoso de sus propias opiniones y menos sincero que una criatura de aquella tierna edad.

26. No, son, pues, innatas

Por tanto, si bien es cierto que hay varias proposiciones generales, que reciben un inmediato y constante asentimiento, cuando se proponen a un hombre maduro que haya alcanzado el uso de las ideas más generales y abstractas y el empleo de los nombres que las significan, a pesar de todo, como ése no es el caso de las personas de tierna edad, las cuales, sin embargo, conocen otras cosas, resulta que aquellas proposiciones no pueden obtener un asentimiento universal de todas las personas inteligentes, y, por tanto, no se pueden considerar en ningún modo innatas. Porque es imposible que cualquier verdad innata (si la hubiera) pueda ser desconocida por lo menos para cualquiera que conozca a alguna otra cosa, ya que, si fueran verdades innatas, tendrían que ser pensamientos innatos, puesto que no hay nada que pueda ser una verdad para la mente y nunca haya sido pensada por ella. De aquí resulta evidente que si hubiera verdades innatas necesariamente tendrían que ser las primeras que se pensarán, las primeras que aparecerían en la mente.

27. No son innatas porque se muestran menos allí donde lo que es innato debería aparecer con más claridad

Ya hemos dado suficientes pruebas de que los principios generales de que venimos hablando no son conocidos por los niños, por los idiotas ni por gran parte de la humanidad; de donde se deduce que no gozan del asentimiento universal, y que no son impresiones generales. Pero aún queda otro argumento contra el que sean innatas: que si tales características fueran impresiones innatas y originarias aparecerían más limpias y claras en aquellas personas en las que, sin embargo, no encontramos ninguna huella de ellas.

Y ésta es, a mi parecer, una argumentación fuerte contra él que sean innatas, ya que resultan menos conocidas, para aquéllos que si se trataran de impresiones innatas, necesariamente deberían mostrarse con

mayor fuerza y vigor. Como los niños, los idiotas, los salvajes y la gente analfabeta, son entre otros los

menos corrompidos por los hábitos y por las opiniones adquiridas, ya que el estudio y la educación no han

forjado aún sus pensamientos innatos en nuevos moldes, ni han sido enturbiados aquellos bellos caracteres

que la naturaleza ha escrito allí por la introducción de doctrinas extranjeras y perjudicadas, sería razonable imaginar que, en sus mentes, esas nociones innatas estarían expuestas a la vista de todos, como

en realidad sucede con los pensamientos de los niños. Muy bien podría esperarse que esos principios fuesen

perfectamente conocidos por los hombres en otro estado de naturaleza, ya que, como se supone, son

principios impresos de un modo inmediato en el alma, y no dependen en absoluto de la constitución ni de los órganos del cuerpo, que es la única diferencia que se admite entre aquéllos y los demás. Uno debería creer según lo que afirman los que sostienen esos principios, que todas esas fulguraciones innatas (si las hubiera) brillarian con todo su esplendor en los que no tienen reservas o desconocen las artes del engaño, para dejarnos sin duda de que están allí, como nos dejan acerca del amor que sienten por el placer y del rechazo que manifiestan ante el dolor. Pero, desgraciadamente, ¿cuáles son los principios generales que se encuentran en los niños, los idiotas, los salvajes y en los absolutamente ignorantes? Bien pocos y bien estrechas son las nociones que aparecen, sacadas todas de aquellos objetos con que tienen un trato más íntimo y que han hecho en sus sentidos las impresiones más frecuentes y fuertes. Un niño conoce a su niñera y a su cuna, y poco a poco a todos los juguetes que corresponden a una edad más avanzada; y el joven salvaje, quizá, tiene la cabeza llena de amor y de cacerías, según los hábitos de su tribu. Pero quien espere encontrar en un niño aún no educado o en un salvaje que habita los bosques esos principios abstractos y esos acreditados principios de la ciencia, mucho me temo que se verá desengañado. Es raro que semejante clase de proposiciones se escuchen en las chozas de los índios; menos aún han de encontrarse en los pensamientos de los niños, y no se advierte ninguna impresión de ellas en las mentes de los hombres en estado primitivo. Son el idioma y el trabajo de las escuelas y de las academias en las naciones cultas, habituadas a semejante clase de discursos o estudios, donde las disputas se hacen frecuentes, porque se trata de principios aptos para polemizar en el arte de convencer; aunque, a decir verdad, en ningún caso conducen al descubrimiento de la verdad o al avance del conocimiento. Pero ya tendré ocasión de hablar más extensamente sobre la poca utilidad que ofrecen a este respecto (libro VII, cap. VII).

28. Recapitulación

No sé si esto parecerá absurdo a los maestros de las demostraciones, y probablemente nadie lo acepte a primera vista. Debo, por tanto, pedir tregua al prejuicio y paciencia a la censura, hasta que no se haya oído el fin de esta disertación, manifestando mi buena voluntad para someterme a mejores juicios. Y puesto que busco la verdad con imparcialidad, no se me deberá censurar de haber tenido demasiado apego a mis propias convicciones, o que, confieso, a todos nos sucede, cuando la dedicación y el estudio nos han calentado la cabeza con ellas. Considerado este asunto en su totalidad, no veo fundamento para poder pensar que esos dos célebres principios sean innatos, puesto que no son asentidos de manera universal; puesto que el asentimiento que se les otorga tan generalmente no es sino el mismo que reciben otras proposiciones que no se consideran innatas y porque dicho asentimiento se produce de otro modo y no por causa de una inscripción natural,

como no vacilaré en demostrar claramente en lo que sigue a continuación. Y si descubrimos que esos primeros principios del conocimiento y de la ciencia no son innatos, supongo que no habrá ningún otro principio especulativo que pueda aducirse la misma pretensión con mayor derecho.

LIBRO I DE LAS NOCIONES INNATAS

Capítulo II «NO HAY PRINCIPIOS PRÁCTICOS INNATOS»

1. No hay principios morales que sean tan claros y tan generalmente acogidos como los principios especulativos anteriormente mencionados

Si los principios especulativos de que tratamos en el capítulo anterior no gozan, de hecho, de asentimiento universal por parte de la humanidad, según hemos probado, está mucho más claro que los principios prácticos quedan lejos de ser universalmente acogidos y me temo que será difícil presentar una regla moral que pretenda tener un asentimiento inmediato y general como la proposición «lo que es, es», o que sea una verdad tan manifiesta como aquello de que «es imposible que una misma cosa sea y no sea a la vez». De aquí resulta evidente que los principios prácticos están más alejados del derecho de ser innatos, y que es más pesada la duda acerca de que sean impresiones innatas en la mente. Pero no es que se ponga en duda su verdad; son igualmente verdaderos, aunque no igualmente evidentes. Los principios especulativos llevan consigo su evidencia; los principios morales, en cambio, requieren raciocinio y discurso y algún ejercicio de la mente para que se descubra la certidumbre de su verdad. No se muestran como caracteres grabados en la mente, los cuales, si los hubiera, serían de suyo visibles y conocidos con certeza por todos gracias a su propia luz. Pero esto no constituye una derogación de su verdad ni de su certidumbre, del mismo modo que no lo es de la verdad y de la certidumbre de que los tres ángulos de un triángulo son igual a dos rectos sólo porque no es algo tan evidente como que «el todo es mayor que la parte», ni algo tan apto para ser asentido la primera vez que lo escuchamos. Basta que esas reglas morales sean susceptibles de ser demostradas y, por tanto, debemos culparnos a nosotros mismos si no alcanzamos un conocimiento de ellas. Por la ignorancia que muchos hombres tienen a ese respecto, y la morosidad en asentir con que otros los acogen, son pruebas evidentes de que no son innatos, ni aparecen a la vista del hombre sin antes haberlos buscado.

2. No todos los hombres reconocen que la fidelidad y la justicia son principios

Para saber si existen unos principios morales en los que concuerden todos los hombres, me atengo a la sentencia de cualquiera medianamente documentado en la historia de la humanidad y que se haya asomado más allá del humo que desprende su propia chimenea. ¿Dónde está esa verdad práctica que es universalmente admitida, sin dudas ni reparos, como debería serlo si fuera innata? La justicia y el cumplimiento de los contratos es algo en lo que la mayoría de los hombres parecen estar de acuerdo. Es éste un principio que se supone tiene aplicación hasta en las guaridas de los bandidos y en las cuadrillas de los mayores malvados, y hasta los que han llegado al extremo de repudiar los mismos sentimientos de humanidad, guardan entre sí la palabra y observan reglas de justicia. Admito que los forajidos se comportan así en sus tratos; pero no por haber recibido esos principios como leyes innatas de la naturaleza. Los observan como reglas de propia conveniencia dentro de sus comunidades; porque es imposible concebir que admita la justicia como principio práctico quien obra rectamente con su compañero de fechorías y, al tiempo, despoja o mata al primer hombre honrado que encuentra. La justicia y la fidelidad son vínculos comunes de la sociedad, y por esa razón hasta los forajidos y los ladrones, que han roto con el resto del mundo, tienen que mantener la palabra y observar entre sí reglas de equidad, pues de lo contrario no podrían mantenerse unidos. Pero ¿habrá alguien que se atreva a decir que quienes viven del fraude y de la rapiña tienen principios innatos de fidelidad y de justicia que acatan y a los que asienten?

3. Contestación a la objeción de que aunque los hombres los nieguen en la práctica, no obstante las admiten en el pensamiento

Quizá se alegue que el asentimiento tácito de sus mentes esté de acuerdo con lo que sus actos contradicen. A esto contesto, primero, que siempre he pensado que las acciones de los hombres son

las mejores intérpretes de sus pensamientos. Pero puesto que es seguro que los actos de la mayoría de los hombres y las actividades manifiestas de algunos han puesto en duda o negado esos principios, es imposible pretender establecer un consenso universal (aunque solamente lo busquemos entre hombres maduros) sin el cual no se podrá concluir que sean innatos esos principios. Pero, en segundo lugar, resulta muy raro y poco razonable suponer unos principios prácticos innatos que acaben en pura contemplación. Los principios prácticos derivados de la naturaleza son para fines operativos, y deben producir conformidad en las acciones y no solamente un asentimiento especulativo a su verdad, pues de otra manera es inútil distinguirlos de los principios especulativos. La naturaleza, lo admito, ha sembrado en el hombre un deseo de felicidad y de aversión ante la desgracia. Realmente, éstos son principios prácticos innatos que, como corresponde a los principios prácticos, continúan operando constantemente e influyen sin cesar en todas nuestras acciones. Pueden observarse en todas las personas y en todas las edades de modo fijo y universal; pero se trata de inclinaciones del apetito hacia el bien, y no de impresiones de la verdad en el entendimiento. No niego que haya tendencias naturales impresas en la mente de los hombres, y que desde el mismo momento en que hay sentido y percepción unas cosas les son gratas y otras mal recibidas; a unas se inclinan y otras las rehúyen, pero esto no favorece en absoluto la doctrina de los caracteres innatos en la mente, que serían los principios del conocimiento para gobernar nuestros actos. Tan lejos está esto de confirmar las susodichas impresiones naturales en el entendimiento, que lo dicho resulta un argumento en contra, porque si hubiera caracteres ciertos impresos por la naturaleza en el entendimiento, como principios del conocimiento, no podríamos menos que percibirlos al actuar constantemente en nosotros e influir en nuestro conocimiento, de igual manera que percibimos a esos otros que operan en la voluntad y en el apetito, sin que nunca dejen de ser los resortes y los motivos constantes de todas nuestras acciones, a las que constantemente impulsan con fuerza.

4. Las reglas morales requieren pruebas, luego (ergo), no son innatas

Otro motivo que me hace dudar de la existencia de principios prácticos innatos es que no creo que pueda proponerse una sola regla moral sin que alguien tenga derecho de exigir su razón, lo que sería completamente ridículo y absurdo si fueran innatos o por lo menos evidentes por sí mismos, que es lo que todo principio innato debe necesariamente ser, sin que requiera una prueba para determinar su verdad ni necesite ninguna razón para obtener su aprobación. Se creería falto de sentido común a quien pidiera, de una forma u otra, la razón de por qué es impasible que una misma cosa sea y no sea a la vez. Esto lleva consigo su propia luz y evidencia, y no necesita ninguna prueba. Quien entienda los términos, concederá su asentimiento a esta proposición por sí misma, o de lo contrario nada habrá que pueda influir en su ánimo para que lo haga. Pero si se le propusiere a alguien esa inamovible regla de moralidad, fundamento de toda virtud social que dice «uno debe comportarse como quisiera que el otro se comportara con uno», sin que antes lo hubiese escuchado, pero estando dotado de capacidad para entender su sentido, ¿acaso no podría preguntar, sin incurrir en el absurdo, por la razón de ella?, ¿acaso quien se lo propusiese no estaría obligado a explicarle su verdad y su racionalidad? Esto demuestra elocuentemente que no es innata, porque si lo fuera no necesitaría ni admitiría prueba, sino que necesariamente (al menos, tan pronto como fuese escuchada y entendida) sería acogida y asentida como una verdad indiscutible, de la que ningún hombre puede dudar en manera alguna. De esta forma, la verdad de todas estas reglas morales depende claramente de algo que le es previo y de lo que es preciso deducirlas, lo que no podría ser si fuesen innatas o, por lo menos, evidentes por sí mismas.

5. Ejemplo: en la obligación de guardar los compromisos

Que los hombres guarden sus compromisos es, sin duda alguna, una importante e innegable regla moral; pero, a pesar de todo, si se pregunta a un cristiano que tiene la perspectiva de la felicidad o de la desgracia en la otra vida, por qué motivo está un hombre obligado a mantener su palabra, dará como razón que Dios, que es el poder de la vida y de la muerte eterna, así nos lo pide. Pero si la misma pregunta se hace a un partidario de Hobbes, contestará que el público así lo requiere, y que si no lo hace el Leviatán lo castigará. Y si a uno de los antiguos filósofos paganos se le hubiera

hecho la misma pregunta, habría replicado que obrar de otra manera sería deshonesto, degradante para la dignidad humana y contrario a la virtud la más alta perfección de la naturaleza humana.

6. La virtud generalmente merece la aprobación, no porque sea innata, sino porque es de provecho. Naturalmente, de aquí se sigue la gran variedad de opiniones con respecto a las reglas morales que tienen los hombres, según los diferentes tipos de felicidad que esperan o que se proponen a sí mismos lo que no podría suceder si los principios prácticos fuesen innatos por la mano de Dios. Admito que la existencia de Dios se manifiesta de manera muy distinta, y que la obediencia que le debemos es algo tan congruente con la luz de la razón que gran parte de la humanidad da testimonio de esta ley natural. Sin embargo, creo que debe reconocerse que varias reglas morales pueden ser acogidas por la humanidad con aprobación general, sin que se sepa ni se admita el verdadero fundamento de la verdad, que sólo puede ser la voluntad y la ley de un Dios que contempla al hombre sumido en tinieblas, que tiene en su mano premios y castigos, y posee el poder suficiente para llamar a dar cuentas al más engraído de los ofensores. Porque, como Dios unió con vínculo inseparable la virtud y la felicidad social e hizo que la práctica de la virtud sea necesaria para el mantenimiento de la sociedad y visiblemente beneficiosa para los que tengan trato con el hombre virtuoso no es de extrañar que cada uno no sólo con ese, sino que recomiende esas reglas y las alabe a los demás, por las ventajas que recibirá de la observancia que los otros presten a dichas reglas. Bien se puede, por interés o por condición, proclamar como sagrado aquello que, una vez profanado y pisoteado, trae como consecuencia, el que uno mismo no pueda ya sentirse a salvo y seguro. Esto, aunque en nada menoscaba la obligación moral y eterna que evidentemente conllevan esas reglas, muestra, sin embargo, que el acatamiento externo que los hombres les prestan en sus palabras no prueba que sean principios innatos. Por el contrario, prueba que los hombres les conceden su asentimiento interior en sus propias mentes no tanto como a reglas inviolables de su propio obrar, ya que vemos que el interés propio y los beneficios de esta vida

hacen que profesen y aprueben exteriormente aquellas reglas morales muchos hombres cuyas acciones delatan suficientemente que no les importa mucho el legislador que dictó esas reglas ni el infierno que tienen preparado como castigo de quienes las infrinjan.

7. Las acciones de los hombres nos convencen de que la regla de la virtud no es su principio interno. Porque, si dejando a un lado la cortesía, no reconocemos que haya demasiada sinceridad en las declaraciones de la mayoría de los hombres, sino que tomamos sus actos como intérpretes de su pensamiento, encontraremos que no sienten ese respeto interno por esta regla, ni tienen plena convicción de su certeza, ni de su obligatoriedad. El gran principio moral que nos ordena comportarnos como quisiéramos que el prójimo lo hiciera con nosotros, se recomienda más que practica; pero la infracción de esta regla que no se tiene por mayor vicio que predicar a otros no es una regla moral ni obligatoria, lo que sería considerado como una locura y contrario a ese interés que los hombres sacrifican cuando ellos mismos rompen las reglas. Se dirá, quizá, que la conciencia no reprende tales infracciones y de ese modo se pretenderá dejar a salvo la obligación interna y el fundamento de la regla.

8. La conciencia no es prueba de ninguna regla moral innata.

A esto contesto que no me cabe duda, pero no admito que estén escritas en sus corazones, porque muchos hombres, de igual manera que llegan a conocer otras cosas, pueden llegar a sentir ciertas reglas morales y a convencerse de su obligatoriedad. Otros pueden llegar lo mismo, gracias a su educación, a la clase de amistades que tengan y a las costumbres de su país; y esa persuasión, de cualquier forma que se haya adquirido, servirá para que la conciencia actúe, lo que no es sino la propia opinión o el juicio que nos formamos acerca de la rectitud moral o de la gravedad de nuestras propias acciones. Y si la conciencia fuera prueba en favor de la existencia de principios innatos, sus contrarios serían también principios innatos, pues algunos hombres, con la misma conciencia, buscan lo que otros evitan.

9. Ejemplo de algunas barbaridades ejecutadas sin ningún remordimiento

Por lo demás, no puedo comprender cómo cualquier hombre sería capaz de infringir las reglas morales con confianza y serenidad si fuesen innatas y estuvieran grabadas en su mente. Basta observar a un ejercito entrando a saco en una ciudad para ver qué observancia, qué sentido de los principios morales o qué conciencia demuestra de todos los desmanes que se cometen. Latrocinios, asesinatos y raptos son las actividades a las que se entregan los hombres cuando se les deja libres de todo castigo y censura. ¿Es que no ha habido naciones, y de las más civilizadas, entre las que ha sido una costumbre común la práctica de abandonar a los niños en los campos para que perezcan de hambre, o devorados por las fieras, y ha sido esta costumbre tan poco censurada y ha suscitado menos escrúpulos que el hecho de concebirlos? ¿No se da el caso, en algunos otros países, de meterlos en la misma sepultura de sus madres si éstas mueren de parto o se deshacen de ellos si un supuesto astrólogo declara que tiene mala estrella? y ¿acaso no existen lugares donde sin remordimiento alguno los hijos abandonan a sus padres cuando éstos llegan a cierta edad? En algunas partes de Asia, cuando se desespera de la salud de un enfermo, antes de morir, se le deposita en la tierra y se le deja expuesto a las inclemencias del viento y de la intemperie sin auxilio ni piedad de nadie (vid Gruber apud Thevenot, part. IV, p. 13). Es común entre los mingrelios, que profesan el cristianismo, enterrar vivos a sus hijos sin escrupulo (vid Gruber apud Thevenot, p. 38). Existen otros lugares donde los padres se comen a sus propios hijos (vid vossius. De Nili origine, cap. 18, 19). Los caribes (en las islas del Caribe) tenía por costumbre castrar a sus hijos con objeto de engordarlos y comérselos (vide P. Marti, Dec. I). Y Garcilaso de la Vega nos habla de un pueblo en el Perú que tenía la costumbre de engordar para comérselos a los hijos habidos con mujeres cautivas que servían de concubinas para ese fin, y a las que, una vez pasada la edad en que podían tener hijos, también mataban y devoraban (vide Historia de los íncas, lib. I, cap. 12). Los tupinambos creían que una de las virtudes que les harían merecer el paraíso era vengarse de sus enemigos y comérselos. Desconocen hasta el nombre de Dios (vide Lery, cap. 16, p. 231),

y no reconocen Dios, religión ni culto alguno. Los que canonizan los turcos como santos llevan una vida que el pudor impide relatar. A continuación citaré un pasaje interesante de Viaje a Baumgaste, en el idioma en que fue escrito, por ser una obra bastante escasa «Ibi, (sül, prope Belbes en Aegypto) vidimus sanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulus; ita ut ex utero matris prodiit nudum sedentem. Mos est, ut didicimus, Mohometistis, ut eos que amentes et sine ratione sunt, pro sanctis colant et venerentur. Iusuper et eos qui cum diu vitam egerint inquinatissimam, voluntariam demum poenitentiam et paupertatem, sanctitate venerandos deputant. Eiusmodi vero genus hominum libertatem quandam affrenem habent, domos quos volunt intrandi, edendi, bibendi, et quod est, concumbendi, ex quo concubitu, si proles secuta fuerit, sancta similiter habetur. His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores; mortui vero vel templa vel monumenta extruunt amplissima, eosque contingere ac sepelire maximae fortunae decunt loco. Audivimus haec dicta et dicenda per interpretem a Mucrelo nostro. Insuper sanctum illem, quem eo loco vidimus, publicitus apprime commendari, eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate praecipuum; eo quod nec faeminarum unquam esset, nec puerorum, sed tantummodo asellarum concubitur atque mularum (Baumbasten, lib. II, cap. I, p. 73). Acerca de estos santos turcos encontramos más datos en Pietro della Valle en su carta del 25 de enero de 1616, Según esto, ¿dónde están esos principios innatos de justicia, piedad, gratitud, equidad y castidad? y ¿dónde está ese asentimiento universal que nos asegura la existencia de tales reglas innatas? Los asesinatos en duelo se cometen sin ningun remordimiento de conciencia cuando se los consiente como honorables. Es más, en muchos lugares, la inocencia a este respecto es una gran ignominia. Y si nos vamos más allá de nuestras fronteras, para contemplar cómo son los hombres, nos daremos cuenta que en un sitio unos tendrán

escrúpulos en hacer o dejar de hacer lo que otros, en otro lugar, consideran digno de mérito.

10. Los hombres tienen principios prácticos opuestos Quien lea la historia de la humanidad con detenimiento y examine a los diversos pueblos de la tierra para considerar sus acciones desde puntos de vista diferentes, se convencerá de que no se puede nombrar ningún principio moral ni

ninguna regla de virtud que no sea en otro lugar del mundo despreciado y condenado por las costumbres generales de esa sociedad que se rige por opiniones pragmáticas o reglas de vida opuestas a la de la otra, excepto aquellas absolutamente necesarias para conservar la sociedad humana (las cuales también se violan en las relaciones entre las distintas sociedades).

11. Naciones enteras rechazan diversas reglas morales

Quizá pueda objetarse a esto que no es ningún argumento decir que una regla es desconocida porque es violada. Estoy de acuerdo con la objeción cuando se trata del caso de aquellos que violan la ley sin dejar por eso de reconocerla como ley; cuando la miran con cierta reverencia ante el temor de verse deshonrado, censurado o castigado. Pero no es concebible que una nación entera rechace públicamente y renuncie a lo que cada miembro de esa nación reconoce infaliblemente como ley, pues así tendrían que reconocerlo quienes lo tuvieran impreso en sus mentes de una manera innata. Es imposible que en ciertos casos algunos hombres acepten reglas morales que en el fondo de sus pensamientos no tengan como verdaderas sólo por mantener la fama y estima entre quienes estén persuadidos de dichas reglas. Pero es impensable que una sociedad entera de hombres desconozca de manera pública y expresa una regla y la deseche y que a la vez en sus propias mentes no puedan menos de reconocer que es una ley cierta e infalible; y también es difícil de imaginar que todos supongan que los demás con los que tratan ignoren ese hecho, de donde cada uno de los miembros de esa sociedad temerían atraerse, por parte de los demás, el desprecio y el aborrecimiento que se debe a quien se declara carente de humanidad y a quien, por confundir las conocidas y naturales normas de lo bueno y de lo malo tendría que ser considerado como enemigo declarado de la tranquilidad y felicidad común. Todo principio práctico que sea práctico no puede ser menos que ser conocido por todos como justo y bueno. Por consiguiente, es contradictorio suponer que naciones enteras de hombres puedan unánime y universalmente desmentir, tanto en la teoría como en la práctica, algo que por evidencia absoluta conoce cada uno de sus miembros como lo verdadero, justo y bueno. Esto basta para mostrar que ninguna regla práctica de conducta que sea violada universalmente y con la aprobación y consentimiento públicos, en cualquier parte, puede ser considerada innata. Pero tengo algo más que añadir en respuesta a la objeción formulada anteriormente.

12. Se dice que la violación de una regla no prueba que sea desconocida

Admitido. Pero opino que la aceptación general de su inobservancia sí es una prueba de que no es única. Tomemos, por ejemplo, una de esas reglas que, por deducción obvia de la razón humana y acorde con la inclinación natural de la mayor parte de los hombres, casi nadie ha tenido el valor de negar, o la audacia de poner en duda. Efectivamente, sí existe alguna regla que pueda suponerse innata, me parece que no hay otra cosa con mejores derechos a serlo que esta: padres, conservad y amar a vuestros hijos. Por tanto, cuando se dice que ésta es una regla innata, ¿qué se debe entender? Una de dos, o que es un principio innato que en toda ocasión motiva y dirige los actos de los hombres; o bien, que se trata de una verdad que todos los hombres tienen impresa en la mente y que, por eso, conocen y le otorgan su asentimiento. Pero no es innata en ninguno de esos sentidos. En primer lugar, ya probé con los ejemplos antes citados que no se trata de un principio que influya en los actos de los hombres. Y no es necesario ir tan lejos como Amingrelia o Perú para hallar casos de quienes descuidan, abusan y hasta destruyen a sus propios hijos; ni tampoco se trata de costumbres más que brutales solamente propias de algunas naciones salvajes y bárbaras, pues se puede recordar que esa práctica habitual e impune entre griegos y romanos expone a niños inocentes sin sentir misericordia ni remordimiento. En segundo lugar, es también falso que sea una verdad innata de todos conocida porque tan lejos está de ser una verdad innata eso de «padres, conservad a vuestros hijos», que no es ni siquiera una verdad; es un mandamiento, no una proposición, y, por consiguiente, no es susceptible de verdad o falsedad. Para que fuera susceptible de nuestro asentimiento sería preciso reducirla a una proposición como la siguiente: es un deber de los padres conservar a sus hijos. Pero un deber no se entiende sin una ley; y una ley no puede conocerse ni suponerse sin un legislador, o sin que suponga premio o castigo; de tal manera que es imposible que este principio, o cualquier otro principio de orden práctico, pueda

ser innato, es decir, impreso en la mente como un deber, sin suponer que son innatas las ideas de Dios, ley, obligación, castigo y de una vida futura. Porque es evidente por sí mismo que en esta vida el castigo no se sigue de la inobservancia de esa regla, y, por tanto, que carece de sanción legal en aquellos países donde la costumbre admitida como norma general le es contraria. Pero esas ideas (que necesariamente serán innatas si algo hay de innato en el sentido del deber) están tan lejos de ser innatas que si no aparecen como claras y distintas para todos los hombres estudiosos y reflexivos, mucho menos se mostrarán así a todos los hombres existentes. Y que una de esas ideas, que entre todas aparece con más probabilidades de ser innata no lo es (me refiero a la idea de Dios), es algo que, según creo, mostraré con evidencia para todo hombre que sepa discurrir en el capítulo siguiente.

13. Si los hombres saben cuáles principios son innatos, no pueden describirlos

De cuanto se ha dicho me parece que podemos concluir con seguridad que cualquier regla de orden práctico que sea generalmente violada en cualquier parte del mundo, sin oposición, no puede suponerse innata, porque es imposible que los hombres violen sin pudor ni temor, a sangre fría y confiadamente, una regla que saben con evidencia que fue establecida por Dios, y que su desobediencia será castigada (lo cual tendrían que saber si fuera innata) de tal modo que sería un mal negocio para el infractor. Sin un conocimiento, de esa clase, un hombre nunca podrá estar seguro de que algo es un deber para él. La ignorancia de la ley, la duda sobre ella, la esperanza de eludir la vigilancia o el poder del legislador, y otras cosas por el estilo, pueden inducir al hombre a ceder en sus apetitos. Pero si suponemos que se percibe la culpa seguida del suplicio; la desobediencia y el fuego que castigará; el placer tentador y, junto a él, visible, levantada la mano del Todopoderoso y preparada para vengarse (pues éste sería el caso, si el deber fuera algo impreso en la mente), dígase, entonces, si es posible suponer que junto con esta visión y con un conocimiento tan cierto, pueden desconsideradamente y sin escrúpulos ofender una ley que traen escrita en sí mismo en caracteres indelebles, y que se les ofrece, a medida que la violan con toda su evidencia. Dígase si es posible suponer que hombres que sienten en sí mismos grabados los edictos de un legislador omnipotente pueden, sin embargo, menospreciar y pisotear con confianza y ligereza sus prohibiciones más sagradas. Finalmente, diga si es posible suponer que mientras un hombre desafía de manera abierta la ley innata y al supremo legislador que la ha dictado, todos los que la contemplan, y aun los gobernantes y los regentes del pueblo, poseídos ellos también del respeto que debe inspirar la ley y su legislador, se conviertan en cómplices silenciosos que no comenten el desagrado que les causa la infracción, ni se apresuran a culpar al infractor.

Realmente, los apetitos de los hombres se alojan en principios de acción; pero están tan lejos de ser principios morales innatos que si se les dejara en libertad de actuar pronto provocarían el derrumbamiento de toda moralidad. Las leyes éticas se han establecido para frenar y poner límites a esos deseos tan exorbitantes, lo que consiguen con promesas de premios y amenaza de castigos que pesan más que la satisfacción que cualquiera pueda procurarse a sí mismo con la violación de la ley. Por consiguiente, si hubiese alguna cosa impresa en la mente de los hombres que sonara a ley, sería que todos los hombres tendrían cierto e inevitable conocimiento de que la violación de la ley acarrea el castigo respectivo con inevitable seguridad. Porque si se admite que los hombres pueden ignorar o tener duda respecto a lo que es innato, no tiene sentido que se insista en la existencia de principios innatos y de su necesidad. Efectivamente, en tal caso no nos aseguran la verdad y la certeza, que es lo que pretenden, y el hombre queda en el mismo estado fluctuante e incierto en que está sin ellos. Toda ley innata debería ir acompañada de un conocimiento evidente e indudable de un castigo inevitable lo suficientemente grande para que fuera muy poco envidiable el papel del infractor; a no ser que al suponer innata la ley, se suponga también innato el Evangelio. Pero no quiero que se me malinterprete, pues no debe deducirse que creo que sólo existen leyes positivas, porque niego que haya leyes innatas. Hay mucha diferencia entre una ley innata y una ley natural; entre algo grabado en nuestra mente desde un principio y algo que ignorándose, sin embargo, podemos llegar a conocer por el uso y ejercicio de nuestras facultades naturales. Y pienso que de la misma manera se apartan de la verdad quienes,

refugiándose en los extremos contrarios, o afirman que hay una ley innata, o niegan que hay una ley cognoscible por la luz natural, o sea, sin la ayuda de una revelación positiva.

14. Quienes mantienen que hay principios prácticos innatos no nos dicen lo que son. Es tan evidente la discrepancia que hay entre los hombres acerca de los principios de orden práctico, que me parece que no hay necesidad de añadir nada para demostrar que es imposible probar la existencia de reglas morales innatas con el argumento del asentimiento universal; y eso basta para sospechar que tales principios innatos no son solo fruto de una opinión caprichosa, puesto que quienes hablan de ellos tan confiadamente, sin embargo, muestran gran reserva en decirnos cuáles son, a pesar de que tendría uno derecho a esperar esto de los hombres que tanto hincapie ponen en esta doctrina. Esta actitud da ocasión para desconfiar de sus luces o de su claridad, ya que, al sostener que Dios ha impreso en la mente de los hombres los fundamentos del conocimiento y las reglas de conducta muestran tan poca intención de instruir al prójimo, y tan poco interés tienen en el bien de la humanidad que no revelan cuáles son esos principios, dada la disidencia que respecto a esa existe. Pero lo cierto es que de existir tales principios innatos no habría necesidad de que fueran enseñados. Si los hombres encontraran impresas en sus mentes esas proposiciones innatas, les sería fácil distinguirlas de las otras verdades que habrían aprendido después y que hubieran deducido de aquellas proposiciones, y nada sería más sencillo que saber en qué consisten y cuántas son. No podría haber más duda acerca de su número de la que existe sobre el número de nuestros dedos, en ese caso aparecerían enumerados en todos los sistemas. No obstante, como nadie, que yo sepa, ha logrado darnos un inventario de esos principios, no se debe culpar a quien dude de su existencia, puesto que aun los que discuten sobre que debemos creer en ellos, no nos dicen qué son. Se puede prever fácilmente que si distintos hombres de diferentes sectas se encargaran de darnos una lista de esos principios prácticos innatos se limitarían a poner sólo aquello que se acomodara a su propia hipótesis y que sirvieran de apoyo a las doctrinas de las escuelas o iglesias a que pertenecen, prueba clara de que no hay tales verdades innatas. Pero es más, una gran parte de los hombres que están tan leídos de encontrar en sí mismos esos principios innatos, que al negarle la libertad al hombre, y de esa forma convertirlo en una pura máquina, rechazan no solamente las reglas innatas, sino toda regla moral, sin dejar ninguna posibilidad de creer que las hay a quienes no conciben de qué modo algo que no sea un agente libre pueda ser capaz de una ley; de tal forma que, con semejante fundamento, será preciso que rechacen todo principio de virtud quienes no puedan compartir la moral y el mecanicismo, dos cosas que no se concilian o comparten con facilidad.

15. Examen de los principios innatos que propone Lord Herbert

Después de escribir lo anteriormente dicho, me llegó la noticia de que milord Herbert había fijado esos principios innatos en su libro *De veritate* e inmediatamente consulté la obra con la esperanza de encontrar en un autor tan distinguido respuesta satisfactoria a esa cuestión, lo que me autorizaría a poner término a mis investigaciones. En el capítulo donde trata del instinto natural («*De instinctu naturali*», pag 76, edición de 1656,) encontré ordenado en lista los seis siguientes rasgos por lo que dice pueden reconocerse lo que él llama nociones comunes (*notitiae commune*). 1." *Prioritas*. 2." *Independentia*. 3° *Universalitas*. 4." *Certitudo*. 5." *Necessitas*, es decir-, según él mismo explica,

lo que sirva para la conservación del hombre (*quae faciunt ad hominis conservationem*). 6° *Modus conformationis*, o sea, *assensus nulla interposita mora* (es decir, el modo de conformarse con una verdad, concediéndole asentimiento sin dilación). Y al fin de su pequeño tratado, *De religione laici* (*De la religión del laico*), dice lo siguiente acerca de esos principios innatos: «*Adeo ut non ubiuscupribis religionis confirmo arcentur quae ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsa mente caelitus descriptae, nullisquae traditionibus, sive escriptis, sive non scriptis, obnoxiae*» (Es así que estas verdades de todos son conocidas, no se encierran dentro de los límites de una religión particular; porque, como están grabadas en la mente por Dios, no dependen de ninguna tradición escrita o no escrita.) Y más adelante añade: «*Veritates nostrae catholicae, quae tamquam in dubia. Dei emata, in foro interiore descriptae*» (Nuestras verdades católicas, escritas en el fuero interno,

como infalibles oráculos divinos.) Una vez señalados de esta manera los rasgos propios de los principios innatos o ideas comunes, y afirmando que están grabados en la mente del hombre por la mano de Dios, el autor precede a enumerarlos, y son éstos: 1ª *Esse aliquod supremum numen* (que hay un Dios supremo), 2ª *Numen illud coli debere* (que ese Dios debe ser aceptado). 3ª *Virtutem cum pietate conjunctam optime esse rationem cultus divini* (que la virtud unida a la piedad es el culto más excelente que puede rendirse a la divinidad). 4ª *Resipiscendum esse a peccatis* (que es preciso arrepentirse de los pecados). 5ª *Dari praemium vel poenam pro vitam transactam* (que hay premios o castigos después de esta vida, según se ha vivido). Ahora bien,

aunque creo que éstas son verdades tan claras por su tal índole, si son explicadas rectamente, que una criatura racional apenas puede negarle su asentimiento; sin embargo, me parece que el autor anda lejos de probar que sean impresiones innatas in foro interiori descriptae. Porque me tomo la libertad de hacer las siguientes observaciones:

16. 1.º Que esas cinco proposiciones, o no son todas las existentes, o son más las nociones comunes grabadas en nuestra mente por la mano de Dios

Si es razonable creer que hay algunas así impresas, puesto que hay otras proposiciones que, de acuerdo con los rasgos expuestos, tienen tanto derecho a semejante originalidad y a pasar por innatas, como, al menos, algunas de las cinco numeradas; por ejemplo, «haz como quieras que se haga contigo»; y tal vez se encontrarían cien ejemplos más, si se buscaran de manera cuidadosa,

17. 2.º Que las cinco proposiciones no poseen los rasgos señalados por el autor

Así, por ejemplo, el primero, segundo y tercer rasgo no conviene de un modo perfecto a ninguna de ellas; y el primero, segundo, tercero, cuarto y sexto rasgo conviene más a la tercera, cuarta y quinta proposición. Además, la historia nos habla de muchos hombres, ¡qué digo! naciones enteras, que dudan o no creen en algunas o en todas las proposiciones aludidas. No veo cómo la tercera, es decir, «que la virtud unida a la piedad es el mejor culto que se puede brindar a la divinidad», puede ser un principio innato, cuando la designación conjunta de sonidos «virtud» es de tan difícil comprensión, tan susceptible de equívoco en su sentido y cuando este hecho da lugar a tan diversos contenidos y resulta tan difícil de entender. Y por tanto, tal regla de orden práctico es muy incierta y sirve tan poco de guía en la conducta de nuestras vidas, y, por consiguiente, resulta muy inadecuado considerarla como un principio práctico innato.

18. Escaso uso de estos principios

Consideremos ahora esa proposición en cuanto a su significado, pues el sentido, no el sonido, es y debe ser el principio o noción común. Veamos: «la virtud unida a la piedad es el culto más excelente que puede rendirse a la divinidad», es decir, el culto que le es más aceptable. Ahora bien, si se toma el sentido que por regla general se suele dar a la palabra «virtud», quiero decir, referida a aquellas acciones que pasan por dogmas de alabanza, según la diversidad de opiniones de los distintos países, esta proposición está tan lejos de ser indubitable, que ni siquiera es verdadera. Si, por el contrario, consideramos la palabra virtud en el sentido de aplicable a las acciones que se ajustan a la voluntad de Dios y a la regla por Él prescrita, que es la verdadera y única regla de virtud, cuando este vocablo se emplea para significar lo que es bueno y recto por naturaleza, en este caso la proposición «que la virtud es el más excelente culto que pueda rendirse a Dios» será totalmente verdadera e indudable, pero de escasa utilidad para la vida del hombre, ya que no pasa de significar esto: «que a Dios le place que obre conforme a sus mandamientos, lo cual un hombre puede admitir como verdad sin que sin embargo, sepa qué es lo que Dios manda; de tal forma que tan lejos estará de poseer una regla o principio que guíe sus actos como lo estaba antes. Y creo que serán muy pocos los que acepten una proposición que no pasa de decir que a Dios le place que se obre conforme a sus mandamientos como un principio moral innato escrito en la mente de todos los hombres (a pesar de lo verdadero e indudable que pueda ser), puesto que su enseñanza es tan escasa, si alguno lo acepta, que tendría razón al aceptar cientos de proposiciones como principios innatos, puesto que hay muchos que ostentan tan buen título como éste para ser considerado de ese modo, y que, sin embargo, hasta ahora nadie les ha dado el rango de principios

innatos.

19. No sería posible que Dios nos diera unos principios con palabras de significado incierto. Tampoco nos informa mejor la cuarta proposición, a saber: que es preciso arrepentirse de los pecados» mientras no se determine qué acciones son esas que se consideran pecados. Porque el término peccata o pecados se toma normalmente para designar los actos malos que traen castigo a quien los comete; pero ¿entonces cuál puede ser ese gran principio moral que nos obligue a arrepentirnos y a no hacer eso que nos acarreará un daño, sin que sepamos cuáles sean en particular esos actos que traen semejantes consecuencias? En realidad, se trata de una proposición cierta y digna de ser inculcada y recibida en y por quienes enseñan qué actos son pecados en cualquier circunstancia; pero ni ésta ni la proposición anterior pueden concebirse como principios innatos, ni, si lo fueran, tendrían alguna utilidad, a no ser que el patrón y medida de vicios y virtudes estuviesen grabados en la mente de los hombres y también fuesen principios innatos, lo cual me parece muy dudoso. Por tanto, imagino que es poco probable que Dios hubiera grabado ciertos principios en la mente de los hombres en términos de significados tan inciertos como son las palabras «virtud» Y «pecados», que, entre los distintos hombres, se refieren a cosas diferentes. Pero es más, ni siquiera puede suponerse que tales principios están adscritos a ciertas palabras, porque las empleadas en la mayoría de ellos son nombres de sentido muy general que no pueden entenderse sin antes conocer las nociones particulares que abordan. Y es que en los casos particulares, la ponderación debe salir del conocimiento de las mismas acciones, y las reglas sobre las que se fundan dichas acciones son independientes de las palabras y anteriores al conocimiento de los hombres. Estas reglas deben ser conocidas por un hombre, sea el que fuera el idioma que le toque aprender, el inglés, o el japonés, y aunque jamás aprenda ningún idioma, ni entienda el uso de las palabras, como sucede en el caso de los sordomudos. Cuando se muestre que quienes no han aprendido el uso de las palabras y no han sido enseñados por la ley y las costumbres de sus países saben que no matar a otro hombre es parte del culto debido a Dios, así como no tener comercio con más mujer que una; el no procurar el aborto, el no exponer a sus hijos; el no tomar lo ajeno aunque lo deseemos, sino, por el contrario, aliviar y remediar las necesidades del prójimo, y que, cuando hemos actuado contrariamente a esos preceptos, debemos arrepentirnos, lamentarnos y tener propósito de enmienda; cuando se pruebe efectivamente que todos los hombres conocen la totalidad de esas reglas y otras mil semejantes, que caen bajo el sentido de esas dos palabras generales utilizadas anteriormente, es decir, «virtudes et peccata», entonces habra mejor razón para

admitirlas a ellas y a otras similares como nociones comunes y principio de orden práctico y, a pesar de todo, aunque fuera cierto que hubiera asentimiento universal (suponiendo que lo hay para los principios morales) respecto a verdades que pueden conocerse de modo distinto al de una impresión original, esa circunstancia no probaría que son innatas, que es lo que pretendo sostener.

20. Se aprueba la objeción de que los principios innatos pueden haberse corrompido

De poco servirá esgrimir en este caso la muy cómoda, pero poco sustanciosa razón de que los «principios innatos morales pueden haberse ensombrecido» debido a la educación, a las costumbres y a las opiniones generales de quienes nos rodean y que se «han borrado completamente» de las mentes de los hombres. Porque, de ser verdad esta afirmación, el argumento del asentimiento universal con el que se pretende afirmar la existencia de los principios innatos queda sin efecto a no ser que quienes los invocan piensen que sus opiniones personales o las de su círculo puedan pasar por ser el consenso universal, cosa no poco frecuente en quienes, erigiéndose en jueces únicos de la verdad, no tienen en cuenta para nada el sufragio y la opinión del resto del género humano, pero en este caso el argumento sería el siguiente: los principios admitidos como verdaderos por toda la humanidad son innatos; los principios admitidos por los hombres juiciosos son los aceptados por toda la humanidad; nosotros y quienes piensen como nosotros somos hombres juiciosos; por tanto, estando nosotros de acuerdo, nuestros principios son innatos;

todo lo cual es un bonito modo de argumentar y un breve camino hacia la infalibilidad. Porque, si

se toma la cosa de otro modo, resultará muy difícil de entender cómo puede haber algunos principios que todos los hombres conocen y consienten y, sin embargo, que no haya ningún principio de esos que no esté borrado de la mente de muchos hombres como consecuencia de una «depravada costumbre y mala educación». Lo que quiere decir que todos los hombres admiten esos principios, pero que, sin embargo, muchos hombres los niegan y no les conceden su asentimiento. Y, realmente, suponer la existencia de tales primeros principios no será de gran provecho porque, con o sin ellos, estaremos en las mismas dudas, puesto que un poder humano, como es la voluntad de nuestros maestros o la opinión de nuestros amigos, es capaz de alterarlos o de hacer que los perdamos. Y a pesar de tanta jactancia respecto a los primeros principios y a una luz innata, permaneceremos en las mismas tinieblas e incertidumbre que si no existiera tal luz, pues lo mismo da carecer de norma que poseer una que se desvíe hacia cualquier lado o no saber cuál sea la buena entre reglas diversas u opuestas. Quisiera que los partidarios de los principios innatos me dijeran si tales principios son o no susceptibles de empañarse y borrarse por causa de la educación y las costumbres. Si no lo son, será preciso entonces encontrarlos por igual en toda el género humano, y tendrán que aparecer con claridad en cada hombre; si, en cambio, son susceptibles de variar a causa de ideas aprendidas entonces, las deberíamos encontrar de manera más clara y permanente cuanto más nos acercáramos a su origen, es decir, en los niños y en la gente iletrada, por ser quienes han estado menos expuestos a la influencia de opiniones extrañas. Elíjase el lado que más guste y se verá que es incompatible con los hechos manifiestos y con la observación cotidiana.

21. En el mundo hay principios contradictorios

No hay inconveniente en admitir que existe un gran número de «opiniones que son recibidas y abrazadas por hombres de distintos países, diferente educación y distinto temperamento, como primeros e incuestionables «principios», muchos de los cuales, bien por ser absurdos, o porque se oponen entre si, es «imposible que sean verdaderos». Sin embargo, y a pesar de lo irracional que puedan ser, todas esas proposiciones son acatadas como sagradas en algún lugar del mundo y de tal manera que, hasta los hombres de buen entendimiento en estos temas, preferirían sacrificar la vida y lo más querido antes que permitirse dudar de la verdad de tales proposiciones o permitir que alguien las ponga en tela de juicio.

22. Cómo los hombres llegan a adquirir sus principios

Aunque parezca extraño, sin embargo, lo confirma la experiencia cotidiana, y tal vez no cause tanta sorpresa si consideramos los modos y maneras por los cuales puede suceder que ciertas doctrinas, que no tienen otro origen que la superstición de la niñez o la autoridad de los ancianos, puedan alcanzar, con el transcurso del tiempo, y el asentimiento de los vecinos, la dignidad de principios religiosos o morales. Porque quienes se esmeran (según se suele decir) en inculcar a sus hijos los buenos principios (y son pocos los que no tienen buen acopio de buenos principios, en los que ellos mismos creen), infunden en el entendimiento, aun incauto y sin prejuicios (pues el papel en blanco es apto para recibir cualquier impresión), esas doctrinas que quieren que se retengan y profesen. Tales doctrinas, enseñadas a los niños desde que tienen algún entendimiento, y confirmadas a medida que crecen en edad, bien por profesión declarada, bien por tácito asentimiento por parte de todos con los que tienen trato o, por lo menos, a quienes respecta por su sabiduría, por sus conocimientos y por su piedad, y que jamás toleran que se hable de dichas proposiciones, de ninguna otra manera que no sea como base y cimiento en que se apoyan su religión y buenas costumbres, llegan, de ese modo, a ser consideradas verdades innatas, incuestionables y evidentes por sí mismas.

23. Se supone que son innatos porque no recordamos cuándo los adquirimos

A esto se puede añadir que cuando los que han sido educados de ese modo llegan, con el tiempo, a reflexionar sobre sí mismos, no pueden descubrir en sus mentes nada más antiguo que aquellas opiniones que le fueron enseñadas antes de que la memoria empezara a llevar el control de sus acciones o antes de que se fijara el momento en que algo nuevo se le presentara y, por tanto, no tienen inconveniente en afirmar que esas proposiciones, de cuyo conocimiento no pueden

encontrar en sí mismo el origen, fueron con toda seguridad impresas en la mente por Dios y por la naturaleza, y no enseñadas por nadie. Aceptan y acogen tales proposiciones con la misma veneración que muchos tienen por sus padres. Pero no porque sea algo natural, ya que los niños no adoptan esa conducta cuando no les ha sido enseñada, sino porque creen que es natural porque les educaron así y porque no tienen memoria de los comienzos de tal respeto.

24. Cómo se obtiene cada principio

Esta explicación parecerá muy probable y se podrá comprobar que así sucede inevitablemente, si consideramos la naturaleza de los hombres y la constitución de las cosas humanas, según las cuales la mayor parte de las «hombres están obligados, para vivir, a dedicar su tiempo a las labores diarias de su profesión, y no podrían tener el ánimo tranquilo sin tener alguna base firme o principio en el que descansen sus pensamientos». Casi resulta imposible suponer que exista alguien tan desarraigado y superficial en su entendimiento que no tenga algunas proposiciones que reverencien y sean para él los principios en los que funda sus raciocinios y por los cuales juzga la verdad y la falsedad, lo justo y lo injusto; pero unos por falta de habilidad y de tiempo libre, otros por carecer

de la propensión adecuada, y otros que se abstienen de preguntar por qué han sido educados así, lo cierto es que son pocos los hombres que no se ven expuestos, por ignorancia, por pereza, por educación, o por precipitación a aceptar bajo palabra los principios que le han sido inculcados.

25. Otra explicación

Es evidente que ése es el caso de todos los niños y jóvenes; y el hábito, más fuerte que la naturaleza, no deja de impulsarles a adorar como divino cuando los ha acostumbrado a acatar en sus mentes y a aceptar en sus entendimientos. No es sorprendente que en una edad madura, cuando los hombres están ocupados en los quehaceres de la vida o sumidos en la busca de placeres, no se pongan seriamente a la tarea de examinar sus credos, y muy particularmente cuando uno de sus principios consiste en que los principios no deben dudarse. Y si por casualidad se disfruta de tiempo y se tienen capacidad y voluntad, ¿quién será el atrevido que intente mover las bases en que ha fundado todos sus pensamientos y actos anteriores, y a exponerse de ese modo a atraer sobre sí la vergüenza de haber estado durante tanto tiempo en el equívoco y en el error?, ¿dónde está quien sea tan intrépido para aceptar el reproche, siempre dispuesto, que se lanza a quienes se atreven a disentir de las opiniones aceptadas en su país o por su círculo?, ¿y dónde encontrará el hombre dispuesto a soportar con paciencia los calificativos de extravagancia, escéptico o ateo que con seguridad son aplicados a quien, por poco que sea, ponga en duda cualquier opinión general? Además, hay que considerar que el temor de dudar de esos principios» será mayor cuando se tienen por normas que Dios estableció en las mentes como patrón y piedra de toque de todas las demás opiniones, como sucede con todo el mundo, no habrá nada que impida pensar que son sagradas cuando se advierte que, de todos sus pensamientos, esos son los primeros en el tiempo y los más venerados por los demás hombres.

26. Idolatría

No es difícil imaginar cómo por estos medios sucede que los hombres terminan adorando ídolos que han sido erigidos en sus mentes; que se encariñen con las nociones que les han sido tan familiares y que lleguen a revestir con el atributo de lo divino ciertos absurdos y errores, convirtiéndose en celosos adeptos de sectas que rinden culto a los toros y a los monos, y por cuya defensa están dispuestos a argumentar, a pelear y a morir. «Dum solos credat habendos esse deos, quos iuse colit...» (cada uno está convencido de que únicamente se deben considerar los dioses que sirve) Juvenar, sátira XV, vv. 37 y 38). Porque, como las facultades raciocinantes del alma, que casi siempre están ocupadas, aunque no siempre con cautela y sabiduría, no podrían desplegarse, faltas de fundamento y apoyo en la mayoría de los hombres, quienes, o por certeza o por distracción no quieren penetrar hasta los principios del conocimiento y rastrear la verdad hasta su fuente y origen, o porque no tienen tiempo, por falta de ayudas adecuadas, o por alguna otra razón no pueden hacer eso, resulta muy natural y casi inevitable que esa gente camulgue con algunos principios prestados; de tal forma que, como éstos gozan de la supuesta reputación de ser

pruebas de otras cosas, se piensa que ellos mismos no están necesitados de prueba alguna. Quien admita en su mente algunos de esos principios, para darles el acatamiento que se concede a los principios de esa clase sin que nunca se aventure a examinarlos, sino, por el contrario, se acostumbre a creer en ellos, puesto que están para ser creídos, estará expuesto a recibir por la educación que le den y por las costumbres aceptadas en su país cualquier absurdo en calidad de principio innato y, a fuerza de fijar la atención sobre el mismo objeto, llegará a cegarse de tal modo que tome por imagen de la deidad y como obra de sus manos algún monstruo forjado por su propio cerebro.

27. Es preciso examinar los principios

Por la variedad de principios opuestos aceptados y defendidos por toda clase y calidad de hombres fácilmente se puede notar cuántos son los que llegan a ellos por ese lento camino que hemos expuesto, y, sin embargo, los consideran innatos. Y a quien niegue que éste es el método por el cual la mayoría de los hombres alcanzan la certidumbre que tienen acerca de la verdad y evidencia de sus principios, tal vez no les sea tan fácil encontrar otro modo de explicar la existencia de dogmas opuestos, firmemente creídos, afirmados confiadamente, y por los que tantos hombres han estado dispuestos en todo tiempo a morir para demostrar que son verdaderos. Y, por cierto, si es privilegio de los principios innatos de ser recibidos sin examen y dando fe a su propia autoridad, no puedo hablar de ninguna cosa que no pueda creerse, ni cómo sería posible poner en duda los principios aceptados por cualquiera. Pero si se admiten como lícitos y como una obligación examinar y poner a prueba los principios, me gustaría saber de qué modo pueden ponerse a prueba los primeros principios innatos; o, por lo menos, cabe preguntar: cuáles son los rasgos y características que enseñan a distinguir los auténticos principios innatos de los otros, para que, entre la gran variedad de candidatos, no se caiga en error en un asunto de tanta importancia. Cuando se haga esto, estaré dispuesto a abrazar unas proposiciones que son tan deseadas como útiles; pero, mientras tanto, humildemente me permitiré dudar, puesto que temo que el argumento del asentimiento universal, el único aducido, no es prueba suficiente para decidirme en la elección y para asegurarme la existencia de cualquier principio innato.

Capítulo III

OTRAS CONSIDERACIONES RELATIVAS A LOS PRINCIPIOS INNATOS, TANTO ESPECULATIVOS COMO PRÁCTICOS

1. Los principios no podrían ser innatos a menos que también lo fueran sus ideas

Si los que se empeñan en persuadirnos de que hay principios innatos no los hubieran tomado en conjunto, sino que hubiesen considerado por separado las partes de que están compuestas esas proposiciones, tal vez no habrían creído tan a la ligera que tales nociones son realmente innatas. Puesto que, si las ideas que componen esas verdades no fueran innatas sería imposible que las proposiciones compuestas por ellas fueran innatas o que nuestro conocimiento de ellas hubiera nacido con nosotros. Porque si las ideas no son innatas, entonces ha habido un momento en que la mente carecía de esos principios y, por tanto, no son innatas, sino que tendrán otro origen. Y es que no puede haber ningún conocimiento, ningún asentimiento, ni ningunas proposiciones mentales o verbales sobre esas ideas cuando éstas no existen.

2. Las ideas, principalmente las que pertenecen a los principios, no nacen al mismo tiempo que los niños

Si consideráramos con atención a los recién nacidos, tendríamos escasos motivos para pensar que traen con ellos muchas ideas al mundo. Porque si exceptuamos algunas ideas de hambre, de sed, de calor y de algún dolor que pudieron haber sentido mientras estaban en el seno materno, no existe ni la menor apariencia de que tengan alguna idea establecida y de manera particular ninguna de aquellas ideas que responden a los términos de que están formadas esas proposiciones universales que se tienen por principios innatos. Cualquiera puede observar cómo, de manera gradual y a lo largo del tiempo, entran las ideas en sus mentes, y que no reciben ninguna más, ni otras distintas de las que les proporcionan la experiencia y la observación de las cosas que se les presenta; y esto será suficiente para demostrarnos de que no se trata de rasgos originales impresos en la mente.

3. Imposibilidad e identidad no son ideas innatas

Si existieran principios innatos, la proposición de que «es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo», debería ser sin duda alguna uno de esos principios. Pero ¿habrá alguien que piense o diga que las ideas de «imposibilidad» e «identidad» son ideas innatas? ¿Se trata, tal vez, de ideas que la totalidad de los hombres tengan y con las que vengan al mundo? ¿Son, acaso, las ideas que se encuentran primero en los niños y que preceden a todas las ideas adquiridas? Tendrían que ser así si fueran innatas; pero, pregunto, ¿tiene algún niño las ideas de la imposibilidad y de la identidad, antes de las de lo que es blanco o negro, amargo o dulce? Y ¿acaso es por el conocimiento de aquel principio como deduce que no tiene igual sabor el pecho de la madre que el que ha sido frotado con ajeno? ¿Podemos pensar que sea el conocimiento de «imposibile est: idem esse, et non esse», lo que hace que un niño distinga a su madre de una persona extraña, o lo que provoca que acuda a aquélla y huya de ésta? ¿O es que, entonces, la mente se rige a sí misma y a su asentimiento por ideas que aún no tiene? ¿O será acaso que el entendimiento deduce conclusiones de unas principios que todavía no ha conocido ni entendido? Los nombres de «imposibilidad e identidad» se refieren a dos ideas que están tan lejos de ser innatas o de haber nacido con nosotros que, por el contrario, me parece que son de esas que requieren gran cuidado y atención para que lleguemos a formarlas bien en nuestro entendimiento. Tan distantes están, en efecto, de ser ideas que vengan al mundo con nosotros; tan lejos de los pensamientos de la infancia y la niñez, que, una vez examinado el asunto, me parece que se encontrará su ausencia en muchos hombres ya maduros.

4. La idea de identidad no es innata

Si la idea de identidad (por referirme tan sólo a este ejemplo) es una impresión innata y, por ello, una idea tan clara y obvia que la debemos conocer necesariamente desde la cuna, quisiera yo que un niño de siete años, o incluso una persona de setenta, me dijera que si un hombre, que es una criatura compuesta de alma y cuerpo, es el mismo hombre cuando su cuerpo cambia; si Euforbo y

Pitágoras, que tuvieron la misma alma, fueran el mismo hombre, aunque hayan vivido con siglos de diferencia; y que, asimismo, me dijeran si el gallo, que también tuvo la misma alma, fue el mismo que Euforbo y Pitágoras. De aquí se deducirá, quizás, que nuestra idea de lo idéntico no es algo tan claro ni tan bien establecido, como para merecer que se la tenga como innata en nosotros. Porque si esas ideas innatas no son tan claras y distintas como para ser conocidas de manera universal y asentadas naturalmente, no pueden ser el sujeto de verdades universales e indubitables sino que será motivo de la incertidumbre inevitable y eterna. Porque pienso que no todo el mundo tiene la misma idea de la identidad que tuvo Pitágoras y que tienen miles de sectarios suyos. Pero ¿cuál es, entonces, la verdadera? ¿cuál la innata? o ¿acaso hay dos ideas diferentes de la identidad, innatas una y otra?

5. Qué hace la identidad

Nadie crea que son puras especulaciones las cuestiones que acabo de proponer sobre la identidad del hombre, porque, incluso en ese caso, bastaría para demostrar que no hay ninguna idea innata de la identidad en la mente de los hombres. Pero quien quiera reflexionar con cuidado sobre la resurrección de la carne y piense que la Justicia Divina llamará a juicio en el último día a las mismas personas para concederles la felicidad o la miseria en la otra vida, según hayan vivido en ésta, bien o mal podrá notar, tal vez, que no es fácil de resolver para él, qué es lo que hace que un hombre sea el mismo, o en qué consiste la identidad, y entonces no admitirá tan despreocupadamente que él y todo el mundo, incluidos los niños, tienen una idea clara de ese asunto de manera natural.

6. El todo y las partes no son ideas innatas

Las del todo y de la parte no son innatas. Examinemos ahora el principio matemático que establece que «el todo es más grande que la parte». Imagino que esta proposición estará considerada como uno de los principios innatos, y tan buen derecho tiene para ello como cualquier otra. Pero nadie, si considera que las ideas que contiene, las del todo y de la parte, son perfectamente relativas, podrá considerar que se trata de una principio innato, y que las ideas positivas a las que pertenecen propia e inmediatamente son las de extensión y número, de las que no son sino relaciones el todo y la parte. De tal manera que si el todo y la parte son ideas innatas lo serán también, por fuerza, las de extensión y número, ya que resulta imposible tener una idea de una relación, sin tenerla de la cosa misma a la que esa relación pertenece y sobre la que se funda. En cuanto a que los hombres tengan o no las ideas de extensión y número impresas en la mente de una manera natural, es algo que dejo a la consideración de aquellos que defienden los principios innatos.

7. Adorar a Dios no es una idea innata

Que se debe adorar a Dios es, sin duda alguna, una de las mayores verdades que tiene cabida en la mente del hombre, y por ello merece ocupar el lugar primero entre todos los principios de orden práctico. Sin embargo, a menos que las ideas de Dios y de adoración sean innatas, no puede considerarse en modo alguno innata. Que esta idea a que se refiere el término adoración no esté en el entendimiento de los niños y sea un rasgo original impreso en la mente, es algo que creo se concederá fácilmente por quien considere que son muy pocos los hombres maduros que tienen una noción clara y distinta de ella. Y supongo que resultará totalmente ridículo decir que los niños tienen innato ese principio de orden práctico que establece que Dios debe ser adorado cuando, por otra parte, no saben exactamente a qué les obliga esa adoración de Dios. Pero dejemos eso para considerar que

8. La idea de Dios no es innata

Si pudiera suponerse innata alguna idea, sería, entre todas y por muchas razones, la idea de Dios la que debiera aceptarse como tal, pues es difícil concebir cómo pueda haber principios morales innatos sin la idea innata de una divinidad. Es imposible tener la noción de una ley y de la obligación de guardarla sin la noción de un legislador. Aparte de los ateos, mencionados por los antiguos y que se encuentran condenados en los anales de la historia, ¿no ha descubierto, acaso, la navegación naciones enteras, en tiempos más tardíos, en la bahía de Soldanía (Roe, apud

Thevenot, p. 2), en el Brasil (Jean de Lery, capítulo 16), en Boronday (La Martinière, Voyage des pays setentrionarus, pp 310, 332))1 en las islas de las Caribes, etc., entre los cuales no se encontró noción alguna ni de un Dios ni de una religión? Nicolás de Techo, en sus Cartas ex Paracuaria, de Caaiguarum conversione, dice textualmente: «Reperi eam gentem nullum nomen habere, quod deum et hominis animam significet; nulla sacra habet, nulla idola» (Encontré que esta gente no tiene ningún nombre que signifique Dios y el alma del hombre; que no tiene ningún culto ni ningún ídolo»). Estos ejemplos se Refieren a naciones en las que la naturaleza ha sido abandonada, sin ningún cultivo, a sus propios recursos, sin contar con el auxilio de las letras, de la disciplina y de los beneficios de las artes y las ciencias. Pero hay otros que, aunque han gozado en una medida muy considerable de esas ventajas, carecen, sin embargo, de la idea y del conocimiento de Dios al no haber llevado debidamente sus pensamientos en esa dirección. Para otros será una sorpresa, sin duda alguna, como lo fue para mí el enterarme de que los siameses se encuentran en ese caso. En este sentido consúltese al último enviado del rey de Francia (Luis XIV) a esos países (La Lubère, Deu royaume de Siam, tomo I, parte 2, capítulo 9, y parte 3 capítulos 20 y 22), quien nos proporciona mejores noticias sobre los mismos chinos (Ibid., parte 3, capítulos 20 y 22)). Y si no quisiéramos dar fe a las palabras de la Lubère, los misioneros de China, incluyendo a esos grandes entusiastas de los chinos, los jesuitas, concuerdan todos y nos convencen de que la secta de los litteratix, es decir, de los sabios, que guardan la antigua religión china y que san el partido dominante, son ateos en su totalidad (Vid. Navarrete, Colección de viajes y la Historia cultus Sinensium). Y si examináramos atentamente las Vidas y razonamientos de gente no tan alejada, tendríamos demasiados motivos para pensar que muchos, en países más civilizados, no tienen en la mente una impresión, ni muy profunda ni muy clara sobre una divinidad. Y También hay que temer que las protestas que desde el púlpito se oyen sobre el ateísmo no están faltas de razón, y que aunque sólo sean unos pocos y miserables libertinos los que confiesen su ateísmo de manera descarada, sin embargo, conoceríamos posiblemente a muchos más si no fuera porque el temor a la espada del magistrado o a la censura del prójimo les contiene las lenguas, pues de no existir el miedo al castigo o a la afrenta proclamarían su ateísmo tan abiertamente de palabra como lo pregonan con sus actos.

9. El nombre de Dios no es oscuro ni universal

Pero aún si concediéramos que la humanidad, en todas partes, tuviera la noción de un Dios (lo cual contradice la historial, de ello no se seguiría que fuese una idea innata. Porque, suponiendo que ningún pueblo careciera de un nombre para designar a Dios, o que no le faltara acerca de El alguna noción por oscura que fuera, con todo, no se sacaría la conclusión de que se trata de impresiones naturales en la mente, como tampoco los nombres de fuego, de sol, de calor o de número prueban que las ideas a que se refieren esos términos sean innatas sólo por el hecho de que los hombres conozcan o reciban de manera universal los nombres y las ideas de esas cosas. Y tampoco la falta de un nombre para designar a Dios, ni la ausencia en la mente de los hombres de una noción sobre El, es argumento contra la asistencia de Dios, pues del mismo modo no se probaría que en el mundo no existe la piedra imán tan sólo por el hecho de que una gran parte de la humanidad no tuviera noción de ella, ni nombre para designarla; o que no existen varias especies distintas de ángeles o seres inteligentes que están por encima de nosotros, sólo porque carezcamos de ideas sobre dichas especies, o de nombres para designarlas. Porque, como el lenguaje común de cada país proporciona palabras a los hombres, difícilmente carecerán éstos de alguna idea acerca de esas cosas de cuyo nombre hacen un uso frecuente; y si se trata de algo que conlleve las nociones de excelencia, de grandeza, o de extraordinario, que sea algo que interese e impresione la mente con el temor de un poder absoluto e irresistible, será una idea que, muy probablemente, penetrará muy hondo y se extenderá mucho, especialmente si se trata de una idea grata a las luces comunes de la razón, y naturalmente deductible de todo cuanto conocemos, como ocurre con la idea de Dios. Porque son tan patentes en todas las obras de la creación las huellas visibles de una sabiduría y un poder extraordinario, que toda criatura racional que las considere

atentamente no puede por menos que descubrir en ellas a la divinidad. Y como el influjo que el hallazgo de un ente tal deberá ejercer necesariamente sobre todos los que tengan una noción sobre él es tan poderoso y conlleva una carga tan grande de reflexión y comunicatividad, me parece sumamente extraño encontrar en la tierra una nación entera de gente tan salvaje que carezca de la noción de Dios, lo mismo que encontrar una que carezca de las nociones de número o del fuego.

10. Ideas de Dios y de fuego

El emplear una sola vez el nombre de Dios en cualquier lugar del mundo para expresar un Ser superior, poderoso, sabio e invisible, y la conformidad de una noción semejante con los principios de la razón común junto con el interés que siempre manifestaran los hombres en mencionarla frecuentemente, son motivos para que de manera necesaria se propague amplia y lejanamente y para que se transmita a las generaciones venideras; sin embargo, la aceptación generalizada del nombre de Dios y la imperfecta y dudosa noción que este término comunica a una parte poco reflexiva de la humanidad, no prueban que esa idea sea innata; con ello solo se demuestra que quienes hicieron el descubrimiento supieron emplear correctamente su raciocinio al reflexionar con seriedad sobre las causas de las cosas, llevándolas a su lugar de origen; de tal suerte que una vez comunicada esa noción tan importante a gente menos especulativa no resultaría fácil que se perdiese.

11. La idea de Dios no es innata

Todo eso podría deducirse de la noción de un Dios, si fuera cierto que se hallase entre todas las stirpes humanas y que fuese reconocida universalmente en todos los países por hombres ya maduros. Pues me parece que el asentimiento general en conocer un Dios no puede alcanzar a mucho más, ya que si eso basta para probar que la idea de Dios es innata, será también suficiente para demostrar que es innata la idea del fuego, porque pienso que puede decirse con verdad que no existe una sola persona en el mundo que no tenga la idea del fuego, si tiene una noción de Dios. Estoy seguro de que si se formara una comunidad de niños en una isla en la que no hubiera fuego, no tendría ni la noción ni el nombre para tal cosa a pesar de que fuera conocida y recibida en el resto del mundo de manera universal. Y también, quizá, estarían lejos de tener un nombre o una noción de Dios hasta que alguno de ellos reflexionara sobre el origen y las causas de las cosas, lo cual le llevaría fácilmente a la noción de Dios. Una vez enseñada esa noción, la razón y la tendencia natural de los pensamientos la extenderían después y la conservarían entre ellos.

12. «Conviene a la bondad divina que todos los hombres tengan una idea de Dios.» De aquí se infiere que esta idea es innata. Se responde a esta objeción

Ciertamente, se argumenta que es lógico pensar que conviene imprimir a la bondad divina ciertos rasgos y nociones de deidad en la mente del hombre, para no dejarlo en tinieblas y en la duda sobre un asunto que tantísimo le importa; e igualmente para que Dios asegure, de ese modo, el acatamiento y la veneración que una criatura tan inteligente como el hombre le debe. De donde se deduce que, por tanto, no habrá dejado de hacerlo. Este argumento, si tiene algún peso, probará mucho más de lo que de él esperan quienes lo emplean en esta circunstancia. Porque si podemos aducir que Dios ha hecho para el hombre todo lo que el hombre juzga que es bueno para él, por la razón de que eso conviene a la bondad Divina, se probará entonces no sólo que Dios ha impreso en la mente humana una idea de El mismo sino que también ha escrito allí, en bella y clara letra, todo lo que el hombre debe conocer o creer sobre Dios, todo cuanto debe hacer para acatar sus mandatos, y que la divinidad lo ha dotado de una voluntad y de unos afectos en todo acordes con esos mandamientos. Sin duda, todo el mundo estará de acuerdo en que es mejor para el hombre no andar a tientas en la oscuridad tras el conocimiento, según dice San Pablo que iban en pos de Dios los gentiles (Hechos, XVII, 27) en lugar de que su voluntad fuese contraria a su entendimiento, y su apetito se opusiera a su obligación. Los que siguen a la Iglesia de Roma afirman que es más ventajoso para el hombre y más acorde con la bondad de Dios que haya en la tierra un juez infalible para resolver las controversias; que, por tanto, lo hay. Y yo, por el mismo motivo, les digo que es mejor para los hombres que cada hombre sea infalible, y dejo a su consideración si el peso de este argumento les llevará a admitir que, en efecto, cada hombre es infalible. Me parece una

razón muy sólida el afirmar que «puesto que Dios, infinitamente sabio, ha hecho tal o cual cosa, está bien que así sea», pero creo que es «confiar excesivamente en nuestra propia sabiduría, afirmar que puesto que yo pienso que algo es lo mejor, Dios lo habrá hecho, por tanto, según pienso». Y con referencia al asunto que estamos tratando, será inútil intentar demostrar con este argumento que Dios ha impreso en la mente unas ideas innatas, ya que la experiencia cierta nos muestra lo contrario. Pero la bondad divina no ha sido remisa con el hombre porque no le haya dado esos rasgos naturales del conocimiento o no haya impreso esas ideas innatas en su mente, pues le ha proporcionado esas facultades que son suficientes para que descubran por sí mismos todo cuanto es necesario para los fines de este ser; y no dudo que también puede, sin necesidad de principios innatos, llegar al conocimiento de un Dios y a las demás cosas que le conciernen, con lo que se pone de manifiesto que un hombre puede hacer buen uso de sus habilidades naturales. Habiendo Dios dotado al hombre de las facultades de conocimiento que éste posee, no tenía mayor obligación por su bondad a inculcar en la mente del hombre esas nociones innatas que la que tiene de construir para él puentes y casas habiéndolo dotado de razón, de manos y materiales necesarios para tales obras. Sin embargo, hay pueblos en el mundo que, aunque ingeniosos, carece de puentes y de casas y están mal provistos de ellos; de igual manera que existen otros completamente desprovistos de la idea de Dios y principios morales, o, al menos, los que tienen son erróneos. Uno y otro caso se podrían explicar porque nunca emplearon su ingenio con industria en ese sentido, ni tampoco sus facultades y sus apetencias, sino que se conformaron con las opiniones, con los hábitos y los objetos de su país en el mismo estado en que los hallaron, sin preocuparse del futuro. Si vosotros o yo hubiéramos nacido en la bahía de Soldania, es muy probable que nuestros pensamientos e ideas no excedieran las de los groseros hotentotes que allí habitan; y si al rey de Virginia, Apochancanal se le hubiera educado en Inglaterra, hubiera sido, tal vez, tan consumado teólogo y tan buen matemático como cualquiera de los que viven en esta isla. Porque la diferencia existente entre ese rey y el inglés mejor ubicado estriba simplemente en esto: que el ejercicio de las facultades de aquél no tuvo más campo que el que le marcaron los usos, maneras y nociones de su país de origen, y que nunca se orientó hacia otras investigaciones diferentes o más profundas; de tal manera que si no tuvo idea de Dios, ello se debe únicamente a que no desarrolló los pensamientos que le habrían llevado a esta idea.

13. Distintos hombres tienen diferentes ideas sobre Dios

Estoy de acuerdo en que si existieran ideas impresas en la mente de los hombres se podría pensar que la noción acerca de su Creador sería una de ellas, a manera de sello que Dios hubiera puesto a su obra, para recordar al hombre su dependencia y su deber, y que las primeras muestras del conocimiento humano tendría su origen en esta noción. Pero ¿cuánto tiempo tiene que transcurrir antes de que los niños perciban semejante idea? Y cuando ésta aparece, ¿no se asemeja más a la opinión y noción que tiene el maestro que a una representación del Dios verdadero? Quien siga el proceso mediante el que los niños alcanzan sus conocimientos observarán que los objetos que se les presentan primero y más frecuentemente son los que dejan las primeras impresiones en su entendimiento, y no encontrará ninguna huella en nada anterior. Además, se puede advertir con facilidad que sus pensamientos no se amplían sino conforme se van familiarizando con una mayor variedad de objetos sensibles, para retener en la memoria las ideas de esos objetos, para adquirir la capacidad de combinar esas ideas y para extenderlas y unir las de modos diferentes. Más adelante demostraré de qué manera llegan los niños a forjar en la mente una idea como las que el hombre tiene de Dios, mediante estos medios.

14. Ideas contrarias e inconsistentes de Dios bajo el mismo nombre

¿Cómo se puede pensar que las ideas que los hombres tienen sobre Dios obedecen a rasgos que el mismo dedo de la divinidad ha grabado en la mente humana, cuando observamos que en un mismo país, y bajo el mismo nombre, los hombres tienen ideas muy distintas, y aún contrarias e incompatibles, y concepciones diversas acerca de El? El hecho de que todos coincidan en un nombre o sonido malamente prueba que se trate de una noción innata de Dios.

15. Burdas ideas de Dios

¿Qué noción verdadera o tolerable sobre la deidad pueden tener los que reconocen y adoran a cientos de dioses? Solamente el que se admita a más de un Dios muestra, con una evidencia total, la ignorancia en que estos hombres están con respecto a El, y prueba que carecen de una noción verdadera de Dios desde el momento en que excluyen de ella las cualidades de unidad, infinitud y eternidad. Si a esto añadimos las burdas concepciones que tenían sobre la corporeidad divina que expresaban en las imágenes y representaciones de sus dioses; si consideramos los idilios amorosos, matrimonios, ayuntamientos, lujurias, disputas y otras muchas ruindades que ellos achacaban a sus deidades, tendremos muy pocos motivos para concluir que el mundo pagano, es decir, la mayor parte de la humanidad, tenía en su mente una idea de Dios como la que El mismo habría impreso para evitar que el hombre se descarriara en este sentido. Y si probara la existencia de impresiones innatas el argumento de asentimiento universal, que con tanto empeño se aduce, tan sólo probaría: que Dios grabó en la mente de todos los hombres que hablan un mismo idioma un nombre para que le designaran, pero no una idea de sí mismo, pues aunque esta gente concuerde en el nombre, sin embargo tienen significados bastante diferentes para la cosa designada. Y a los que me digan que la variedad de deidades que el mundo pagano adoraba no es sino una manera figurada para expresar los distintos atributos de ese ser incomprendible, o las distintas misiones de su providencia, les contestaré que

no entro en divagaciones sobre lo que quisieron significar en un principio; pero que nadie se atrevera a sostener que el vulgo lo entendía como ellos. Y quien consulte el Viaje del obispo de Verite (cap. 13), para no citar otros testimonios, podrá ver que la teología de los siameses admite claramente una pluralidad de dioses o, mejor dicho, y según lo advierte juiciosamente el abate de Choisy en su Journal du Voyage de Siam (pp. 107-111), no reconocen a ninguno, hablando con propiedad.

16. La idea de Dios no es la misma en todas las naciones

Concede el que se diga que los hombres sabios de todos los países han llegado a tener una concepción verdadera sobre la unidad y la infinitud de Dios; pero he de señalar, en primer lugar, que esto excluye el asentimiento universal cuando nos referimos a las cosas divinas, con excepción del nombre, porque siendo muy pocos los hombres sabios, tal vez uno entre mil, dicha universalidad se nos queda muy corta; y, en segundo lugar, creo que aquella circunstancia muestra de manera evidente que las nociones mejores y más verdaderas que han tenido los hombres sobre Dios no fueron impresas en su mente, sino adquiridas por el pensamiento, la reflexión y el buen uso de sus facultades, ya que fueron los hombres sabios y más reflexivos los que, mediante un adecuado y cuidadoso empleo de sus pensamientos y raciocinios, llegaron a alcanzar una noción verdadera en éste y otros asuntos; en tanto que la parte de hombres perezosos e irreflexivos, que constituye con mucho un número mayor, recibieron sus nociones por azar, recogiénolas de la tradición común y de las concepciones vulgares, sin preocuparse para nada de su veracidad. Y si fuera lógico pensar que la noción de Dios es innata, porque la hayan tenido todos los hombres sabios, sería preciso, entonces, pensar que lo es la de la virtud, porque del mismo modo la han tenido todos los hombres sabios. Evidentemente éste fue el caso de toda la gentilidad; y ni aún entre los judíos, cristianos y mahometanos, todos los cuales reconocieron la existencia de un solo Dios, y pese al cuidado que se tuvo por proporcionarles una noción verdadera de Dios, ha sido esa una doctrina que haya podido prevalecer entre ellos como para que todos tengan la misma y la verdadera idea sobre El. Y ¿cuántos no habrá todavía entre nosotros que, si se investigara el caso, se imaginan a Dios mediante la representación de un hombre sentado en el cielo, y tienen otros conceptos absurdos e indignos acerca de él? Han existido entre los cristianos, lo mismo que entre los turcos, sectas enteras que han afirmado con toda seriedad que la deidad es corpórea y tiene forma humana; y aunque entre nosotros haya ahora solamente unos pocos que profesen el antropomorfismo (conozco algunos que lo admiten), creo, sin embargo, que quien se preocupe por averiguarlo encontrará entre los cristianos ignorantes y con poca instrucción muchos que opinan así. Basta hablar con campesinos, cualquiera que sea su edad, o con gente joven, sean de la condición que sean, para observar que aunque el nombre de Dios no se les cae de

la boca, sin embargo son tan extravagantes, bajas y dignas de lástima las naciones a que aplican ese nombre, que nadie podría imaginar que fueron enseñadas por hombres racionales, y mucho menos escritas por el dedo del mismo Dios. Tampoco comprendo por qué Dios ha de tenerse por menos bondadoso por darnos una mente desprovista de una idea impresa acerca de Sí mismo, que por enviarnos desnudos al mundo o porque no traigamos al nacer ningún arte o habilidad. Porque estamos dotados de las facultades necesarias para alcanzar todo eso, será falta de ingenio y reflexión nuestra, y no de largueza por parte suya, el que carezcamos de ello, tan cierto es que hay un Dios, como que son iguales los ángulos opuestos que se obtienen por la intersección de dos líneas rectas. Nunca ha existido ninguna criatura racional que, dedicándose con seriedad a examinar la verdad de esas proposiciones, pueda menos que asentir a ella; aunque, sin duda alguna hay muchos hombres que por no haber llevado en ese sentido el pensamiento son tan ignorantes de la una como de la otra. Y si alguien considera conveniente llamar a esto asentimiento universal (lo que sería el colmo de su alcance), no me opongo a tal cosa; pero un asentimiento universal como éste no es más prueba de que sea innata la idea de Dios, de que lo sea también la idea de los ángulos a que antes nos referíamos.

17. Si no es innata la idea de Dios, no se puede suponer que ninguna otra lo sea. Porque, aunque el conocimiento de la existencia de Dios sea el hallazgo más natural de la razón humana, y, sin embargo, como me parece evidente de cuanto se ha dicho, la idea acerca de El no es innata, pienso que ninguna otra idea podrá entonces aspirar a ese rango. Porque si Dios hubiera grabado alguna impresión o rasgo en el entendimiento de los hombres, sería lo más razonable que habría sido una idea clara y uniforme sobre Sí mismo, siempre que nuestra limitada capacidad fuese capaz de recibir un objeto tan incomprensible e infinito. Pero el hecho de que nuestras mentes carezcan de esa idea, en un principio, siendo la más importante para nosotros, es un argumento sólido contra cualquier otra impresión que se pretenda innata. Confieso que, hasta donde puedo observar, no he conseguido encontrar ninguna, y me gustaría mucho que alguien me ilustrara sobre el particular.

18. La idea de sustancia no es innata

Confieso que existe otra idea que sería muy ventajoso que tuvieran los hombres, ya que generalmente se refieren a ella como si la tuvieran, y se trata de la idea de sustancia, que no tenemos ni podemos alcanzar por medio de la sensación o de la reflexión. Si la naturaleza se hubiera preocupado de dotarnos de alguna idea, bien podríamos esperar que se tratara de la de sustancia, ya que no podemos procurárnosla nosotros mismos por medio de nuestras propias facultades; sin embargo, vemos que, por el contrario, ya que esta idea no la alcanzamos por las mismas vías por las que llegan a la mente las demás, no la poseemos, de hecho, como una idea clara; de tal manera que la palabra sustancia no significa nada, si no es una incierta suposición de no se sabe qué idea (es decir, alguna cosa de la que no tenemos ninguna particularidad distinta y positiva), idea que consideramos como substratum o soporte de aquellas otras que sí conocemos.

19. Dado que ninguna idea es innata, ninguna proposición lo puede ser

A pesar de todo lo que hables, por tanto, de principios innatos, sean especulativos o prácticos, existe la misma probabilidad al decir que un hombre tiene en la bolsa 100 libras y al tiempo negar que traiga un penique, un chelín, una corona o cualquier otra moneda que sirva para sumar aquella cantidad, que la que hay para pensar que ciertas proposiciones son innatas, cuando las ideas a que se refieren no pueden serlo en modo alguno. El que algunas proposiciones sean asentidas de manera general, no prueba en absoluto que las ideas que en ella se expresan sean innatas, porque en la mayoría de los casos, y sea cual sea la manera en que están allí las ideas, será preciso conceder asentimiento a las palabras que expresan la conformidad o inconformidad respecto a tales ideas. Cualquier hombre que tenga una idea verdadera de Dios y del culto que se le dé, asentirá esta proposición: «Dios debe ser objeto de un culto», si la proposición está expresada en un dialecto que esa persona comprende; y todo hombre razonable que no le haya prestado atención hoy, mañana estará dispuesto a asentir a esa proposición; sin embargo, podemos suponer que existen hoy millones de hombres que desconocen una o ambas ideas. Porque

si admitirnos que los salvajes y la mayoría de los campesinos tienen una idea de Dios y del culto que se le debe (lo que no se estará muy dispuesto a pensar con ellos), de todos modos creo que son muy pocos los niños de quienes se puede pensar que tienen esas ideas, las cuales, por tanto, tuvieron que empezar a tenerse en algún momento dado, y entonces es cuando, de igual manera, se empezará a asentir a aquella proposición, para en lo sucesivo no tratar de nuevo el asunto. Pero dicho asentimiento, que se concede a una proposición cuando se escucha por primera vez, no prueba que las ideas que conlleva sean innatas, como no lo prueba que un ciego de nacimiento (a quien mañana extirparán las cataratas) haya tenido las ideas innatas de sol, de luz, de lo anaranjado o de lo amarillo, sólo porque cuando recobre la vista asentirá con toda seguridad a las siguientes proposiciones: «El sol es luminoso, el azafrán es amarillo». Por tanto, si semejante asentimiento concedido al escucharse una proposición por vez primera no es prueba de que las ideas que ella conlleva son innatas, menos podrá serlo de que lo sean las mismas proposiciones que las contienen. Y si existe alguna proposición que tenga ideas innatas me gustaría mucho que me dijeran cuál es y cuántas son.

20. No existen ideas innatas en la memoria

A todo esto permítaseme añadir que si existieran en la mente ideas innatas, sin que la mente pensara en ellas de un modo exhaustivo deberían alojarse en la memoria, de donde se expondrían a la vista por medio de la reminiscencia; es decir, serían conocidas cuando se recordaran como perfecciones que estaban antes en la mente, a menos que pueda existir reminiscencia sin recuerdo. Porque recordar es tanto como percibir algo con la memoria o con conciencia de que se trataba de algo conocido o percibido antes. Si esto falta, toda idea que le llega a la mente es nueva y no es una idea recordada, ya que la conciencia de que era algo que estaba previamente en la mente es lo que diferencia el recordar de los demás modos de pensar. Toda idea que la mente nunca recibió, no estuvo jamás en ella, Toda idea en la mente, o bien es una percepción efectiva, o bien, habiéndolo sido, está de tal suerte en la mente que por medio de la memoria puede llegar a ser una percepción efectiva una vez más. Siempre que existe una percepción efectiva de una idea, sin concurso de la memoria, esta idea parece como totalmente nueva y como desconocida antes por el entendimiento. Siempre que la memoria muestra efectivamente una idea, es con conciencia de que antes había estado en la mente y de que le es totalmente extraña. Si esto es o no así, cada uno lo podrá corroborar personalmente, y en vista de ello quisiera se me diera el ejemplo de una idea de las que se suponen innatas que alguien pudiera revivir y recordar previamente (antes de haber recibido ninguna impresión de ella por los días que más adelante mencionaremos), sin cuya conciencia de una percepción anterior no hay recuerdo; y toda idea que llegue a la mente sin tal conciencia no es una idea recordada ni procede de la memoria, ni puede afirmarse de ella que estuviera en la mente antes de su aparición. Porque lo que no se muestra a la vista de manera evidente, o lo que no está en la memoria, no está en ningún modo en la mente, y es lo mismo que afirmar que nunca estuvo en ella. Supongamos un niño que tuvo la facultad de la vista hasta el momento en que pudo distinguir los colores; pero al que después las cataratas dejaron en tinieblas, y por espacio de cuarenta o cincuenta años vivió en la oscuridad, de tal manera que perdió completamente todo recuerdo de las ideas que tuvo sobre los colores. Este fue el caso de un ciego con el que en una ocasión conversé y que había perdido la vista a causa de unas viruelas que tuvo de niño, y que no tenía más noción de los colores que un ciego de nacimiento. Y pregunto: ¿este hombre podía tener entonces en su mente algunas ideas sobre los colores, lo mismo que un ciego de nacimiento? Y creo que nadie diría que ni uno ni otro pudieran tener en la mente alguna idea de colores. Pero extirpenles las cataratas, y será entonces cuando la idea de los colores (que no recuerda) será transmitida de nuevo a su mente, en virtud de su vista recobrada, sin conciencia de haber tenido un conocimiento previo después del cual podrá recordarlos y traerlos a la mente que estaba en las tinieblas. En este caso, todas estas ideas de colores que pueden, no estando a la vista, ser revividas, con conciencia de que fueron conocidas antes, estaban en la memoria, y en este sentido se afirma que están en la memoria. Todo esto nos sirve para concluir que toda idea que está en la mente, sin que esté efectivamente a su vista, sólo está allí en cuanto que está en la memoria; y si no lo está, es

que no está en la mente, y si está en la memoria ésta no podrá sacarla de la mente a la vista sin que se tenga la percepción de que procede de la memoria, o sea, de que se trata de algo que antes se conocía y ahora se recuerda. Si, por tanto, existieran ideas innatas, tendrán que estar en la memoria o no estarían en ningún lugar de la mente; y si están en la memoria es que se las puede revivir sin que sea necesaria ninguna impresión externa; y siempre que estén en presencia de la mente se la recordará; es decir, llevarán con ellas una percepción de que no son algo completamente nuevo para la mente. Existiendo tal diferencia siempre entre lo que está y lo que no está en la memoria ni en la mente, todo aquello que no está en la memoria, cuando aparece en la mente se muestra como totalmente nuevo y antes desconocido; y todo lo que está en la memoria o en la mente, cuando ha sido sugerido por la memoria, aparece como no-nuevo, sino que la mente lo encuentra en sí misma y sabe que estuvo antes ahí. Por ello podrá comprobarse si hay alguna idea innata en la mente, antes de que existiera una impresión hecha por la sensación o por la reflexión. Y además, quisiera conocer a un hombre que, habiendo alcanzado el uso de razón o en cualquier otro momento de su vida, se acordara de alguna de esas ideas que no le hubiesen parecido nuevas desde su nacimiento. Si alguien afirma que existen ideas en la mente que no estén en la memoria, le rogaría que lo explicara e hiciera inteligible esta afirmación.

21. Los principios que se afirman innatos no lo son, por su escasa utilidad o por su poca certeza. Además de cuanto he dicho existe otra razón para hacerme dudar de que sean innatos los principios a que me he referido o a otros cualesquiera. Plenamente persuadido de que el Dios infinitamente sabio hizo todas las cosas en concordancia con su perfecta sabiduría, no logro comprender por qué se tiene que suponer que haya impreso unos principios universales en las mentes de los hombres, dado que esos principios que se pretenden innatos y que conciernen a lo especulativo no son de mucha utilidad, y lo que concierne a la práctica no son de suyo evidentes, y dado que ni los unos ni los otros se pueden distinguir de otras verdades que no se suponen innatas. Porque, ¿con qué motivo estarían grabados algunos caracteres en la mente por el dedo de Dios, no siendo más claros que aquellos que le llegan más tarde o de los que no pueden distinguirse? Si alguien piensa que existen tales ideas y proposiciones innatas que por su claridad y utilidad pudieran distinguirse de todo lo que sea adquirido en la mente, no le sería difícil decirnos cuáles son; y entonces todo el mundo podría ser un juez idóneo para determinar si son o no innatas. Porque si existen tales ideas o impresiones innatas, diferentes claramente de cualquier otra percepción o conocimiento, todo el mundo se podrá convencer de ellas por sí mismo. Acerca de la evidencia de estas supuestas máximas innatas ya he hablado, y más adelante tendré ocasión de referirme a su utilidad.

22. Las diferencias en los descubrimientos que hacen los hombres dependen del uso diferente que hacen de sus facultades

Para terminar, hay algunas ideas que se ofrecen francamente por sí mismas al entendimiento de los hombres, y existen algunas verdades que se deducen de algunas ideas en el momento en que la mente las formula en proposiciones. Existen otras verdades que requieren una sucesión de ideas colocadas en orden, el compararlas de manera adecuada y ciertas deducciones hechas con atención, antes de que puedan descubrirse y se les otorgue asentimiento. Algunas de la primera clase han sido tomadas equivocadamente como innatas, a causa de su recepción fácil y general. Pero lo cierto es que las ideas y las nociones distan tanto de haber nacido con nosotros como las artes y las ciencias, aunque realmente algunas se ofrezca antes a nuestras facultades que otras y, por tanto, sean de aceptación más general. Pero incluso esto depende del modo como se empleen los órganos de nuestro cuerpo y las potencias de nuestra mente, porque Dios dotó a los hombres de facultades o medios para descubrir, recibir y retener verdades, según la manera en que se usen esas facultades y medios». La enorme diferencia de nociones existentes entre los hombres se debe a la manera diferente en que las facultades son ejercidas. Unos, los más, tomando las cosas bajo palabra, emplean mal su facultad de asentimiento al someter, por pereza, sus mentes al dictado y dominio de otros, en doctrinas que, como un deber, les correspondería examinar de manera cuidadosa y no seguirlas a ciegas con una fe intuitiva. Otros, aplicando sus pensamientos

solamente a unas pocas cosas, llegan a conocer lo suficiente, para alcanzar en ellas un grado elevado de conocimiento, pero por no haberse dedicado a la búsqueda de otras investigaciones, se mantienen en la ignorancia de todo lo demás. De esta manera, el que los tres ángulos de un triángulo sean iguales a dos rectos es una verdad tan cierta como cualquier otra pueda ser, y creo que es más evidente que muchas de esas proposiciones que se tienen por principios. Sin embargo, existen millones de hombres, todo la expertos que se quiera en otras cosas que ignoran totalmente esa verdad, porque nunca se pusieron a pensar sobre esos ángulos. Y quien conozca esa proposición puede, sin embargo, ignorar de manera absoluta la verdad de otras proposiciones, aun matemáticas, y que son tan claras y tan evidentes como aquella, sólo porque en la búsqueda de verdades matemáticas se detuvo sin proseguir más adelante con su pensamiento. Igualmente puede suceder respecto a las nociones que tengamos sobre el ser de la deidad, porque cuando no existe ninguna verdad que un hombre pueda encontrar por sí mismo con mayor evidencia que la existencia de Dios, sin embargo, quien se conforme con aceptar las cosas tal como las encuentra en el mundo, conforme le halaguen los gustos y las pasiones sin preocuparse por investigar un poco sus causas, sus fines y su admirable disposición, y de reflexionar de manera preocupada y atenta sobre el particular, un hombre así puede vivir durante largo tiempo sin ninguna noción de Dios. Y si alguien, a través de la conversación, le hubiera inculcado semejante noción en su cabeza, posiblemente creería en ella; pero si nunca se tomó el trabajo de examinarla, el conocimiento que haya adquirido no será mejor que el que tuviera una persona a quien habiéndosele dicho, que los tres ángulos de un triángulo son igual a dos rectos, lo aceptara bajo palabra, sin pararse en la demostración. En tal caso podrá asentir a la existencia de Dios como una opinión probable, pero sin que por eso tenga un conocimiento su verdad la cual podría haber alcanzado con claridad y evidencia de haber empleado sus facultades de manera cuidadosa. Todo lo cual, dicho sea de paso, sirve para demostrar «de qué manera depende nuestro conocimiento del buen uso de esas potencias de las que nos ha dotado la naturaleza», y lo poco que depende de esos principios innatos que inútilmente se suponen impresos en el hombre para servirle de guía; principios que todos los hombres tendrían que conocer necesariamente si existieran, ya que de otro modo su existencia sería inútil. Y dado que la totalidad de los hombres no los conocen, y no pueden distinguirlos siquiera de otras verdades adventicias, bien podemos afirmar que tales principios no existen.

23. Los hombre deben pensar y conocer por sí mismos

Al haber dudado de esta manera de la existencia de los principios innatos sé que me expongo a un número incalculable de censuras, pues se me acusa de destruir los antiguos cimientos del conocimiento y de la certidumbre. Pero, al menos, he logrado convencerme de que el camino que he seguido, que coincide con la verdad, les da mayor firmeza a esos cimientos. Y puedo afirmar con seguridad que en el discurso que sigue a continuación ni me he propuesto desviarme de esto ni someterme ante ninguna autoridad; mi única meta ha sido la verdad, y cuando me ha parecido que a ella me dirigía, allí se han encauzado imparcialmente mis pensamientos, sin importarme si las pisadas de otro habían dejado o no su huella en ese camino. No es que no tenga el respeto que merecen las opiniones ajenas; pero a pesar de todo, es a la verdad a quien se debe el mayor respeto, y espero que no se me tilde de arrogante por decir que, tal vez, adelantáramos más en el descubrimiento de conocer racional y contemplativo si lo buscásemos en su origen, en la consideración de las cosas mismas y empleando, mejor que los pensamientos de los demás, los nuestros propios. Porque pienso que con la misma razón podemos concebir la esperanza a través de los ojos ajenos, que conocer las cosas mediante el entendimiento de los demás. En la medida en que nosotros mismos consideramos que alcanzamos la verdad y la razón, en esa misma medida alcanzamos un conocimiento real y verdadero. El hecho de que en nuestro cerebro circulen las opiniones de otros hombres, por más que sean verdaderas, no nos hace ni un ápice más conocedores. Lo que en ellos fue ciencia, en nosotros no supone sino obstinación mientras otorguemos asentimiento reverentemente a un nombre y no utilicemos, como aquellos hicieron, la razón para comprender las verdades que los hicieron famosos. Aristóteles fue, en verdad, un hombre de extensos conocimientos; pero nadie pensó que fuera un sabio porque hubiese abrazado

ciegamente las opiniones de otro y las sostuviese confiadamente. Y si no hizo de él un filósofo el tomar sin examen los postulados de otra persona, supongo que eso tampoco convertirá en filósofo a ningún otro. En las ciencias, cada uno posee tanto como en realidad sabe y comprende: lo que se cree y acepta solamente bajo palabra no son sino fragmentos que, aunque resulten muy valiosos cuando se ensamblan en la pieza entera, poco aumentan el capital de quien los recoge. Semejante riqueza prestada, como el dinero en los cuentos de hadas, aunque sea oro en mano de quien lo recibe, se transformará en hojarasca y polvo cuando se intente emplear.

24. Cuál es el origen de la opinión favorable a los principios innatos

Sé perfectamente que cuando se hallaron unas proposiciones generales que al ser comprendidas no admitían duda, la conclusión más fácil fue afirmar que eran innatas. Una vez aceptada esta conclusión, los perezosos se vieron libres del trabajo de investigar, y eso mismo impidió la búsqueda de los que tenían dudas respecto a todo lo concerniente a lo que se había declarado innato. Y resultó ventajoso en gran medida, para quienes se consideraban a sí mismos como profesores y maestros, poder convertir en principio de todos los principios el que los principios son incuestionables; porque habiéndose establecido el axioma de que existen unos principios innatos, se obligó a sus partidarios a recibir alguna doctrina como innata, lo que resultó igual que impedirles el empleo de su propia razón y juicio, y obligarlos a creer y a recibir esa doctrina bajo palabra y sin examen posterior. Colocados de esta forma en una acritud de fe ciega, fue fácil dominarlos y servirse de ellos para los fines que pretendieron los que tuvieron la habilidad y responsabilidad de educarlos y dirigirlos. Pues no es pequeño el poder que se otorga a un hombre sobre otro cuando éste tiene autoridad para dictarle principios y enseñarle verdades indiscutibles, y para hacer que un hombre comulgue, como si fuera un principio innato, con todo aquello que pueda servir para los fines particulares de quien lo enseña. En cambio, si hubieran examinado las distintas maneras por las que los hombres alcanzan muchas verdades universales, habrían hallado que se forman en la mente mediante una reflexión adecuada sobre el ser de las cosas mismas, y que se descubren por el uso de esas facultades de que la naturaleza les dotó para recibir y juzgar, siempre y cuando se hayan empleado para esos efectos de manera correcta.

25. Conclusión

El propósito del discurso siguiente es el de mostrar cómo actúa el entendimiento, tema del que me ocuparé después de haber advertido de antemano que para limpiar el camino hacia los fundamentos que concibo como únicos y verdaderos sobre los que establecer aquellas nociones que podemos tener sobre nuestro propio conocer, hasta este momento me he encontrado en la necesidad de dar las razones que tengo para poner en duda la existencia de los principios innatos. Y dado que algunos de los argumentos en contra de tales principios se apoyan en opiniones comúnmente recibidas, me he sentido en la obligación de dar varias cosas por supuestas, lo que difícilmente podrá evitar que se proponga la tarea de mostrar la falsedad o la improbabilidad de cualquier doctrina. Sucede, en los discursos polémicos, lo mismo que en los asaltos de las ciudades, donde con tal de que el terreno donde se emplazan las baterías sea firme, no se averigua ni a quien se ha tomado ni a quién pertenece, y solamente interesa que sea el adecuado para el propósito que se persigue. Sin embargo, en el resto de este discurso me propongo construir un edificio uniforme y de partes bien ensambladas, hasta donde me sea posible por mi experiencia y observación, y tengo la esperanza de edificarlo sobre bases tan sólidas que no me obliguen a apuntalarlo con soportes y contrafuertes que descansaran sobre cimientos tomados de prestado; o, al menos, si lo mío resultara ser un castillo en el aire, trataría que fuera todo de una pieza y no se desmoronara. Por lo demás, quiero advertir a mi lector que no espere demostraciones innegables y convincentes, a no ser que se me conceda el privilegio, que no pocas veces se ha dado a otro, de que mis principios se tengan por supuestos, porque entonces no dudo de que también yo sabré hacer demostraciones. Todo lo que diré en favor de los principios sobre los cuales procede es que únicamente puedo apelar a la experiencia y observación sin prejuicios de cada uno, para que afirmen si son o no verdaderos; y eso es todo lo que puede pedirse de un hombre cuya única pretensión es exponer sincera y abiertamente su propia conjetura respecto a un asunto un tanto

oscuro, y que no persigue más propósito que el de buscar la verdad, sin ningún prejuicio.

LIBRO II

CAPÍTULO 1

De las ideas en general y de su origen

§ 1. La idea es el objeto del pensamiento. Puesto que todo hombre es consciente para sí mismo de que piensa, y siendo aquello en que su mente se ocupa, mientras está pensando, las ideas que están allí, no hay duda de que los hombres tienen en su mente varias ideas, tales como las expresadas por las palabras

blancura, dureza, dulzura, pensar, moción, hombre, elefante, ejército, ebriedad y otras. Resulta, entonces, que lo primero que debe averiguarse es cómo llega a tenerlas. Ya sé que es doctrina recibida que los hombres tienen ideas innatas y ciertos caracteres originarios impresos en la mente desde el primer momento de su ser. Semejante opinión ha sido ya examinada por mí con detenimiento, y supongo

que cuanto tengo dicho en el libro anterior será mucho más fácilmente admitido una vez que haya mostrado de dónde puede tomar el entendimiento todas las ideas que tiene, y por qué vías y grados pueden penetrar en la mente, para lo cual invocaré la observación y la experiencia de cada quien.

§ 2. Todas las ideas vienen de la sensación o de la reflexión. Supongamos, entonces, que la mente sea, como se dice, un papel en blanco, limpio de toda inscripción, sin ninguna idea. ¿Cómo llega a tenerlas?

¿De dónde se hace la mente con ese prodigioso cúmulo, que la activa e ilimitada imaginación del hombre ha pintado en ella, en una variedad casi infinita? ¿De dónde saca todo ese material de la razón y

del conocimiento? A esto contesto con una sola palabra: de la experiencia; he allí el fundamento de todo

nuestro conocimiento, y de allí es de donde en última instancia se deriva. Las observaciones que hacemos acerca de los objetos sensibles externos o acerca de las operaciones internas de nuestra mente,

que percibimos, y sobre las cuales reflexionamos nosotros mismos, es lo que provee a nuestro entendimiento de todos los materiales del pensar. Esta son las dos fuentes del conocimiento de donde dimanen todas las ideas que tenemos o que podamos naturalmente tener.

§ 3. Los objetos de la sensación, uno de los orígenes de las ideas. En primer lugar, nuestros sentidos, que tienen trato con objetos sensibles particulares, transmiten respectivas y distintas percepciones de cosas a la mente, según los variados modos en que esos objetos los afectan, y es así como llegamos a poseer esas ideas que tenemos del amarillo, del blanco, del calor, del frío, de lo blando, de lo duro, de lo

amargo, de lo dulce, y de todas aquellas que llamamos cualidades sensibles. Cuando digo que eso es lo

que los sentidos transmiten a la mente, quiero decir que ellos transmiten desde los objetos externos a la

mente lo que en ella produce aquellas percepciones. A esta gran fuente que origina el mayor número de

las ideas que tenemos, puesto que dependen totalmente de nuestros sentidos y de ellos son transmitidas

al entendimiento, la llamo sensación.

§ 4. Las operaciones de nuestra mente, el otro origen de las ideas. Pero, en segundo lugar, la otra fuente de donde la experiencia provee de ideas al entendimiento es la percepción de las operaciones interiores de nuestra propia mente al estar ocupada en las ideas que tiene; las cuales operaciones, cuando

el alma reflexiona sobre ellas y las considera, proveen al entendimiento de otra serie de ideas que no podrían haberse derivado de cosas externas: tales son las ideas de percepción, de pensar, de dudar, de

creer, de razonar, de conocer, de querer y de todas las diferentes actividades de nuestras propias mentes,

de las cuales, puesto que tenemos de ellas conciencia y podemos observarlas en nosotros mismos, recibimos en nuestro entendimiento ideas tan distintas como recibimos de los cuerpos que afectan a nuestros sentidos. Esta fuente de ideas la tiene todo hombre en sí mismo, y aunque no es un sentido, ya

que no tiene nada que ver con objetos externos, con todo se parece mucho y puede llamársele con propiedad sentido interno. Pero, así como a la otra la llamé sensación, a ésta la llamo reflexión, porque

las ideas que ofrece son sólo aquellas que la mente consigue al reflexionar sobre sus propias operaciones

dentro de sí misma. Por lo tanto, en lo que sigue de este discurso, quiero que se entienda por reflexión esa advertencia que hace la mente de sus propias operaciones y de los modos de ellas, y en razón de los

cuales llega el entendimiento a tener ideas acerca de tales operaciones. Estas dos fuentes, digo, a saber:

las cosas externas materiales, como objetos de sensación, y las operaciones internas de nuestra propia mente, como objetos de reflexión, son, para mí, los únicos orígenes de donde todas nuestras ideas proceden inicialmente. Aquí empleo el término “operaciones” en un sentido amplio para significar, no tan sólo las acciones de la mente respecto a sus ideas, sino ciertas pasiones que algunas veces surgen de

ellas, tales como la satisfacción o el desasosiego que cualquier idea pueda provocar.

§ 5. Todas nuestras ideas son o de la una o de la otra clase. Me parece que el entendimiento no tiene el

menor vislumbre de alguna idea que no sea de las que recibe de unos de esos dos orígenes. Los objetos

externos proveen a la mente de ideas de cualidades sensibles, que son todas esas diferentes percepciones

que producen en nosotros: y la mente provee al entendimiento con ideas de sus propias operaciones. Si

hacemos una revisión completa de todas estas ideas y de sus distintos modos, combinaciones y relaciones, veremos que contienen toda la suma de nuestras ideas, y que nada tenemos en la mente que

no proceda de una de esas dos vías. Examine cualquiera sus propios pensamientos y hurgue a fondo en

su propio entendimiento, y que me diga, después, si todas las ideas originales que tiene allí no son de las

que corresponden a objetos de sus sentidos, o a operaciones de su mente, consideradas como objetos de

su reflexión. Por más grande que se imagine el cúmulo de los conocimientos alojados allí, verá, si lo considera con rigor, que en su mente no hay más ideas que las que han sido impresas por conducto de una de esas dos vías, aunque, quizá, combinadas y ampliadas por el entendimiento con una variedad infinita, como veremos más adelante.

6. Lo que se observa en los niños

Quien considere atentamente el estado de un niño recién llegado al mundo, tendrá escasos motivos para

pensar que está repleto de las ideas que constituyen el material de sus conocimientos futuros. Se llega a

proveer de estas ideas de manera gradual, y aunque las cualidades mas evidentes y familiares son las que

se imprimen antes de que la memoria comience a llevar un registro del tiempo y del orden, es frecuente, con todo, que ciertas cualidades raras se presenten tan tarde que son pocos los hombres que no pueden recordar el tiempo en que las conocieron por vez primera; y si valiera la pena, no hay duda de que sería posible observar cómo un niño tiene muy pocas ideas, incluso de las comunes, antes de hacerse hombre.

Pero como todos los que nacen en este mundo se hallan rodeados de cuerpos que continuamente y de manera diversa les afectan, una gran variedad de ideas son impresas en la mente de los niños, se tenga o no el cuidado de enseñárselas. La luz y los colores en todas partes se encuentran en una disposición constante de causar impresiones, con sólo que el ojo esté abierto; el sonido y algunas cualidades tangibles no dejan de afectar a los sentidos que le son propios, y de ese modo penetran en la mente. Sin embargo, creo que se concederá sin dificultad que si se tuviera a un niño en un lugar en que sólo viera el negro y el blanco hasta hacerse hombre, no tendría más ideas del escarlata o del verde que la que podría tener del saber de un ostión o de la piña aquel que, desde su infancia, jamás hubiera probado estos alimentos.

7. Los hombres tienen distintas ideas según la diferencia con los objetos que entran en contacto. Por tanto, los hombres se proveen de mayor o menor ideas simples que proceden del exterior, según que los objetos con los que entran en contacto presenten mayor o menor variedad, lo mismo que sucede respecto a las ideas procedentes de las operaciones internas de la mente, según que el hombre sea más o menos reflexivo. Porque, si bien es cierto que quien contempla las operaciones de su mente no puede menos que tener ideas sencillas y claras sobre dichas operaciones, sin embargo, a no ser que vuelva su pensamiento en esa dirección para considerarlas atentamente, no llegará a tener más ideas claras de esas operaciones de su mente y de todo lo que allí pueda observarse que las ideas particulares que podría tener de cualquier paisaje o de las partes y movimientos de un reloj, aquel que no dirija sus ojos hacia estos objetos y no repare cuidadosamente en sus partes. Puede suceder que el cuadro o el reloj estén situados de manera tal que todos los días pase junto a ellos, pero a pesar de ello tendrá una idea confusa de todas las partes de que éstos se componen, en tanto no se dedique a considerar cuidadosamente cada una en particular.

8. Las ideas de reflexión son más tardías porque requieren atención. Y he aquí la razón por la que es necesario que transcurra algún tiempo antes de que la mayoría de los niños tengan ideas sobre las operaciones de sus mentes, y por qué muchas personas no tienen, durante su vida, ninguna idea muy clara y perfecta de la mayor parte de esas operaciones. Porque, aunque estén incurriendo constantemente en la mente, sin embargo, como si se tratase de visiones flotantes, no imprimen huellas lo suficientemente profundas para dejar en la mente ideas claras, distintas y duraderas hasta que el entendimiento, volviendo sobre sí mismo, reflexiona acerca de sus propias operaciones y las convierte en el objeto de su propia contemplación. Cuando los niños entran en el mundo, se hallan rodeados de cosas nuevas, las cuales, por una constante solicitud de sus sentidos, están llamando

continuamente a la mente hacia ellas obligándola a fijarse en lo nuevo, lo que produce un gusto por la variedad de objetos cambiantes. De esta manera, los primeros años se emplean generalmente en mirar hacia fuera; y como, por otra parte, las ocupaciones de los hombres los llevan a familiarizarse con lo que

se encuentra en el exterior, el niño crece con la atención constantemente dedicada a las sensaciones externas, y pocas veces se detiene a pensar en lo que ocurre en su interior, hasta que alcanza la madurez;

y algunos hay que ni entonces lo hacen.

9. El alma empieza a tener ideas cuando comienza a percibir

Preguntar en qué momento tiene ideas un hombre es igual que preguntar cuándo comienza a percibir, ya

que tener ideas y percibir son la misma cosa. Sé que es opinión aceptada que el alma siempre piensa, y

que, mientras existe, constantemente tiene en sí misma una percepción actual de ciertas ideas, y que ese

pensar actual es tan inseparable del alma como lo es del cuerpo la extensión actual. Si esto es cierto, preguntar por el comienzo de las ideas de un hombre es lo mismo que inquirir por el comienzo de su alma; porque, según eso, el alma y sus ideas, como el cuerpo y su extensión, empezarán a existir al mismo tiempo.

10. El alma no piensa siempre, ya que esto no puede probarse

Pero que se suponga que el alma exista con anterioridad, o simultáneamente o después de los primeros

rudimentos u organización, o al inicio de la vida en el cuerpo, es algo que dejo a la discusión de quienes

lo hayan pensado más detenidamente que yo. Admito que soy de esos que poseen un alma obtusa que no

se percibe a sí misma en constante contemplación de ideas; ni tampoco imagino que sea más necesario el

que la mente esté siempre reflexionando o que el cuerpo esté siempre en movimiento, ya que según concibo, la percepción de ideas es para el alma lo que el movimiento para el cuerpo: no su esencia, sino

tan sólo una de sus operaciones, Por ello, por más que se suponga que la acción más propia del alma es

el pensar, no hace falta, sin embargo, creer que siempre está pensando, que siempre está activa. Ese, tal

vez, sea el privilegio del Autor infinito y Conservador de todas las cosas, «que nunca se adormece ni duerme»; pero no es acorde con ningún ser finito, o por lo menos con el alma humana. Sabemos de manera cierta y por experiencia que algunas veces pensamos, y de aquí podemos extraer esta conclusión

infalible: existe algo, en nosotros que tiene el poder de pensar; pero si piensa perpetuamente o no esa sustancia es algo de lo que no podemos estar más seguros que lo que la experiencia nos informa.

Porque

afirmar que el pensar actual es esencial al alma e inseparable de ella, es caer en una petición de principio

y no supone aportar ninguna prueba por medio de la razón, lo cual es necesario, cuando no se trata de una proposición por sí misma evidente. Pero que sea cierto que esta proposición «que el alma piensa siempre» sea de suyo evidente y a la que todo el mundo asiente una vez la oye, es algo que dejo al dictado del género humano. Se pone en duda si pensé o no durante toda la noche anterior; como es un asunto de hecho, se incurre en petición de principio al aducir como prueba una hipótesis sobre la cosa misma que se discute. De esta manera se podría probar cualquier cosa: bastaría suponer que todos los relojes piensan mientras se mueve el péndulo para probar de manera indudable que mi reloj estuvo

pensando durante toda la noche anterior. Para quien no quiera mentir tiene que construir sus hipótesis sobre hechos y demostrarlas por medio de la experiencia sensible, y no establecer una presunción de hecho en favor de su hipótesis, es decir, suponer que el hecho es así. Semejante manera de probar se reduce a esto: es necesario admitir que estuve pensando durante toda la noche anterior porque otra persona supone que siempre estoy pensando, aun cuando yo mismo no pueda percibir que lo hago.

Pero

los hombres que aman sus opiniones no sólo son capaces de suponer lo que se está cuestionando, sino de

alegar falsamente en materia de hecho. Pues de otra forma quien podría decir que es inferencia mía «que

una cosa no es, porque no somos conscientes de ella mientras dormimos». Yo no afirmo que no exista un alma en un hombre porque no sea consciente de ella mientras duermo; pero si digo que en ningún momento puede pensar, despierto o dormido, sin ser sensible de ello. Este ser sensible no es necesario respecto a ninguna cosa, con excepción de nuestros pensamientos, para los que es y será siempre necesario, en tanto que no podamos pensar sin tener conciencia de que pensamos.

11. El alma no es siempre consciente de que piensa

Admito que el alma en un hombre en estado de vigilia nunca está sin pensamiento, ya que esa es la condición de ese estado. Pero que el dormir sin soñar no sea una acepción que haga referencia al hombre

en su totalidad, en mente y cuerpo, es algo que quizá merezca la pena que un hombre en estado de vigilia considere, pues no resulta fácil concebir que alguien piense sin ser consciente de ello. Si el alma

piensa en un hombre dormido, sin tener conciencia de ello, pregunto si mientras piensa de ese modo tiene algún placer o dolor, o si es capaz de experimentar felicidad o tristeza. Estoy seguro de que no lo

es más de lo que lo sería la cama o el suelo en que descansa; porque ser feliz o desgraciado sin ser consciente de ello, me parece totalmente inconsecuente e imposible. O si acaso fuera posible que la mente pueda, mientras el cuerpo duerme, tener por su cuenta sus pensamientos, sus placeres y preocupaciones, su goce y su dolor, de los que el hombre no es consciente, es seguro que Sócrates dormido y Sócrates despierto no son la misma persona; sino que el alma de Sócrates mientras duerme,

y

Sócrates el hombre, compuesto de cuerpo y alma cuando está despierto, son dos personas; ya que el Sócrates no tiene conocimiento, ni le importa, de esa felicidad o miseria que su alma experimenta sola

y

por si mientras él duerme, sin que nada perciba de ello, y que le es tan extraño como la felicidad o miseria de un hombre en las Indias, cuya existencia desconoce totalmente. Porque si privamos de manera total nuestras acciones y sensaciones de toda conciencia sobre ellas, especialmente del placer

y

del dolor y del remedio que siempre les acompaña, nos resultará difícil saber en qué parte radica la identidad personal.

12. Si un hombre dormido pensara sin darse cuenta, el hombre dormido y el despierto serían dos personas

Dicen estos hombres que el alma piensa cuando duermen profundamente. Mientras piensa y percibe es

capaz de experimentar con toda certeza delicia y turbación, así como otras percepciones cualquiera.

Pero

todo esto lo tiene por su cuenta: el hombre dormido, desde luego, no tiene conciencia de ello.

Supongamos, entonces, el alma de Cástor separada de su cuerpo mientras éste duerme; suposición que

no resulta imposible a la gente con la que ahora discuto, y que concede vida de manera liberal a todos

los animales distintos del hombre, al otorgarles un alma pensante. Esta gente no podrá juzgar, por tanto, como imposible o contradictorio que el cuerpo viva sin alma, ni tampoco que el alma subsista y piense o tenga percepción, separada del cuerpo, incluso percepciones de la felicidad o de la miseria. Supongamos, pues, que el alma de Cástor esté separada de su cuerpo mientras duerme, y que tenga sus pensamientos aparte. Supongamos, además, que escogiera como escenario de su pensar el cuerpo de otro hombre, el de Polux por ejemplo, que está dormida sin alma; pues si cuando Cástor duerme, su alma puede pensar aquello de que Cástor nunca será consciente, nada importa el lugar que su alma elija para pensar. Nos encontramos así con los cuerpos de dos hombres y una sola alma para los dos, y supondremos que éstos despiertan y duermen de manera alternativa, de forma que el alma siempre piensa en el que esté despierto, y acerca de lo cual, el que duerma, no tenga nunca conciencia ni percepción alguna. Y ahora, pregunto, si Cástor y Polux, que sólo tienen un alma que piensa y percibe en uno de los dos aquello de lo que no tiene conciencia ni se preocupa del otro, no son dos personas tan diferentes como lo fueron Cástor y Hércules, o Sócrates y Platón, y si no podrá suceder que uno de ellos sea muy feliz y el otro totalmente desgraciado. Por idéntica razón, los que creen que el alma puede pensar aparte sobre algo de lo que el hombre no es consciente, hacen dos personas distintas del alma y del hombre; ya que supongo que nadie tratará de hacer consistir la identidad de las personas en que el alma esté unida a un mismo número de partículas de materia, pues si esto fuera necesario para la identidad, sería imposible, en el fluir constante de las partículas de nuestro cuerpo, que ningún hombre pudiera ser la misma persona dos días o dos momentos seguidos.

13. Es imposible convencer de que piensan a los que duermen sin soñar

Me parece, por tanto, que la doctrina de los que enseñan que el alma siempre está pensando se tambalea

ante cada cabeceo soñoliento. Es una realidad que a quienes les sucede que alguna vez duermen sin soñar les es imposible llegar a convencerse de que sus pensamientos han estado ocupados, a veces durante cuatro horas, sin darse cuenta de ello; y si se les sorprende en el acto mismo, despertándolos en

la mitad de esa contemplación soñolienta, nunca pueden dar la menor razón de ella.

14. Inútilmente se aducirá que esos hombres sueñan sin recordarlo

Quizá se afirme que el alma piensa hasta en los momentos de sueño mas profundo, pero que la memoria

no lo retiene. Pero resulta difícil imaginar que el alma de un hombre dormido pueda estar ocupada en un

momento en pensar, y que en otro momento, cuando el hombre esta despierto, no consiga recordar ninguno de esos pensamientos, y esto es algo que requeriría una prueba más convincente que la pura afirmación para que se pudiera creer. Porque, ¿quien puede imaginar, sin más ni más, y tomando sólo como base una afirmación, que los hombres piensan durante toda la vida, durante varias horas al día sobre algo que, cuando se les pregunta incluso en medio del acto, no guardan el menor recuerdo?

Creo

que la mayoría de los hombres pasan gran parte del tiempo en el que duermen sin soñar. Yo conocí una

vez a un hombre, educado en las letras y de no mala memoria, que me dijo que en toda su vida jamás había soñado hasta que tuvo unas calenturas de las que acababa de sanar, lo cual le ocurrió hacia los

veinticinco o 26 años de edad. Supongo que se podrán encontrar en el mundo más casos similares a ese;

por lo menos cada uno podría encontrar, entre sus conocidos, ejemplos de personas que pasan la mayoría

de las noches sin soñar.

15. Según esta hipótesis, los pensamientos de un hombre dormido tendrían que ser racionales en extremo

Es una manera muy inútil de pensar el hacerlo frecuentemente, sin retener jamás ni por un momento lo

que se piensa. Y el alma en semejante estado del pensar excede en bien poco, si acaso, a un espejo que

recibe continuamente una multiplicidad de imágenes o ideas, pero sin retener ninguna: desaparecen y se

esfuman sin dejar ninguna huella. En nada aprovecha el espejo tales ideas, ni semejantes pensamientos

el alma. Tal vez se podrá decir que en un hombre en estado de vigilia se emplean los materiales del cuerpo y se usan en el pensar, y que se retiene el recuerdo de los pensamientos por las impresiones que

se graban en el cerebro y por las huellas que quedan una vez que han pasado; pero que respecto al pensar

del alma de que el hombre no es consciente cuando duerme, el alma piensa aparte, y al no emplear los órganos del cuerpo, no deja ninguna impresión y, por tanto, ningún recuerdo de tales pensamientos.

Para

no volver a argumentar más con lo absurdo de dos personas distintas que de esta suposición se sigue, contesto que sean cuales fueren las ideas que puede recibir la mente y que pueda considerar sin ayuda del cuerpo es razonable concluir que podría también retenerlas sin ese auxilio, ya que de otro modo el alma, o cualquier espíritu separado, obtendría al pensar un beneficio muy exiguo. Si carece del recuerdo

de sus propios pensamientos; si no puede almacenarlos para su provecho, ni recordarlos cuando quiera;

si no puede reflexionar sobre lo pasado y beneficiarse de sus experiencias previas, de sus razonamientos

y de sus consideraciones, ¿con qué fin piensa? Quienes, según esto, hacen del alma una cosa pensante,

no hacen de ella un ser mucho más noble que aquellos a quienes éstos condenan por creer que el alma no

es sino la parte más sutil de la materia. Porque, en resumen, son tan útiles y le prestan iguales beneficios

al sujeto los rasgos trazados en el polvo y que el primer soplo de aire borra, o las impresiones realizadas

en un montón de átomos o espíritus animales, que los pensamientos de un alma que se extinguen al ser

pensados, y que, una vez fuera de su vista, desaparecen para siempre sin dejar ninguna memoria detrás

de ellos. La naturaleza nunca puede realizar cosas excelentes para usos bajos o para ningún uso; y apenas puede concebirse que nuestro Creador, infinitamente sabio, nos haya dotado de tan admirable

facultad como es la potencia de pensar, la facultad que más se acerca a la excelencia de su propio e incomprensible ser, para que se emplee de manera tan ociosa e inútil, al menos durante una cuarta

parte

del tiempo que está aquí, en pensar constantemente sin recordar ninguno de sus pensamientos, y sin que

resulte provechoso para ella ni para los demás, ni en modo alguno útil a ninguna otra parte de la Creación. Si lo examinamos, pienso que encontremos que el movimiento de la materia bruta e insensible

pueda ser en parte alguna del Universo de tan poca utilidad y tan absolutamente desperdiciada.

16 Si pienso sin conocer es algo que nadie puede saber

Ciertamente, mientras dormimos, existen casos de percepción en los que retenemos el recuerdo de esos

pensamientos. Pero cuan extravagantes e incoherentes son en su mayor parte, y que poco en consonancia

con la perfección y el orden propio de un ser racional, no hace falta decírselo a quienes están familiarizados con los sueños. Y gustosamente querría que se me dijera, sobre este particular, si el alma,

cuando piensa de este modo por su cuenta y como quien dice separada del cuerpo, actúa o no menos racionalmente que cuando está unida a él. Si sus pensamientos separados son menos racionales, entonces

esta gente tendrá que afirmar que el alma debe al cuerpo la perfección del pensar racional; si no es así,

resulta sorprendente que nuestros sueños, en su mayor parte, sean tan frívolos e irracionales, y que el alma no retenga nada de sus monólogos y meditaciones más racionales.

17. De acuerdo con esta hipótesis, el alma tendrá ideas que no se originan ni en la sensación ni en la reflexión, de las que no existe ninguna apariencia

Asimismo quisiera que me dijeran, aquellos que afirman de manera tan confiada que el alma siempre está pensando qué son esas ideas que están en el alma de un niño, antes o justo en el momento de la unión con el cuerpo, antes de que haya recibido, por vía de sensación, ninguna idea, Según me parece, las sueños del hombre dormido se fabrican con las ideas del despierto, aunque en su mayor parte estas ideas se hilan de un modo extraño, Y sería extraño si el alma tuviera ideas propias no provenientes de la

sensación o de la reflexión (como tendría que tenerlas, si pensara antes de recibir ninguna impresión del

cuerpo), que nunca, en su pensar privado (tan privado, que ni el mismo hombre lo percibe), que no conservara ninguna de esas ideas en el preciso momento en que despierta de ellas. Y de ese modo proporciona al hombre el placer de nuevos hallazgos. Pero ¿a quien podrá parecerle razonable que el alma, sumergida en su retiro durante el sueño, haya pensado durante tantas horas, y que, sin embargo, nunca repare en alguna de esas ideas que no tomó prestadas ni de la sensación ni de la reflexión, o por lo

menos que no mantenga el recuerdo de ninguna, excepto de aquellas que, por ser ocasionadas por el cuerpo, necesariamente serán menos naturales para un espíritu? Es extraño que el alma ni una sola vez

en toda la vida del hombre recuerde ninguno de sus pensamientos puros y originarios; ninguna de esas

ideas que tuvo antes de que tomara nada prestado al cuerpo, y que nunca le ofrezca, cuando está despierto, ninguna idea diferente de las que retiene el olor del recipiente en que está encerrada, es decir,

de las que derivan de manera clara de su origen de la unión entre el alma y el cuerpo. Si el alma piensa

constantemente y, por tanto, ha tenido ideas antes de unirse al cuerpo o antes de haber recibido ninguna

idea de este, no es de suponer sino que durante el sueño tendría que recordar las ideas que le son originales, y que, durante esa incomunicación con el cuerpo mientras piensa por sí sola, las ideas en que

se ocupa tendrían que ser, por lo menos algunas veces, esas ideas más naturales y análogas que tuvo en si misma, y que no proceden ni del cuerpo ni de una reflexión sobre sus operaciones propias sobre las ideas así derivadas. Ahora bien, puesto que el hombre en estado de vigilia nunca recuerda aquellas ideas, es necesario concluir de esta hipótesis o bien que el alma recuerda algo que el hombre no recuerda, o bien que la memoria pertenece solamente a aquellas ideas que proceden del cuerpo o de las operaciones de la mente sobre ella.

18. ¿Cómo puede alguien saber que el alma piensa constantemente? Al no ser una proposición de suyo evidente, requiere una demostración?

Me gustaría también que aquellos que afirman de manera tan confiada que el alma humana, o lo que es

lo mismo el hombre, siempre piensan, me dijeran cómo pueden saberlo. Es más, «que me digan de qué

forma pueden llegar a saber que ellos mismos piensan, puesto que ellos no lo perciben». Mucho me temo que, seguramente, se trata de una mera afirmación sin pruebas y de un conocimiento sin percepción. Sospecho que se trata de una noción ambigua que se ha arbitrado para servir a una hipótesis,

y, en manera alguna de una de esas verdades claras cuya propia evidencia nos obliga a aceptarlas, o que

no nos permite negar sin atrevimiento la experiencia común. Porque lo más que puede aceptarse a su favor es que seguramente el alma piensa siempre, pero que no siempre puede guardar el pensamiento en

la memoria. Yo afirmo que es igualmente posible que el alma no piensa siempre, y mucho más probable

que a veces no piense, que el que lo haga con frecuencia durante un largo espacio de tiempo, sin ser consciente de que ha pensado, en el momento inmediatamente posterior.

19. Resulta muy improbable que el hombre se ocupe en pensar y, sin embargo, no lo recuerde inmediatamente después

Imaginar que el alma piensa sin que el hombre lo perciba es, según ya se demostró, hacer dos personas

de un solo hombre. Y si se considera cuidadosamente la manera en que estos hombres se expresan, uno

estaría tentado a sospechar que eso es exactamente lo que quiero decir. Porque aquellos que afirman que

el alma siempre piensa, jamás dicen, al menos que yo recuerde, que un hombre piense siempre. Pero ¿puede pensar el alma sin que el hombre lo haga?, o ¿acaso puede pensar el hombre: sin ser consciente

de ello? Esto tal vez parecería un trabalenguas en boca de otros. Si afirman que el hombre piensa constantemente, pero que no tiene siempre conciencia de ello, lo mismo podrían decir que su cuerpo es

extenso, pero que no tiene partes. Porque es tan absolutamente ininteligible afirmar que un cuerpo es extenso sin partes, como el decir que alguien piensa sin ser consciente de ello, o sin darse cuenta de que

lo hace. Los que así se expresan podrán afirmar con idéntica razón, si su hipótesis lo requiere, que un hombre esta continuamente hambriento, pero que no siempre siente el hambre, ya que el hambre consiste precisamente en esa sensación del mismo modo que el pensar consiste en tener conciencia de que uno lo hace. Y yo preguntaría a aquellos que afirman que un hombre siempre tiene conciencia de que piensa cómo lo saben, ya que el tener conciencia es la percepción de lo que pasa en la propia mente

de un hombre. ¿Acaso puede otro hombre advertir que yo tengo conciencia de algo, cuando yo no lo percibo en sí mismo? En esto, el conocimiento del hombre no puede ir más lejos de su experiencia. Despertad a un hombre de un sueño profundo y preguntarle qué es lo que pensaba en ese momento. Si el mismo no tiene conciencia de haber estado pensando en nada, tendrá que ser un adivino muy notable de pensamientos el que pueda asegurarle que estaba pensando. ¿No podría, con mayor razón, asegurarle que no dormía? Esto excede toda filosofía, y supone nada menos que una revelación el que otro descubra en mi mente alguna idea, cuando yo no hallo ninguna en ella. Y necesitarán una vista muy penetrante aquellos que puedan ver con certeza que yo pienso, cuando yo mismo no puedo percibirlo y cuando afirmo que no pienso; éstos, sin embargo, ven que los perros y los elefantes no piensan cuando nos ofrecen todas las demostraciones que se puedan imaginar de lo contrario, excepto el decirnos que piensan. No faltará quien sospeche que esto supone dar un paso más allá de las pretensiones de los hermanos de la Rosa-Cruz, ya que parece más fácil hacerse invisible a los demás que el hacer visible para mí los pensamientos de otro, cuando no lo son para él mismo. Pero basta definir el alma como una sustancia que siempre piensa, y asunto concluido. Si semejante definición goza de alguna autoridad, no sé para que fin pueda servir si no es para hacer que muchos hombres sospechen que carecen de alma, ya que se dan cuenta que buena parte de sus vidas transcurren sin estar pensando. Porque, que yo sepa, no hay definición, ni suposiciones de ninguna secta con el suficiente peso como para destruir lo que enseña una experiencia constante; y quizás sea la presunción de saber lo que está más allá de lo que percibimos lo que origina tanta inútil disputa y tanto ruido en el mundo.

20. Si observamos, en los niños no hay prueba de ideas diferentes de las que origina la sensación o la reflexión

No veo, por tanto, ninguna razón para creer que el alma piensa antes de que los sentidos le hayan proporcionado ideas sobre las que reflexionar; puesto que el número de esas ideas aumenta y las mismas se retienen, sucede que el alma, gracias al ejercicio, perfecciona su facultad de pensar en sus diversas partes; así como, más tarde, combinando esas ideas y reflexionando sobre sus propias operaciones, aumenta el caudal de ideas lo mismo que su habilidad para recordar, imaginar, razonar y otras maneras de pensar.

21. El estado de un niño en el vientre de su madre

Quien se deje llevar de la observación y la experiencia, y no se empeñe en convertir sus propias hipótesis en reglas de la naturaleza, podrá advertir en un recién nacido escasas señales de un alma habituada a pensar, y menos aún hallara en él muestras de raciocinio. Es difícil imaginar, sin embargo,

que el alma racional piense tanto y que no racione para nada. Y aquel que considere que los niños recién llegados al mundo ocupan la mayor parte de su tiempo durmiendo, y rara vez están despiertos, excepto cuando el hambre les hace pedir el pecho, o cuando algún dolor (la más inoportuna de las sensaciones) o alguna otra impresión violenta en el cuerpo obliga a la mente a percibirlo y a prestarle atención; digo que quien considere esto tendrá motivo, quizá, para imaginar que «el feto en el seno materno no se diferencia mucho del estado de un vegetal», sino que pasa la mayor parte de su tiempo sin

percepciones o pensamientos, sin hacer otra cosa que dormir en un lugar donde no necesita buscar su alimento, rodeado de un líquido siempre igualmente agradable y casi siempre a una misma temperatura;

donde los ojos carecen de luz, y donde los oídos, al ser tan grande el aislamiento, no son vulnerables a los ruidos y donde existe poca o ninguna variedad o cambio de objetos que puedan afectar a los sentidos.

22. La mente piensa en relación con el asunto que obtiene de la experiencia

Seguid a un niño desde su nacimiento y observad las modificaciones que causa el tiempo, y podréis ver

que a medida que el alma se abastece más y más de ideas por medio de los sentidos llega a estar más y

más despierta: piensa más, cuanto más materia tiene en que pensar. Pasado algún tiempo, empieza a reconocer los objetos que, por serle más habituales, han dejado una impresión duradera. De esta manera

llega a conocer de manera gradual a las personas que trata diariamente y diferenciarlas de los extraños;

lo que es ejemplo u efecto de que empieza a retener y a distinguir aquellas ideas que los sentidos le comunican. Y de este modo podemos observar cómo la mente se perfecciona, de manera gradual, en esas facultades y cómo marcha hacia el desarrollo de aquellas otras que consisten en ampliar, componer

y abstraer sus ideas, y en raciocinar y reflexionar sobre la totalidad de esas ideas y de otras acerca de las

cuales podré hablar más detenidamente en adelante.

23. Un hombre comienza a tener ideas cuando tiene la primera sensación

Si se llega a preguntar: ¿en qué momento comienza un hombre a tener ideas?, creo que la verdadera respuesta es que empieza en el momento en que tiene una sensación por vez primera. Porque visto que,

según parece, no existen ideas en la mente antes de que se las comuniquen los sentidos, pienso que las ideas en el entendimiento son simultáneas a la sensación, que es una impresión hecha en alguna parte del

cuerpo, de tal índole que provoca alguna percepción en el entendimiento. Estas impresiones que producen en nuestros sentidos los objetos externos son aquello en lo que la mente parece primero ocuparse en las operaciones que denominamos percepción, recuerdo, consideración, raciocinio, etc.

24. El origen de todo nuestro conocimiento

La mente, a lo largo del tiempo, llega a reflexionar sobre sus propias operaciones en torno a las ideas adquiridas por la sensación, y de ese modo acumula una nueva serie de ideas, que son las que yo llamo

ideas de reflexión. Estas son las impresiones que en nuestros sentidos hacen los objetos exteriores, impresiones extrínsecas a la mente; y sus propias operaciones, que responden a potencias intrínsecas que

le pertenecen de manera exclusiva, operaciones que, cuando son motivo de una reflexión por la mente misma se convierten a sí mismas en objetos de su contemplación, son, como dije, el origen de todo nuestro conocimiento. De esta manera, la primera capacidad del intelecto humano radica en que la mente

está conformada para recibir las impresiones que en ella producen bien los objetos exteriores a través de

los sentidos, bien sus propias operaciones, cuando reflexiona sobre ellas. Tal es el primer caso que todo

hombre da hacia el descubrimiento de cualquier hecho, y ésta es la base sobre la que ha de construir todas esas nociones que debe poseer en este mundo de manera natural. Todos esos extensos

pensamientos que se elevan sobre las nubes y que alcanzan las alturas del mismo cielo tienen su origen y su base en aquel cimiento, y en toda esa inmensa extensión que recorre la mente cuando se entrega a sus apartadas especulaciones que, al parecer, tanto la elevan, y no excede ni en un ápice el alcance de esas ideas que la sensación y la reflexión le han ofrecido como objetos de su contemplación.

25. Normalmente el entendimiento es pasivo en la recepción de las ideas simples

A este respecto, el entendimiento es meramente pasivo y no está a su alcance el poseer o no esos rudimentos, o, como quien dice, esos materiales de conocimiento. Porque, se quiera o no, en la mayoría de los casos los objetos de nuestros sentidos imponen a nuestra mente las ideas que le son particulares; y las operaciones de nuestra mente no permiten que estemos sin ninguna noción sobre ellas, por muy oscuras que sean. Ningún hombre puede permanecer en absoluta ignorancia de lo que hace cuando piensa. A estas ideas simples», que, cuando se ofrecen a la mente, el entendimiento es tan incapaz de rechazar o de alterar una vez impresas, o de borrar y fabricar una nueva, como lo es un espejo de rechazar, cambiar, o extinguir las imágenes o ideas que producen en él los objetos que se le ponen delante. Puesto que los cuerpos que nos rodean afectan de maneras diferentes a nuestros órganos, la mente está obligada a recibir esas impresiones, no puede evitar la percepción de las ideas que conllevan.

LIBRO II

CAPÍTULO 2

De las ideas simples

§ 1. Apariencias no compuestas. Para entender mejor la naturaleza, el modo y el alcance de nuestro conocimiento, es de observarse cuidadosamente una circunstancia respecto a las ideas que tenemos, y es

que algunas de ellas son simples y algunas son complejas.

Aun cuando las cualidades que afectan a nuestros sentidos están, en las cosas mismas, tan unidas y mezcladas que no hay separación o distancia entre ellas, con todo, es llano que las ideas que esas cualidades producen en la mente le llegan, por vía de los sentidos, simples y sin mezcla. Porque si bien

es cierto que la vista y el tacto toman frecuentemente del mismo objeto y al mismo tiempo ideas diferentes, como cuando un hombre ve a un tiempo el movimiento y el color, y cuando la mano siente la

suavidad y el calor de un mismo trozo de cera, sin embargo, las ideas simples así unidas en un mismo objeto son tan perfectamente distintas como las que llegan por diferentes sentidos. La frialdad y la dureza, que un hombre siente en un pedazo de hielo, son, en la mente, ideas tan distintas como el aroma

y la blancura de un lirio, o como el sabor del azúcar y el aroma de una rosa. Y nada hay más llano para

un hombre que la percepción clara y distinta que tiene de esas ideas simples; las cuales, siendo cada una

en sí misma no compuesta, no contienen nada en sí, sino una apariencia o concepción uniforme en la mente, que no puede ser distinguida en ideas diferentes.

§ 2. La mente no puede ni hacerlas ni destruirlas. Estas ideas simples, los materiales de todo nuestro conocimiento, le son sugeridas y proporcionadas a la mente por sólo esas dos vías arriba mencionadas, a

saber: sensación y reflexión. Una vez que el entendimiento está provisto de esas ideas simples tiene el poder de repetir las, compararlas y unir las en una variedad casi infinita, de tal manera que puede formar a

su gusto nuevas ideas complejas. Empero, el más elevado ingenio o el entendimiento más amplio, cualquiera que sea la agilidad o variedad de su pensamiento, no tiene el poder de inventar o idear en la

mente ninguna idea simple nueva que no proceda de las vías antes mencionadas; ni tampoco le es dable

a ninguna fuerza del entendimiento destruir las que ya están allí; ya que el imperio que tiene el hombre

en este pequeño mundo de su propio entendimiento se asemeja mucho al que tiene respecto al gran mundo de las cosas visibles, donde su poder, como quiera que esté dirigido por el arte y la habilidad, no

va más allá de componer y dividir los materiales que están al alcance de su mano; pero es impotente para

hacer la más mínima partícula de materia nueva, o para destruir un solo átomo de lo que ya está en ser.

Igual incapacidad encontrará en sí mismo todo aquel que se ponga a modelar en su entendimiento cualquier idea simple que no haya recibido por sus sentidos, procedente de objetos externos, o por la reflexión que haga sobre las operaciones de su propia mente acerca de ellas. Y yo quisiera que alguien

tratase de imaginar un sabor jamás probado por su paladar, o de formarse la idea de un aroma nunca

antes olido; y cuando pueda hacer esto, yo concluiré también que un ciego tiene ideas de los colores, y que un sordo tiene nociones distintas y verdaderas de los sonidos.

§ 3. Sólo son imaginables las cualidades que afectan a los sentidos. Ésta es la razón por la cual, aunque

no podamos creer que sea imposible para Dios hacer una criatura con otros órganos y más vías que le comuniquen a su entendimiento la noticia de cosas corpóreas, además de esas cinco, según usualmente

se cuentan, con que dotó al hombre, por esa razón pienso, sin embargo, que no es posible para nadie imaginarse otras cualidades en los cuerpos, como quiera que estén constituidos, de las cuales se pueda tener noticia, fuera de sonidos, gustos, olores y cualidades visibles y tangibles. Y si la humanidad hubiese sido dotada de tan sólo cuatro sentidos, entonces, las cualidades que son el objeto del quinto sentido estarían tan alejadas de nuestra noticia, de nuestra imaginación y de nuestra concepción, como pueden estarlo ahora las que pudieran pertenecer a un sexto, séptimo u octavo sentidos, y de los cuales

no podría decirse, sin gran presunción, si algunas otras criaturas no los tienen en alguna otra parte de este dilatado y maravilloso universo. Quien no tenga la arrogancia de colocarse a sí mismo en la cima de

todas las cosas, sino que considere la inmensidad de este edificio y la gran variedad que se encuentra en

esta pequeña e inconsiderable parte suya que le es familiar, quizá se vea inclinado a pensar que en otras

mansiones del universo puede haber otros y distintos seres inteligentes, de cuyas facultades tiene tan poco conocimiento o sospecha, como pueda tenerlo una polilla encerrada en la gaveta de un armario, de

los sentidos o entendimiento de un hombre, ya que semejante variedad y excelencia convienen a la sabiduría y poder del Hacedor. Aquí he seguido la opinión común de tener el hombre solamente cinco sentidos, aunque, quizá, puedan con justicia contarse más; pero ambas suposiciones sirven por igual a mi

actual propósito de la misma forma.

Capítulo III

DE LAS IDEAS PROVENIENTES DE UN SOLO SENTIDO

1. División de las ideas simples

Para concebir más adecuadamente las ideas que recibimos de la sensación, tal vez no resulte impropio que las consideremos en relación con los distintos modos por los que llegan a nuestra mente y se nos hacen perceptibles.

Primero, hay algunas que llegan a nuestra mente a través de un solo sentido; segundo, hay otras que penetran en la mente por más de un sentido; tercero, otras que se obtienen solamente mediante la reflexión, y cuarto, existen algunas que se abren paso y se sugieren a la mente por todas las vías de la sensación y de la reflexión. Vamos a considerarlas por separado y en apartados diferentes.

Primeramente, existen algunas ideas que son admitidas por medio de un solo sentido, el cual está especialmente adecuado para recibirlas. De esta forma, la luz y los colores, el blanco, el rojo, el amarillo,

el azul, con sus distintos grados o matices, el verde, el escarlata, el morado, verdemar y todos los demás,

entran solamente por los ojos. Todas las clases de ruidos, de sonidos y tonos, únicamente por los oídos;

los distintos sabores y olores, por la nariz y el paladar. Si estos órganos, o los nervios que son los conductores que transmiten esas ideas del exterior hasta aparecer en el cerebro, esa sala de recepciones

de la mente (como puedo llamarlo), están cualquiera de ellos en tal con fusión que no desempeñan su cometido, entonces no poseen ninguna fuerza que les permita la entrada; ninguna otra manera de aparecer y de ser percibidas por el entendimiento.

Las más importantes de aquellas sensaciones que pertenecen al tacto son el calor, el frío y la solidez; todas las demás, que casi consisten en su totalidad en la configuración sensible, como lo liso y lo rugoso,

o bien en la adhesión más o menos sólida de las partes, como son lo áspero y lo suave, lo resistente y lo

frágil, son lo bastante obvias.

2. Pocas ideas simples tienen nombre

Pienso que resultará innecesario el enumerar todas las ideas simples particulares que pertenecen a cada

uno de los sentidos. Ni, además, resultaría factible poder hacerlo aunque quisiéramos, puesto que existen

muchas más, que pertenecen a la mayoría de los sentidos, que aquellas para las que poseemos nombre.

La variedad de los olores, que están tal vez en el mismo número, si no más que las diversas especies de

los cuerpos en el mundo, carecen en su mayoría de nombre. Fragancia y hedor sirven habitualmente para

expresar esas ideas, lo que realmente equivale a decir que nos agradan o desagradan; aunque el aroma de

una rosa y el de una violeta, ambos fragantes, son seguramente dos ideas bastante diferentes.

Tampoco

están mejor dotados de nombre los distintos sabores de los que recibimos ideas por medio de palabras.

Dulce, amargo, desagradable, agrio y salado, forman la mayoría de los calificativos con que contamos para designar esa inmensa variedad de gustos que se pueden distinguir, no sólo en casi todas las clases

de criaturas sino en las distintas partes de un mismo fruto, animal o vegetal. Igualmente puede afirmarse de los colores y de los sonidos. Por tanto, en la enumeración que estoy haciendo sobre las ideas simples, me conformaré con señalar solamente aquellas que ofrecen un interés mayor para nuestro actual propósito, o aquellas que son menos aptas de ser notadas por sí mismas, aunque con frecuencia son los ingredientes con los que se forman nuestras ideas complejas. Creo que entre éstas puedo incluir la solidez, de la que, por ello, voy a tratar en el capítulo siguiente.

Capítulo IV

DE LA SOLIDEZ

1. Recibimos esta idea por medio del tacto

La idea de la solidez la recibimos por nuestro tacto; y proviene de la resistencia que notamos en un cuerpo a que cualquier otro cuerpo ocupe el lugar que tiene, hasta que cede. No existe ninguna otra idea

que recibamos de forma más constante a través de la sensación que la de solidez. Bien nos hallemos en movimiento, bien en reposo, sea cual fuera la posición en que estemos, siempre sentimos algo debajo de

nosotros, algo que nos sostiene y que nos impide hundirnos todavía más. Y los cuerpos que diariamente

manejamos nos hacen darnos cuenta que mientras están en nuestras manos, a causa de una fuerza irresistible, impiden que se aproximen las partes de nuestras manos que los oprimen. Eso que impide de

una forma tal el acercamiento de los cuerpos, cuando se mueven el uno hacia el otro, es a lo que yo llamo la solidez. No voy a discutir el que esta acepción de la palabra sólido se encuentre más cerca de su

significación original, que aquella en la que la emplean los matemáticos. Me basta que la noción común

de la solidez permita, ya que no justifique, su empleo; pero si alguien cree oportuno denominarla «impenetrabilidad», nada opondré a ello. Únicamente me ha parecido el término «solidez» más adecuado para expresar esta idea, no sólo porque vulgarmente se emplea con este sentido, sino además

porque conlleva algo más de positivo que el término de «impenetrabilidad», que es negativo, y que tal vez sea más una consecuencia de la «solidez» que no la misma «solidez». Entre todas las demás ésta parece ser la idea que está más íntimamente unida con lo corpóreo y a la esencia de cuerpo; de tal manera que no se puede encontrar o imaginar en ningún otro lugar que no sea en la materia. Y aunque nuestros sentidos no tomen nota de ella sino en masas de materia que por su volumen sean suficientes para producir en nosotros una sensación, sin embargo, la mente, una vez que adquiere mediante la experiencia la idea en los cuerpos toscos, la persigue más allá y la considera (lo mismo que la forma) en

la partícula más ínfima de materia que puede haber, y la encuentra inherente e inseparable de lo corpóreo, dondequiera que esté o de cualquier modo que esté modificado.

2. La solidez llena el espacio

Por esta idea, perteneciente a lo corpóreo, es por la que deducimos que el cuerpo «llena el espacio». Esta

idea de llenar el espacio lleva consigo que, en cualquier lugar que imaginemos que algún espacio está ocupado por una sustancia sólida, concebimos que dicha sustancia lo posee de un modo tal que excluye

a cualquier otra, y que impedirá continuamente que otros dos cuerpos cualesquiera, que se muevan en una línea recta el uno hacia el otro, lleguen a tocarse, a no ser que se desplace de en medio de esos dos

cuerpos en una línea que no sea paralela a aquella en que se mueve. Y ésta es una idea que nos proporciona suficientemente los cuerpos que normalmente manejamos.

3. Es diferente del espacio

Esta resistencia, por la que un cuerpo impide a los otros ocupar el espacio que él posee, es tan grande que no existe fuerza, por grande que sea su poder, que pueda vencerla. Todos los cuerpos del mundo presionando a una gota de agua por todos lados nunca podrán vencer la resistencia que ofrecerá, con

todo lo blanda que es, a que se toquen los unos a los otros, hasta que no se quite de entre ellos. De aquí que nuestra idea de solidez se diferencie tanto del «espacio puro», incapaz de resistencia o moción, como de la idea común de «dureza». Porque un hombre puede imaginar dos cuerpos colocados a distancia que se acerquen el uno al otro sin desalojar ninguna cosa sólida, hasta que lleguen a tocarse sus superficies. De donde creo extraemos una idea clara del espacio sin solidez. Porque, para no llegar al extremo de la destrucción de un cuerpo particular, pregunto: ¿no puede acaso un hombre tener la idea del movimiento de un único cuerpo solitario, sin que le suceda inmediatamente en su lugar ningún otro?

Creo que es evidente que sí es posible, puesto que la idea de movimiento en un cuerpo no conlleva la idea de movimiento en otro más que la idea de una figura cuadrada en un cuerpo encierra la idea de una figura cuadrada en otro. No me cuestiono si los cuerpos existen de tal manera que el movimiento de uno no puede realmente existir sin el movimiento de otro; resolver esto de una forma u otra es caer en una petición de principios en favor o en contra de un «vacío». Mi pregunta es si uno no puede tener la «idea» de un cuerpo movido, mientras otros se hallan en reposo; y pienso que nadie podrá negar que sí puede.

Si es de esta forma, entonces el lugar que abandonó nos proporciona la idea de espacio puro sin solidez, en el cual otro cuerpo puede penetrar sin resistencia ni expulsión de ninguna cosa. Cuando se tira del émbolo de una bomba, el espacio que ocupaba en el tubo es seguramente el mismo, aunque otro siga o no el movimiento del émbolo. Y tampoco supone una contradicción el que, al moverse el cuerpo, otro cuerpo, que solamente esté contiguo, no lo siga. La necesidad de semejante emoción radica en el supuesto de que el mundo está lleno; pero en ningún modo en las ideas diferentes de espacio y solidez, tan distintas como la resistencia y la no-resistencia, la expulsión y la no-expulsión. Y como se demuestra en otro lugar, que tengan los hombres ideas de espacio sin cuerpo es lo que indican, justamente, sus disputas sobre el vacío.

4. Es distinta de la dureza

De esto se deduce que la solidez se distingue también de la dureza en que la solidez consiste en repulsión, y por ello excluye totalmente a otros cuerpos del espacio que ocupa; mientras que la dureza consiste en una cohesión firme de las partes de materia que componen masas de volumen sensible, de tal manera que el todo no cambia con facilidad de forma. Realmente, duro y blando no son sino unos nombres que damos a los objetos en relación a la constitución de nuestros propios cuerpos. De esta manera afirmamos generalmente que es duro lo que nos causa un dolor, antes que cambie de forma a causa de la presión ejercida por cualquier parte de nuestro cuerpo; mientras que afirmamos que algo es blando, cuando modifica la situación de sus partes sin esfuerzo ni dolor al ser tocado por nosotros. Pero esta dificultad que existe para lograr que cambie la situación de las partes sensibles entre sí, o que cambie la forma del todo, no comunica una mayor solidez al cuerpo más duro del mundo que al más blando; y un diamante no es más sólido que el agua. Porque, aunque es cierto que las caras de dos fragmentos de mármol

pueden acercarse con más facilidad la una a la otra cuando no existe entre ellas sino agua o aire, que si

hubiera un diamante, sin embargo, no es porque las partes del diamante sean más sólidas que las del agua, o por que resistan más, sino porque, dado que las partes del agua se separan más fácilmente las unas de las otras, será más fácil que se separen por un movimiento lateral, permitiendo así el acercamiento de los dos fragmentos de mármol, lo mismo que lo impide el diamante, y sería igualmente tan imposible para ninguna fuerza vencer su resistencia, como el vencer la de las partes de un diamante.

El cuerpo más blando del mundo podrá aguantar tan irresistiblemente el que se junten otros dos cuerpos

cualesquiera, si no se aparta, como el cuerpo más duro que pueda hallarse o imaginarse. Quien llene de

aire o de agua un cuerpo dilatado y blando, pronto podrá notar su resistencia, y aquel que crea que solamente los cuerpos duros pueden evitar que sus manos se toquen, podrá comprobarlo con el aire contenido en un balón. El experimento que me han dicho se realizó en Florencia con un globo hueco de oro,

lleno de agua y cuidadosamente cerrado, demuestra claramente la solidez de un cuerpo tan blando como el agua.

Porque en el globo de oro, lleno de esta manera y puesto en una prensa que se accionaba por la fuerza extrema

de los tornillos, el agua se abrió camino a través de los poros de ese metal tan compacto, y al no encontrar espacio

para un acercamiento mayor de sus partículas en el interior se dirigió hacia fuera donde se levantó como si se

tratara de rocío y cayó antes que las paredes del globo cedieran a la violenta compresión de la máquina que lo oprimía.

5. El impulso, la resistencia y la expulsión dependen de la solidez

Por esta idea de la solidez se diferencia la extensión del cuerpo de la del espacio, ya que la extensión del cuerpo

no es nada, sino la cohesión continua de partes sólidas, separadas y movibles, y la extensión del espacio, la

continuidad de partes no sólidas, inseparables e inmovibles. También depende de la solidez de los cuerpos su

mutuo impulso, resistencia y expulsión. Acerca del puro espacio, por tanto, y de la solidez, existen varios (entre los

que me cuento) que creen tener ideas claras y distintas, así como de que pueden pensar sobre un espacio que no

contenga nada que resista o que sea expulsado por un cuerpo. Esta es la idea del espacio puro que ellos piensan

que tienen tan claramente como cualquier otra idea que puedan poseer sobre la extensión del cuerpo; porque es

igualmente clara la idea de la distancia entre las partes opuestas de una superficie cóncava sin la idea de ninguna

parte sólida entre ellas como con esa idea. Creen, además, de que tiene la idea de algo que llena el espacio y que

es susceptible de ser expulsado por el impulso de otros cuerpos, o de resistir a su movimiento, idea distinta de la

del espacio puro. Si existen otros hombres que no diferencian estas dos ideas, sino que las confunden y de las dos

hacen una sola, no sé cómo personas que tengan la misma idea bajo nombres distintos, o ideas diferentes bajo un mismo nombre, puedan hablar mejor entre sí, que lo que un hombre que no es ciego ni sordo y tiene ideas distintas del color escarlata y del sonido de una trompeta, podría conversar sobre el color escarlata con el ciego que mencioné en otro lugar, que identificaba la idea de escarlata con el sonido de una trompeta.

6. Qué puede ser la solidez

Si alguien me interroga sobre ¿qué es la solidez?, le remitiré a sus propios sentidos para que lo informen:

que coja entre sus manos un pedernal o un balón e intente juntarlos, y lo sabrá. Y si no le parece ésta una explicación suficiente de la solidez, de qué cosa sea y en qué consiste, le prometo explicarle qué cosa es y en qué consiste cuando él me diga qué es pensar y en qué consiste, o cuando me explique lo que es la extensión y el movimiento, lo cual, quizá, parece más fácil. Las ideas simples que tenemos son tal como la experiencia nos las muestra. Pero si intentamos ir más allá con las palabras para hacerlas más claras a la mente, tendremos el mismo éxito que si nos pusiéramos a esclarecer, mediante el habla, la oscuridad de la mente de un ciego, con el objeto de comunicarle hablando las ideas de la luz y del color. En otro lugar mostraré el fundamento de esto.

Capítulo V

LAS IDEAS QUE PROVIENEN DE DIFERENTES SENTIDOS

1. Las ideas recibidas por la vista y el tacto

Las ideas que adquirimos a través de más de un solo sentido son las del espacio o extensión, de la forma,

del reposo y del movimiento. Porque provocan impresiones en los ojos y el tacto, de manera que podemos recibir y comunicar a nuestra mente las ideas de suspensión, forma, movimiento y reposo de los cuerpos, tanto al verlos como al tocarlos. Pero, como tendré ocasión de referirme ampliamente a ésta

en otro lugar, aquí solamente voy a enumerarlas.

Capítulo VI

LAS IDEAS SIMPLES QUE PROVIENEN DE LA REFLEXION

1. Son las operaciones de la mente sobre sus otras ideas

Al recibir la mente del exterior las ideas de las que hemos hablado en los anteriores capítulos, cuando dirige su mirada hacia dentro sobre sí misma y observa sus propias acciones sobre las ideas que tiene, toma de allí otras ideas, tan capaces de ser objeto de su contemplación como cualesquiera de aquellas que recibió de cosas exteriores.

2. Por medio de la reflexión tenemos las ideas de percepción y de volición

Las dos acciones más importantes y principales de la mente de las que más frecuentemente se habla, y que, en efecto, son tan frecuentes que quien lo desee puede advertirlas en sí mismo, son estas dos: la percepción o potencia de pensar, y la voluntad o potencia de volición, La potencia de pensar se denomina entendimiento, y la de volición se denomina voluntad; y a estas dos potencias o habilidades de

la mente se la llama facultades. Posteriormente podré hablar de algunos de los modos de esas ideas simples que provienen de la reflexión; tales como el recordar, el discernir, el razonar, el juzgar, el conocer, el creer, etc.

Capítulo VII

DE LAS IDEAS SIMPLES QUE PROVIENEN DE LA SENSACIÓN Y DE LA REFLEXIÓN

1. El placer y el dolor

Existen otras ideas simples que se comunican a la mente mediante todas las vías de la sensación y de la reflexión, a saber:

1. el placer o deleite, y su contrario;
2. el dolor o la inquietud;
3. el poder;
4. la existencia;
5. la unidad.

2. El placer y el dolor se mezclan con casi todas nuestras ideas

El placer o la inquietud se unen, el uno a la otra, a casi todas nuestras ideas, tanto de sensación como de

reflexión; y apenas existe nada que afecte desde el exterior a nuestros sentidos, o ningún escondido pensamiento interior de nuestra mente, que no sea capaz de provocar en nosotros placer o dolor.

Quiero

que se entienda que el placer y el dolor significan todo aquello que nos deleita o nos molesta, bien proceda de los pensamientos en la mente, bien de cualquier cosa que actúa sobre nuestros cuerpos.

Porque ya sea que, por una parte, hablemos de satisfacción, deleite, placer, felicidad, etc., y por otra de

inquietud, pena, dolor, tormento, angustia, miseria, etc., no son, sin embargo, sino grados diferentes de

una misma cosa, y pertenecen a las ideas de placer y dolor, deleite o inquietud; éstos serán los nombres

que emplearé con mayor frecuencia para esas dos clases de ideas.

3. Como motivos de nuestras acciones

Habiéndonos dado el infinitamente sabio autor de nuestro ser el poder de mover diferentes partes de nuestros cuerpos o de mantenerlos en reposo, según nos parezca conveniente, y, asimismo, por el movimiento de esas partes, el poder de movernos a nosotros mismos y a los cuerpos que nos son contiguos, en lo que consisten todas las acciones del cuerpo, y habiendo dado poder a vuestra mente, en

algunos casos, para elegir entre sus ideas, sobre la que pensar, a fin de realizar, de manera atenta y detallada, la investigación de este o aquel asunto, y de llevarnos a esas acciones de pensamiento y movimiento, de las que somos capaces, ha creído conveniente unir a pensamientos distintos y a varias sensaciones una percepción de placer. Si ésta estuviera totalmente separada de todas nuestras sensaciones externas y nuestros pensamientos internos, ningún motivo tendríamos para preferir un pensamiento a otro, una acción a otra, por ejemplo, no podríamos escoger entre la negligencia y la atención, o el movimiento y el reposo. De tal manera que no moveríamos nuestros cuerpos ni mantendríamos la mente ocupada, sino que dejaríamos que nuestros pensamientos corriesen a la deriva

(valga la expresión), sin ninguna dirección ni propósito, y permitiríamos que aparecieran en nuestra mente, según fueran ocurriendo y sin otorgarles atención alguna, las ideas, cual sombras inadvertidas.

Y

en esta situación el hombre, por muy dotado que estuviera de las facultades de entendimiento y de la voluntad, resultaría un ser ocioso e inactivo que pasaba su cuerpo en un perezoso y letárgico sueño,

Por

tanto, nuestro sabio Creador se ha dignado agregar a los objetos y a las ideas que recibimos de ellos, lo

mismo que a algunos de nuestros pensamientos, un placer concomitante, graduado en los diversos

objetos, para que aquellas facultades de las que El nos ha dotado no queden por completo ociosas y sin

ocupación por nuestra parte.

4. Fin y utilidad del dolor

Tan eficaz y útil resulta el dolor para hacernos trabajar como el placer, ya que nos mostramos tan dispuestos a usar nuestras facultades para evitar aquél, como para lograr éste. Y hay algo que merece una consideración especial: que es frecuente que el dolor lo produzcan los mismos objetos y las mismas

ideas que nos proporcionan el placer. Pero esta estrecha unión que frecuentemente nos hace sentir dolor

en las sensaciones que antes nos resultaban placenteras, nos ofrece un motivo más para admirar la sabiduría y bondad de nuestro Creador, que, al proponerse la continuación de nuestro ser, ha unido el dolor a la aplicación de muchas cosas a nuestro cuerpo, para advertirnos del daño que pueden hacernos,

y como aviso para que las evitemos. Pero como El no se propuso únicamente nuestra preservación, sino

además la de cada parte y órgano en su perfección, ha unido, en muchos casos, el dolor a las mismas ideas que nos complacen. De esta manera, el calor, muy agradable para nosotros en ciertas condiciones

de temperatura, resulta un tormento nada común cuando se aumenta un poco; y el más placentero de todos los objetos sensibles, la propia luz, si se da en exceso, si se aumenta más allá de lo que los ojos admiten, produce una sensación especialmente dolorosa. Esto ha sido ordenado por la naturaleza de manera sabia y adecuada, a fin de que cuando cualquier objeto, por la vehemencia de su operación, amenace destruir los instrumentos de la sensación, cuyas estructuras son necesariamente muy delicadas

y sutiles, pueda el dolor advertirnos para que nos retiremos antes de que el órgano se destruya totalmente

y pierda su aptitud en el futuro para desempeñar sus funciones inherentes. La consideración sobre los objetos que la producen podrá convencernos de que éste es el fin o la utilidad del dolor. Porque aunque

los ojos no puedan soportar una gran cantidad de luz, sin embargo, el máximo grado de oscuridad no los

enferma, pues al no provocar ningún cambio desordenado mantiene a ese órgano singular en su estado

natural y sin daño. Sin embargo, el exceso de frío, igual que el de calor, nos produce dolor, porque es igualmente descriptivo para esa templanza que necesitamos para la continuación de la vida y para el ejercicio de las distintas funciones del cuerpo, templanza que consiste en un grado moderado de calor, si

se quiere, en el movimiento de las partes insensibles de nuestro cuerpo, que está restringido por unos límites determinados.

5. Otro fin

Además de todo esto, podemos hallar otra razón que explica los motivos por los que Dios ha dispuesto

varios grados de placer y de dolor, por defecto y por exceso, en todas las cosas que nos rodean y que nos

afectan, mezclándolo en casi todo aquello relacionado con nuestros pensamientos y sentidos, y es que al

encontrar nosotros la imperfección, la insatisfacción y la ausencia de una felicidad verdadera en todos los deleites que puede ofrecernos el Creador, nos veamos llevados a buscarla en el goce de aquel en quien «harturas de alegrías hay y deleites en tu diestra para siempre» (Salmo XIV, 11).

6. La bondad de Dios une el placer y el dolor a nuestras otras ideas

Aunque lo explicado hasta aquí no sirve, quizá, para aclararnos más las ideas de placer y de dolor de lo

que nuestra propia experiencia nos muestra, única forma de que podemos alcanzar estas ideas, sin embargo, como la consideración de los motivos por los que se entrelazan como otras tantas ideas puede

servir para hacernos concebir justos sentimientos sobre la sabiduría y bondad del Soberano que ha dispuesto todas las cosas; semejante consideración no deja de ser adecuada para el propósito fundamental de estas investigaciones, ya que el conocimiento y la adoración de ese Ser Supremo es el fin principal de todos nuestros pensamientos y el verdadero objeto de todo el entendimiento.

7. Existencia y unidad

La existencia y la unidad son otras dos ideas que llegan al entendimiento por todos los objetos externos

y por todas las ideas internas. Cuando tenemos ideas en la mente, consideramos que están allí de manera

efectiva, de igual manera que consideramos que están efectivamente fuera de nosotros las cosas, es decir, que existen o que tienen existencia. Y el entendimiento alcanza la idea de la unidad por todo aquello que podemos considerar como una cosa sola, sea un ser real, sea una idea.

8. El poder

Otra de las ideas simples que recibimos por medio de la sensación y de la reflexión es la del poder. Pues

al observar nosotros mismos que pensamos y que podemos hacerlo, que podemos, según nuestro deseo,

mover distintas partes de nuestro cuerpo que antes estaban en reposo, y los efectos que, asimismo, pueden producir entre sí los cuerpos naturales que se presentan ante nuestros sentidos a cada momento,

llegamos a adquirir la idea del poder a través de estas dos vías.

9. La sucesión

Además de éstas, existe otra idea que, aunque también se sugiere con los sentidos, nos la ofrecen de una

forma más continua en los acontecimientos de nuestra propia mente, y es la idea de sucesión. Porque si

nos viéramos de una manera inmediata por dentro a nosotros mismos, y reflexionáramos sobre lo que allí se puede observar, encontraríamos que nuestras ideas van y vienen sin interrupción, siempre que nos

hallemos en estado de vigilia o en el acto del pensamiento.

10. Las ideas simples son los materiales de todo nuestro conocimiento

Según creo, éstas son, si no todas, al menos las ideas simples más importantes que tiene la mente, y el resto de sus conocimientos se producen a partir de ellas; y todo lo recibe únicamente por las vías de la sensación y de la reflexión a que antes nos hemos referido. Y no crea nadie que estamos limitando excesivamente la espaciosa capacidad de la mente humana que vuela más alto de las estrellas, y que, al

no poder quedar limitada por las fronteras del mundo, extiende con frecuencia sus pensamientos incluso

por encima de las regiones últimas de lo material, y hace incursiones por el vacío insalvable. Admito todo esto; pero me gustaría que alguien mencionara cualquier idea simple que no se reciba a través de uno de esos dos conductos a que antes me refería, o cualquier idea incompleta que no surja de esas ideas

simples. Ni parecerá tan extraño pensar que estas pocas ideas simples sean suficientes para llenar por completo el pensamiento más agudo o la capacidad más amplia, y para dotar los materiales de todo ese

conocimiento vario, y de las todavía más variadas fantasías y opiniones de toda la humanidad, si

tenemos en cuenta la cantidad de palabras que pueden componerse a partir de las distintas combinaciones de veinticuatro letras; o si yendo más adelante, pensamos en la variedad de combinaciones que se pueden establecer solamente con alguna de las ideas que antes mencionamos, es decir: el número, cuyos fondos son inagotables y en verdad infinitos. Y ¿qué decir del amplio e inmenso campo que la idea de extensión brinda a los matemáticos?

Capítulo VIII

OTRAS CONSIDERACIONES SOBRE NUESTRAS IDEAS SIMPLES

1. Ideas positivas que tienen como causa una privación

En lo que se refiere a las ideas simples de la sensación, hay que tener en cuenta que todo aquello que esté constituido por la naturaleza de forma que pueda producir en la mente alguna percepción al afectar a

nuestros sentidos, produce también una idea simple en el entendimiento; dicha idea, sea cual fuere su causa externa, una vez que nuestra facultad de discernir la advierte, se ve y se considera por la mente, lo

mismo que cualquier otra idea, como una idea que realmente es positiva en el entendimiento, aunque pudiera ser que su causa no fuera, en el sujeto, sino una privación.

2. La mente distingue las ideas a partir de los casos que los origina

De esta manera, las ideas del calor y del frío, de la luz y de la oscuridad, de blanco y de negro, de movimiento y de reposo, son igualmente ideas claras y positivas en la mente; aunque, tal vez, algunas de

las causas que las producen no sean más que simples privaciones en los sujetos de donde nuestros sentidos extraen esas ideas. Y el entendimiento, al ver estas ideas, las considera en su totalidad como positivas y distintas, sin reparar en las causas que las producen, ya que ésa sería una investigación que no afecta a la idea en cuanto que está en el entendimiento, sino a la naturaleza de la cosa existente fuera

de nosotros. Estas son dos cosas distintas que se deben diferenciar de manera cuidadosa, porque una cosa es percibir y conocer la idea de lo blanco y de lo negro y otra muy diferente el examinar qué clase

de partículas tendrán que ser y cómo deberán disponerse en la superficie para que un objeto cualquiera

aparezca como blanco o como negro.

3. Podemos tener ideas cuando ignoramos sus causas físicas

Un pintor o teñidor que nunca haya investigado las causas de los colores tienen en su entendimiento las

ideas de lo blanco y de lo negro y de los demás colores de manera tan clara, perfecta y diferenciada, y tal

vez con más nitidez que el filósofo que se ha ocupado de considerar su naturaleza, y que cree saber en qué grado es positiva o privativa la causa, en uno u otro caso; y la idea de lo negro no es menos positiva

en la mente de aquel pintor que lo es la idea de lo blanco, aunque la causa de aquel color sólo pueda ser

una privación en el objeto externo.

4. Por qué una causa privación en la naturaleza puede desligar a una idea positiva

Sí me hubiera propuesto el investigar las causas naturales y la manera de la percepción, aduciría la siguiente razón para explicar por qué una causa privativa puede producir, en algunos casos, una idea positiva, y es la siguiente: que, dado que todas las sensaciones se producen en nosotros únicamente por

diversas formas y gradaciones del movimiento en nuestros espíritus animales diversamente agitados por

los objetos externos, el cese de cualquier movimiento previo tendría que provocar una sensación nueva

de manera tan inevitable como la provoca la variación o aumento de dicho movimiento de manera que se

introduce así una nueva idea que depende tan sólo de un movimiento diferente de los espíritus animales

según el órgano de que se trate.

5. Los nombres negativos no significan ideas positivas

Sin embargo, que esto sea así o no, es algo que no voy a determinar aquí; me conformo con hacer un llamamiento a la experiencia individual de cada uno para que diga si la sombra de un hombre, aunque sólo consista en la ausencia de luz (pues mientras mayor sea la ausencia de luz, más visible será la sombra), no provoca, al observarla, una idea tan nítida y positiva en su mente como la que produce el cuerpo de un hombre cuando está totalmente bañado por la luz solar. Y el dibujo de una sombra es una

cosa positiva. Ciertamente, poseemos algunos nombres negativos que no significan directamente ideas

positivas, sino su ausencia, tales como insípido, silencio, nada, etc., palabras que hacen referencia a otras

ideas positivas, como gusto, sonido y sed, significando su ausencia.

6. Por todo ello se podría asegurar que la oscuridad se ve

Porque imaginemos un agujero totalmente oscuro del que no se desprende ninguna luz y es evidente que

podríamos ver la forma que tiene o representarla en un dibujo; y cabría preguntarse si la idea que produce la tinta con la que escribo proviene de una manera diferente. Las causas privativas que he asignado aquí a ideas positivas coinciden con la opinión vulgar; pero realmente sería difícil determinar si

existe de hecho alguna idea que derive de una causa privativa hasta que se determine si el reposo es más

una privación que el movimiento.

7. Ideas en la mente, cualidades en los cuerpos. Para mejor descubrir la naturaleza de nuestras ideas y para discurrir inteligiblemente acerca de ellas será conveniente distinguirlas en cuanto que son ideas o percepciones en nuestra mente, y en cuanto que son modificaciones de materia en los cuerpos que causan en nosotros dichas percepciones. Y ello, para que no pensemos (como quizá se hace habitualmente) que las ideas son exactamente las imágenes y semejanzas de algo inherente al objeto que

las produce, ya que la mayoría de las ideas de sensación no son más en la mente la semejanza de algo que exista fuera de nosotros, que los nombres que las significan son una semejanza de nuestras ideas, aunque al escuchar esos nombres no dejan de provocarlas en nosotros.

§ 8. Nuestras ideas y las cualidades del cuerpo. Todo aquello que la mente percibe en sí misma, o todo

aquello que es el objeto inmediato de percepción, de pensamiento o de entendimiento, a eso llamo idea;

en cuanto al poder de producir cualquier idea en la mente, lo llamo cualidad del objeto en que reside ese

poder. Así, una bola de nieve tiene el poder de producir en nosotros las ideas de blanco, frío y redondo; a

esos poderes de producir en nosotros esas ideas, en cuanto que están en la bola de nieve, los llamo cualidades; y en cuanto son sensaciones o percepciones en nuestro entendimiento, los llamo ideas; de las

cuales ideas, si algunas veces hablo como estando en las cosas mismas, quiero que se entienda que me refiero a esas cualidades en los objetos que producen esas ideas en nosotros.

§ 9. Cualidades primarias. Así consideradas, las cualidades en los cuerpos son, primero, aquellas enteramente inseparables del cuerpo, cualquiera que sea el estado en que se encuentre, y tales que las conserva constantemente en todas las alteraciones y cambios que dicho cuerpo pueda sufrir a causa de la

mayor fuerza que pueda ejercerse sobre él. Esas cualidades son tales que los sentidos constantemente las

encuentran en cada partícula de materia con bulto suficiente para ser percibida, y tales que la mente las considera como inseparables de cada partícula de materia aun cuando sean demasiado pequeñas para que nuestros sentidos puedan percibir las individualmente. Por ejemplo, tomemos un grano de trigo y dividámoslo en dos partes; cada parte todavía tiene solidez, extensión, forma y movilidad. Divídase una vez más, y las partes aún retienen las mismas cualidades; y si se sigue dividiendo hasta que las partes se hagan insensibles, retendrán necesariamente, cada una de ellas, todas esas cualidades. Porque la división (que es todo cuanto un molino o un triturador o cualquier otro cuerpo le hace a otro al reducirlo a partes insensibles) no puede jamás quitarle a un cuerpo la solidez, la extensión, la forma y la movilidad, sino que tan sólo hace dos o más distintas y separadas masas de materia de la que antes era una; todas las cuales, consideradas desde ese momento como otros tantos cuerpos distintos, hacen un cierto número determinado, una vez hecha la división. A esas cualidades llamo cualidades originales o primarias de un cuerpo, las cuales, creo, podemos advertir que producen en nosotros las ideas simples de la solidez, la extensión, la forma, el movimiento, el reposo y el número.

§ 10. Cualidades secundarias. Pero, en segundo lugar, hay cualidades tales que en verdad no son nada en los objetos mismos, sino poderes de producir en nosotros diversas sensaciones por medio de sus cualidades primarias, es decir, por el bulto, la forma, la textura y el movimiento de sus partes insensibles, como son colores, sonidos, gustos, etc. A éstas llamo cualidades secundarias. Podría añadirse una tercera clase, que todos admiten no ser sino poderes, aunque sean cualidades tan reales en el objeto como las que yo, para acomodarme a la manera común de hablar, llamo cualidades, pero que, para distinguirlas, llamo cualidades secundarias. Porque el poder del fuego de producir un nuevo color o una consistencia distinta en la cera o en el barro por medio de sus cualidades primarias, tan es una cualidad del fuego, como lo es el poder que tiene para producir en mí, por medio de esas mismas cualidades primarias, a saber: bulto, textura y movimiento de sus partes insensibles, una nueva idea o sensación de calor o ardor que no sentía antes.

§ 11. Cómo producen sus ideas las cualidades primarias. La próxima cosa que debe considerarse es cómo los cuerpos producen ideas en nosotros, y manifiestamente, la única manera en que podemos concebir que operen los cuerpos es por impulso.

§ 12. Por movimientos externos y en nuestro organismo. Si, por lo tanto, los objetos externos no se unen a nuestra mente cuando producen ideas en ella, y, sin embargo, percibimos esas cualidades originales de aquellos objetos que individualmente caen bajo nuestros sentidos, es evidente que habrá algún movimiento en esos objetos que, afectando a algunas partes de nuestro cuerpo, se prolongue por conducto de nuestros nervios o espíritus animales hasta el cerebro o el asiento de la sensación, hasta producir en nuestra mente las ideas particulares que tenemos acerca de dichos objetos. Y puesto que la extensión, la forma, el número y el movimiento de cuerpos de grandor observable pueden percibirse a distancia por medio de la vista, es evidente que algunos cuerpos individualmente imperceptibles deben venir de ellos a los ojos, y de ese modo comunican al cerebro algún movimiento que produce esas ideas que tenemos en nosotros acerca de tales objetos.

§ 13. Cómo producen sus ideas las cualidades secundarias. De un modo igual al que se producen en

nosotros las ideas de estas cualidades originales, podemos concebir que también se producen las ideas de las cualidades secundarias, es decir, por la operación de partículas insensibles sobre nuestros sentidos. Porque es manifiesto que hay cuerpos, y cuerpos en gran cantidad, cada uno de los cuales es tan pequeño que no podemos por nuestros sentidos descubrir ni su volumen, ni su forma, ni su movimiento, como es evidente respecto a las partículas del aire y del agua, y respecto a otras extremadamente más pequeñas que éstas; quizá tanto más pequeñas que las partículas de aire y de agua, como más pequeñas son las partículas de aire y agua respecto a un guisante o a un granizo. Vamos a suponer, entonces, que los diferentes movimientos y formas, volumen y número de tales partículas, al afectar a los diversos órganos de nuestros sentidos, producen en nosotros esas diferentes sensaciones que nos provocan los colores y olores de los cuerpos; que una violeta, por ejemplo, por el impulso de tales partículas insensibles de materia, de formas y volumen peculiares y en diferentes grados y modificaciones de sus movimientos, haga que las ideas del color azul y del aroma dulce de esa flor se produzcan en nuestra mente. En efecto, no es más imposible concebir que Dios haya unido tales ideas a tales movimientos con los cuales no tienen ninguna similitud, que concebir que haya unido la idea de dolor al movimiento de un pedazo de acero que divide nuestra carne, movimiento respecto al cual esa idea de dolor no guarda ninguna semejanza.

§ 14. Las cualidades secundarias dependen de las primarias. Cuanto he dicho tocante a los colores y olores, puede entenderse también respecto a gustos, sonidos y demás cualidades sensibles semejantes, las cuales, cualquiera que sea la realidad que equivocadamente les atribuimos, no son nada en verdad en los objetos mismos, sino poderes de producir en nosotros diversas sensaciones, y dependen de aquellas cualidades primarias, a saber: volumen, forma, textura y movimiento de sus partes, como ya dije.

§ 15. Las ideas de las cualidades primarias son semejanzas; no así las ideas de las cualidades secundarias. De donde, creo, es fácil sacar esta observación: que las ideas de las cualidades primarias de los cuerpos son semejanzas de dichas cualidades, y que sus modelos realmente existen en los cuerpos mismos; pero que las ideas producidas en nosotros por las cualidades secundarias en nada se les asemejan. Nada hay que exista en los cuerpos mismos que se asemeje a esas ideas nuestras. En los cuerpos a los que denominamos de conformidad con esas ideas, sólo son un poder para producir en nosotros esas sensaciones; y lo que en idea es dulce, azul o caliente, no es, en los cuerpos que así llamamos, sino cierto volumen, forma y movimiento de las partes insensibles de los cuerpos mismos; pero que en nada se asemejan las ideas que en nosotros producen las cualidades secundarias. No hay nada que exista en los cuerpos mismos que se parezca a esas ideas nuestras. Sólo existe un poder para producir en nosotros esas sensaciones en los cuerpos a los que denominamos conforme a esas ideas; y lo que es dulce, azul o caliente según una idea, no es, en los cuerpos así denominados, sino cierto volumen, forma y movimiento de las partes insensibles de los mismos cuerpos.

16. Ejemplos. -Se denomina caliente y ligera a la llama, blanca y fría a la nieve, al azúcar, blanca y dulce, a causa de las ideas que en nosotros provocan. Generalmente se cree que estas cualidades son en esos cuerpos lo mismo que esas ideas que están en nosotros: equivalencia total las unas de las otras, como lo serían de reflejarse en un espejo; y la mayoría

de los hombres tendrán por muy extravagante a quien afirme lo contrario. Sin embargo, el que tenga en cuenta que el mismo fuego, que provoca en nosotros a cierta distancia la sensación de calor, nos produce, si nos acercamos más, la sensación totalmente diferente de dolor, tendrá que reflexionar para él mismo el motivo que pueda tener para afirmar que su idea de calor provocada en él por el fuego está realmente en el mismo fuego, y que su idea de dolor, que de igual manera le produjo el mismo fuego, no está en el fuego. ¿Por qué causa, pues, han de estar la blancura y la frialdad en la nieve, y no debe estarlo el dolor que produce todas esas ideas en nosotros; ideas que no se pueden provocar sino por el volumen, la forma, el número y el movimiento de sus partes sólidas?

17. Sólo existen realmente las ideas primarias

Los perciban o no los sentidos, el volumen, el número, la forma y el movimiento particulares de las partes del fuego o de la nieve están realmente en esos cuerpos, y por ello, pueden denominárseles cualidades reales, pues existen en realidad en esos cuerpos;. Sin embargo, la luz, el calor, la blancura o la frialdad no existen de una forma más real en los cuerpos que la enfermedad o el dolor en el azúcar. Suprimamos la sensación de esas cualidades; evitemos que los ojos vean la luz o los colores, que los oídos escuchen los sonidos; hagamos que no guste el paladar, y que la nariz no huela, y todos los colores, sabores y sonidos desde el momento en que son ideas particulares, des-parecerán y se suprimirán totalmente para quedar reducido a sus causas, o sea, volumen, forma y movimiento de las partes de los cuerpos.

18. Las cualidades secundarias sólo existen en las cosas como modos de las primarias

El volumen de un trozo de azúcar puede producirnos la idea de una forma redonda o cuadrada y, si se desplaza de un lugar a otro, la de movimiento. Esta última idea nos representa el movimiento como realmente ocurre en el azúcar que se desplaza. Ya sea en idea o en existencia, son lo mismo la forma redonda o cuadrada; bien en la mente, bien en el azúcar. E, independientemente de que se repare o no en

ellos, lo mismo el movimiento que la forma están realmente en el azúcar. Esto es algo que todo el mundo estará dispuesto a admitir. Además, por su volumen, forma, textura y movimiento de sus partes,

el azúcar puede producir en nosotros la sensación de malestar, y, a veces, la de dolor agudo, a causa de

un exótico. Todo el mundo estará dispuesto a admitir, asimismo, que estas ideas de malestar y de dolor

no están en el azúcar, sino que son efectos de sus operaciones en nosotros y que, cuando no las percibimos, no están en ninguna parte. Y, sin embargo, difícilmente podría hacerse creer a los hombres

que no están la blancura y la dulzura realmente en el azúcar y que no son sino los efectos del movimiento provocado por las operaciones del azúcar, por el tamaño y por la forma de sus partículas sobre los ojos y el paladar; de igual manera que el dolor y el malestar provocados por el azúcar no son,

según todos admiten, sino los efectos de sus operaciones en el estómago y en los intestinos, a consecuencia del tamaño, del movimiento y de las formas de sus partes no sensibles (ya que, según se ha

probado, ningún cuerpo puede obrar por otro medio diferente). Como si no pudiera obrar el azúcar sobre

los ojos y el paladar, y, de esa manera, provocar en la mente ciertas ideas particulares y distintas que no

tenía en sí, de la misma manera en que admitimos que puede obrar sobre los intestinos y el estómago y provocar ciertas ideas particulares que no tenían en sí. No veo por qué motivo aquellas ideas producidas por los efectos sobre los ojos y sobre el paladar (puesto que todas esas ideas son efecto de la forma en que opera el azúcar sobre diversas partes de nuestro cuerpo por el tamaño, la forma, el número y el movimiento de sus partes) tienen que considerarse como algo que está realmente en el azúcar, y no se consideran de la misma manera las ideas producidas a causa de los efectos sobre el estómago y los intestinos; ni tampoco, por qué motivo han de considerarse ideas que son efectos del azúcar (como el dolor y el malestar) como no estando en ninguna parte cuando no se perciben; y, sin embargo, será necesario explicar por qué motivo la blancura y la dulzura, efectos del mismo azúcar sobre otras partes del cuerpo que operan por modos igualmente desconocidos, tienen que considerarse, cuando no se ve esa blancura o no se gusta esa dulzura, como existentes en el azúcar.

19. Ejemplo

Se consideran semejantes las ideas de las cualidades primarias; pero no de la misma manera la de las cualidades secundarias. Consideremos los colores rojo y verde en el pórvido, impidamos que la luz caiga sobre él y desaparecerán sus colores, y no se producirán esas ideas en nosotros. En el momento en que la luz vuelva, se producirán de nuevo en nosotros esas ideas: ¿puede alguien pensar que hubo un cambio real en el pórvido por la presencia y ausencia de la luz, y que las ideas de blancura y de rojo están en realidad en el pórvido iluminado, cuando, al estar en la oscuridad, no tiene ningún color y es totalmente llano? Realmente, de día o de noche, tiene una configuración tal de partículas que puede, por el reflejo de los rayos de la luz en algunas de las partes de esa piedra dura, provocar en nosotros la idea de rojo, y en otras partes, la idea de lo blanco. Pero lo blanco y lo rojo no están nunca en lo pórvido, sino únicamente una textura tal que puede producirnos semejantes sensaciones.

20. Siguen los ejemplos

Muélese una almendra, y se convertirá su limpio color blanco en un blanco sucio, y su sabor dulce en un sabor oleaginoso. Pero ¿qué alteración real pueden producir los golpes de una muela en un cuerpo que no sea la de su textura?

21. Ejemplos de cómo el agua puede provocar en una mano la idea del frío y en la otra la del calor

Si entendemos de esta manera y diferenciamos las ideas, seremos capaces de explicar el porqué la misma agua, en un mismo momento, puede provocar en una mano la idea del frío y en la otra la del calor; puesto que es imposible que una misma agua sea fría y caliente al mismo tiempo, lo que tendría que suceder si realmente estuvieran en ella esas ideas. Pues pensando que el calor no es, cuando está en

nuestras manos, sino un cierto tipo y clase de movimiento en las partículas pequeñas de nuestros nervios

o espíritus animales, podremos comprender cómo es posible que la misma agua pueda provocar, al tiempo, la sensación de calor en una mano y la de frío en la otra; esto, sin embargo, no sucede jamás respecto a la forma, que nunca produce en una mano la idea de un cuadrado, cuando en la otra ha provocado la de un globo. Pero si la sensación es de calor y de frío, no son sino el aumento o la disminución del movimiento de las partes más pequeñas de nuestros cuerpos, provocado por las partículas de otro cuerpo cualquiera, es fácil comprender que, si este movimiento es mayor en una mano

que en la otra, y si se les aplica a las dos manos un cuerpo que tenga en sus partículas más pequeñas un movimiento mayor que el que tiene una de las manos y más pequeño que el que tiene la otra, ese cuerpo, cuando se aumenta el movimiento de una mano y se disminuye el de la otra, causa, por ello, las sensaciones distintas de calor y frío que están relacionadas con esos diferentes grados de movimiento.

22. Una excursión por la Filosofía natural

En todo lo que acabo de decir me he metido algo más en investigaciones físicas de lo que en un principio era mi intención; pero como ello era necesario para explicar un poco cuál es la naturaleza de la

sensación, y para que se conciba de manera diferenciada la diferencia existente entre las cualidades en los cuerpos y las ideas que éstas producen en la mente, sin lo que sería totalmente imposible disertar de

forma inteligible sobre este asunto, espero que se me disculpe esta breve intuición en el campo de la filosofía natural, pues es necesario para nuestra investigación actual el distinguir las cualidades primarias y reales de los cuerpos, las que siempre se encuentran en ellos (es decir: solidez, extensión, forma, número y movimiento o reposo, y que algunas veces percibimos, fundamentalmente, cuando los

cuerpos en que se encuentran son lo suficientemente grandes para poder discernirlos de manera individual), de aquellas cualidades secundarias que no son sino las potencias de combinaciones distintas

de esas otras cualidades primarias, cuando actúan sin que se las distinga de manera clara. De donde también podremos llegar a saber qué ideas son y qué ideas no son semejantes de algo existente de manera real en los cuerpos a los que otorgamos nombres que provienen de esas ideas.

23. Clases de cualidades en los cuerpos

Las cualidades, si se consideran de manera debida, que realmente existen en los cuerpos son de tres clases:

Primero, el volumen, la forma, el número, la situación y el movimiento o reposo de sus partes sólidas: estas cualidades están en los cuerpos, las percibamos o no. Y cuando los cuerpos tienen el tamaño suficiente para poder percibirlos, tenemos, a través de ellas, una idea de la cosa como es en sí misma, según acontece normalmente en las cosas artificiales. Yo llamo a estas cualidades cualidades primarias.

En segundo lugar, el poder que existe en cualquier cuerpo, a causa de sus cualidades primarias insensibles, para obrar conforme a una manera peculiar sobre cualquiera de nuestros sentidos, y de esta

forma provocar en nosotros las ideas diferentes de diversos colores, sonidos, olores, gustos, etc. A estas

cualidades se las denomina usualmente cualidades sensibles.

En tercer lugar, el poder que existe en cualquier cuerpo, en razón con la constitución particular de sus cualidades primarias, para producir un cambio de esa clase en el volumen, en la forma, en la textura y en

el movimiento de otro cuerpo que lo haga actuar sobre nuestros sentidos de una manera diferente a la que operaba antes. De esta manera, el Sol tiene el poder de blanquear la cera y el fuego de derretir el plomo. Normalmente, a estas cualidades se las denomina potencias.

Como ya se dijo, podría llamarse, a las primeras de estas tres clases, con propiedad cualidades reales originales o cualidades primarias, ya que se encuentran, se las perciba o no, en las cosas mismas; y las cualidades secundarias dependen, precisamente, de sus diversas modificaciones.

Las otras dos clases solamente son potencias para obrar de un modo distinto sobre cosas diferentes, dichas potencias provienen de las distintas modificaciones de aquellas cualidades primarias.

24. Las primeras son semejanzas; se piensa que lo son las segundas, pero no es así; las terceras, ni lo son ni se piensa que lo sean

Pero aunque estas dos últimas clases de cualidades sean únicamente, y nada más, que potencias, que se refieren a otros cuerpos varios y que provienen de los distintos cambios de las cualidades originales, se piensa, sin embargo, de un modo distinto de ellas de manera general. Puesto que las de la segunda clase, es decir, las potencias que producen en nosotros varias ideas con nuestros sentidos, son consideradas como cualidades reales en las cosas que nos afectan de esta manera. Sin embargo, a las de la tercera clase se las denomina potencias, y como tales se las tiene. Por ejemplo, las ideas del calor o de la luz que por nuestros ojos o por el tacto recibimos del sol, son consideradas normalmente como cualidades reales que existen en el sol y como algo más que meras potencias en él. Pero cuando consideramos el sol con referencia a la cera, a la que derrite o blanquea, tenemos en cuenta la blancura y la blandura que en ella produce, y no como cualidades que se encuentran en el sol, sino como efectos producidos por potencias en él; en tanto que, si lo consideramos de manera debida, estas cualidades de luz y calor, percepciones más cuando este sol me calienta o ilumina, no están más en el sol, que lo están en él por los cambios que opera, cuando la blanquea o la derrite, en la cera. En todos los casos se trata igualmente de potencias en el sol, que dependen de sus cualidades primarias, por las que puede, en un caso, cambiar hasta tal punto el volumen, la forma, la textura o el movimiento de algunas partes insensibles de mis ojos o de mis manos, que puede provocarme la idea de luz o la de calor; y, en el otro caso, puede cambiar de tal manera el volumen, la forma, la textura o el movimiento de las partes insensibles en la cera como para hacer que provoquen las ideas distintas de blanco y de blando.

25. Por qué las cualidades secundarias se toman frecuentemente como cualidades reales y no como meras potencias
Parece ser que el motivo por el que unas cualidades se tienen frecuentemente por cualidades reales y las otras por meras potencias es porque como las ideas que tenemos de distintos colores, sonidos, etc., no contienen nada de volumen, forma o movimiento en ellas, no somos capaces de considerar los efectos de esas cualidades primarias; las cuales a nuestros sentidos no aparecen como agentes que actúan para producirlas, y respecto a las cuales no guardan ni una congruencia aparente, ni una conexión visible. Por esto se explica que tendamos a concebir que esas ideas son la semejanza de algo realmente existente en los objetos mismos; porque la sensación no permite descubrir que contribuya a la producción de esas ideas, el volumen, la forma o el movimiento de partes y también porque la razón no puede demostrar hasta qué punto puedan producir los cuerpos en la mente las ideas de azul, de amarillo, etc., por su volumen, su forma y su movimiento. Pero en el otro caso, en el de la acción de los cuerpos cuyas cualidades se alteran recíprocamente, podemos descubrir de manera evidente que la cualidad que ha sido producida no tiene ninguna semejanza, de manera general, con nada en la cosa que la produce; de donde se infiere que la consideramos como un mero efecto de una potencia. Porque, si bien nos inclinamos, al recibir la idea de calor o de luz solar, a pensar qué es la percepción y la semejanza de estas cualidades

con el sol, sin embargo, cuando observamos que mudan el color la cera o el blanco rostro al exponerse al sol, no podemos concebir que sea la emanación o la semejanza de algo existente en el sol, puesto que no hallamos en el mismo sol esos colores diferentes. Porque, desde que en el momento que nuestros sentidos pueden advertir una semejanza o una diferencia de unas cualidades sensibles de dos objetos exteriores distintos, tenemos que llegar a la conclusión sin ninguna dificultad de que la producción de cualquier cualidad sensible en cualquier objeto es el efecto de una mera potencia, y no la transición de alguna cualidad que realmente existía en el actuante, puesto que no encontramos dicha cualidad insensible en la cosa que la produjo. Pero, puesto que nuestros sentidos no pueden advertir ninguna diferencia entre la idea que se ha producido en nosotros y la cualidad del objeto que la produce, tendemos a imaginar que nuestras ideas son la semejanza de algo que se encuentra en los objetos, y no los efectos de ciertas potencias que radican en los cambios de sus cualidades primarias, con cuyas cualidades primarias no guardan ninguna similitud las ideas que provocan en nosotros.

26. Las cualidades secundarias son de dos clases: una, las percibidas de manera inmediata; dos, las que lo son de manera mediata

Para terminar, además de las cualidades primarias ya mencionadas, es decir, volumen, forma, extensión, número y movimiento de sus partes sólidas, todas las demás, por las que llegamos a notar a los cuerpos y los distinguimos los unos de los otros, no son sino diversas potencias que se encuentran en ellos, que dependen de aquellas cualidades primarias, por medio de las que operando de manera inmediata sobre nuestros cuerpos pueden producirnos varias ideas diferentes u operando sobre otros cuerpos alterar sus cualidades primarias, para hacerlas capaces de provocar en nosotros unas ideas distintas de las que antes nos producían. Creo que se podría llamar a las primeras cualidades secundarias inmediatamente perceptibles, y a las segundas cualidades secundarias mediatamente perceptibles.

Capítulo IX

ACERCA DE LA PERCEPCIÓN

1. Es la primera de las ideas simples que se produce por medio de la reflexión

Así como la percepción es la primera facultad de la mente, desde el momento en que se ocupa de nuestras ideas, también es la primera y más simple idea que tenemos por medio de la reflexión que algunos llaman pensar en general; aunque la palabra pensar significa propiamente en la lengua inglesa esa clase de operación de la mente sobre sus ideas, en cuya operación solamente se muestra activa, y por

la cual considera algo por medio de un cierto grado de atención voluntaria. Porque en la mera y simple

percepción la mente es, en términos generales, solamente pasiva, y cuando percibe no puede por menos

que advertirlo.

2. La reflexión por sí sola nos puede dar la idea de lo que es la percepción

Si uno reflexiona sobre lo que él mismo dice, podrá llegar a saber lo que es la percepción mejor que nadie cuando ve, oye, siente, o cuando piensa, mejor que por cualquier explicación que en este sentido

se le diera. Cualquiera que reflexione sobre lo que sucede en su propia mente tendrá que advertirlo de manera necesaria; y si no reflexiona, ninguna palabra del mundo será lo suficientemente clara para comunicarle ninguna noción en torno a este asunto.

3. Sólo surge cuando la mente observa una impresión orgánica

Es totalmente seguro que cualquier alteración que experimenta el cuerpo, si no llega a la mente; cualquier impresión que afecta las partes exteriores, sin ser advertida en el interior, no produce ninguna

percepción. El fuego puede abrasar nuestros cuerpos sin que produzca en nosotros más efecto que sobre

un trozo de madera, a menos que el movimiento se continúe hasta llegar al cerebro, y que allí se produzca la sensación de calor o la idea de dolor, que es en lo que consiste la verdadera percepción.

4. Existe una impresión insuficiente sobre el órgano

Con qué frecuencia no habremos observado en nosotros mismos que mientras la mente está absorta contemplando algún objeto, considerando detenidamente ciertas ideas que tiene, no observa las impresiones que algunos cuerpos sonoros producen sobre el órgano del oído, aunque sufran las mismas

alteraciones que normalmente se hacen para producir la idea de sonido. Existe una impresión suficiente

sobre el órgano; pero, al no llegar a ser observada por la mente, no existe percepción; y aunque el movimiento que comúnmente provoca la idea de sonido llegue al oído, no se escucha, sin embargo, ningún sonido. En este caso, no se debe a ningún defecto del órgano la falta de sensación, ni tampoco a

que los oídos estén menos afectados que en ocasiones diferentes en que oyen, sino a que, como eso que

de manera normal produce la idea, no es advertido por el entendimiento, aunque el órgano habitual lo transmita, y por tanto no imprime una idea en la mente, no se sigue ninguna sensación. De esta manera,

siempre que exista sensación o percepción es que se ha producido realmente alguna idea y que se encuentra en el entendimiento.

5. Aunque los niños que están en el seno materno tengan ideas, éstas no son innatas

Por esto no tengo ninguna duda de que los niños, gracias al empleo de sus sentidos con respecto a los objetos que los afectan, cuando se hallan en el seno materno reciban unas cuantas ideas antes de nacer,

como efectos inevitables bien de los cuerpos que lo rodean, bien de las necesidades o penalidades que padezcan; entre estas ideas pienso (si me es lícito hacer conjeturas sobre cosas que no son muy fáciles de

examinar) que las del hambre y las del calor serían dos de ellas, probablemente las primeras que tienen

los niños, y de las que nunca se desprenderán.

6. Efectos de la sensación en el seno materno

Sin embargo, aunque es razonable pensar que los niños reciben algunas ideas antes de llegar al mundo,

dichas ideas simples están muy lejos de constituir esos principios innatos que algunos defienden y que antes hemos rebatido. Puesto que estas ideas, a las que aquí nos referimos, son el efecto de la sensación,

no proceden sino de alguna afección que el cuerpo padece mientras se halla en el seno materno, de tal manera que dependen de algo exterior a su mente, y en nada se diferencian respecto a la manera en que

se producen de las otras ideas derivadas de los sentidos, salvo en ser anteriores en el tiempo. En cambio,

aquellos principios innatos se tienen como de una naturaleza muy distinta, puesto que no vienen a la mente por una alteración accidental en el cuerpo o por una operación sobre el mismo, sino que, por decirlo así, son caracteres originarios, impresos en la mente desde el mismo momento primero de su ser

y constitución.

7. No es tan claro saber qué ideas son las primeras

Así como existen algunas ideas a las que podemos imaginar, de manera razonable, dentro de la mente de

los niños que aún se hallan en el seno materno, ideas subordinadas a las necesidades vitales y a las del ser que se encuentran en esas condiciones de la misma manera, una vez que han nacido, las primeras ideas que reciben provienen de las cualidades sensibles que se les presentan antes, entre las cuales la de

más consideración y eficacia es la luz. Y puede adivinarse ligeramente lo ansiosa que está la mente por

apropiarse de todas aquellas ideas que no conllevan una sensación dolorosa por lo que se observa en los

recién nacidos, quienes siempre dirigen los ojos hacia el lugar del que proviene la luz, sea cual fuere la

posición en las que se les ha acostado. Pero como al principio son bastante diversas las ideas más familiares, de acuerdo con las distintas circunstancias en que los niños se enfrentan al mundo en un principio, el orden en que llegan las ideas a la mente es tan diverso como incierto; y, por otra parte, no es

de gran importancia el saberlo.

8. Con frecuencia las ideas provenientes de la sensación cambian por medio del juicio

En lo que se refiere a la percepción, conviene tener en cuenta que las ideas percibidas a través de la sensación se alteran con frecuencia por medio del juicio, en el caso de los adultos, sin que lo observemos. Cuando situamos delante de nuestros ojos un globo esférico de un color cualquiera, por ejemplo, dorado, alabastro o azabache, es seguro que la idea que se imprime en nuestra mente al contemplar ese globo es la de un círculo plano, con varias sombras y con diversos matices de luz y de tonos que hieren nuestros ojos. Pero como ya estamos habituados por la costumbre a percibir el aspecto

producido por los cuerpos convexos en nosotros, y los cambios que experimentan los reflejos luminosos

según las diferencias de las formas sensibles de los cuerpos, el juicio a causa de una costumbre reiterada

cambia de manera inmediata las apariencias en sus causas de forma tal que lo que realmente es una variedad de sombra o de color reunida en la forma, lo hace pasar por un cambio de la forma, y se forja para el mismo la percepción de una forma convexa y de un color uniforme, cuando la idea que percibimos no es sino la de un plano coloreado de forma diversa, según se puede ver en los cuadros.

A

este respecto voy a insertar aquí un problema de ese ingenioso y estudioso promotor del verdadero conocimiento, el apreciable sabio señor Molineux, quien tuvo la gentileza de enviármelo hace algunos meses en una de sus cartas. He aquí el problema: supongamos que un hombre ya adulto es ciego de nacimiento, y que se le ha enseñado a distinguir por medio del tacto la diferencia que existe entre un cubo y una esfera del mismo metal, e igual tamaño aproximadamente, de tal manera que, tocando una

y

otra figura, puede decir cuál es el cubo y cuál la esfera. Imaginemos ahora que el cubo y la esfera se encuentran sobre una mesa y que el hombre ciego ha recobrado su vista. La pregunta es si, antes de tocarlos, podría diferenciar, por medio de la vista, la esfera y el cubo. A ello responde nuestro agudo

y

juicioso promotor que no; porque, aunque el hombre en cuestión tenga la experiencia del modo en que

afectan a su tacto una esfera y un cubo, no tiene, sin embargo, la experiencia de que aquello que afecta a

su tacto de tal o cual forma deberá hacerlo de esta o aquella manera a su vista; ni de que un ángulo saliente del cubo, que causaba una presión desigual en su mano, se muestre a su vista en forma de cubo.

Estoy totalmente de acuerdo con la respuesta que da al problema este hombre inteligente de quien me precio en llamarme amigo, y soy de la opinión que el ciego no podría decir con certeza, a primera vista,

cuál es la esfera y cuál el cubo mientras los viera solamente, aunque pudiera diferenciarlos sin equivocarse y con toda seguridad por el tacto a causa de las formas que él apreciaba por esta vía. Me ha

parecido oportuno ofrecer este problema al lector para que piense lo mucho que les debe a la experiencia, a la educación y a las nociones adquiridas, aunque él crea que no le sirven para nada, ni le

ayudan en absoluto, y principalmente porque este hombre observador añade que, habiendo propuesto este problema a varios hombres muy ingeniosos con ocasión de mi libro, apenas topó con uno que supiera darle desde el principio la respuesta que a él le parece la verdadera, hasta que, una vez escuchadas sus razones, se convencieron.

9. Este juicio puede conducirnos a errores

Sin embargo, creo que esto no ocurre de manera habitual excepto con aquellas ideas que recibimos por

medio de la vista; porque como la vista, que es el más amplio de todos nuestros sentidos, lleva a nuestra

mente las ideas de luz y color, solamente propias de este sentido y transmite también las ideas muy diferentes de espacio, forma y movimiento, cuya distinta variedad cambian la apariencia de los objetos

que le son propios, es decir, la luz y los colores, llegamos a acostumbrarnos a juzgar unas por las otras.

En la mayoría de los casos esto se produce por una costumbre muy arraigada respecto a cosas de las que

tenemos una experiencia frecuente y se efectúa de una manera tan rápida y constante que llegamos a

considerar como percepción de nuestra sensación algo que es una idea formada por nuestro juicio de tal

forma que la una, es decir, la sensación, solamente sirve para provocar a la otra sin apenas ser advertida,

lo que sucede al hombre que lee o escucha atentamente y con entendimiento sin fijarse apenas en las letras o sonidos, atento solamente a las ideas que en él provocan.

10. Por el hábito, las ideas de la sensación son cambiadas de manera inconsciente por ideas de juicios Y no debe extrañarnos que esto se produzca con tan poca advertencia si tenemos en cuenta la rapidez con que se producen en la mente las operaciones; porque del mismo modo que se cree que aquélla no ocupa ningún espacio, y que no tiene extensión igualmente, parece que sus acciones no necesitan ningún

tiempo, sino que, en un instante parecen acumularse gran número de ellas. Esto lo digo en relación a las

acciones del cuerpo. Cualquiera podrá observar fácilmente esto en sus propios pensamientos siempre que se tome la molestia de reflexionar acerca de ellos. Hasta dónde, por ejemplo, como si ocurriera en un instante, puede abarcar nuestra mente de un solo vistazo todas las partes de una larga demostración, si

se tiene en cuenta el tiempo que se necesitaría para expresarla por medio de palabras y explicársela gradualmente a otro. En segundo lugar, no nos extrañará tanto que esto se produzca tan inadvertidamente si tenemos en cuenta que la facilidad que adquirimos, por medio de la costumbre, para

hacer algo, conlleva con frecuencia el efecto de pasar inadvertido. Ciertos hábitos, y de manera especial

los que adquirimos en edades tempranas, terminan por producir en nosotros actos que con frecuencia escapan a nuestra observación. ¿Cuántas veces tapamos, a lo largo de un día, nuestros ojos con los párpados, sin darnos cuenta de que estamos a oscuras? Algún hombre utiliza constantemente y por costumbre ciertas palabras que no vienen al caso y de este modo, en casi todas sus frases, emite ciertos

sonidos que, aunque son advertidos por los demás, no son escuchados ni observados por él mismo.

Por

tanto, no resulta tan extraño que nuestra mente cambie con frecuencia la idea de sus sensaciones por otra

de su juicio, y que haga que la una solamente sirva para provocar la otra sin que nosotros lo percibamos.

11. La diferencia entre los animales y los vegetales viene dada por la percepción

Me parece que esta facultad de la percepción es la que marca la diferencia existente entre el reino animal

y los seres inferiores de la naturaleza. Porque si bien es cierto que muchos vegetales poseen un cierto grado de movimiento, y que al serles aplicados otros cuerpos alteran muy vivamente sus formas y sus movimientos, por lo que se les ha dado con justeza el nombre de plantas sensibles, a causa de un movimiento que se asemeja ligeramente al que existe en los animales provocado por la sensación, sin embargo, pienso que no es sino mero mecanicismo, y que ese movimiento no se produce de una forma

muy diferente a la que provoca que se rice, por efecto de la humedad, la barba de la avena selvática, o que se acorte un lazo al mojarse; ya que todo ello se efectúa sin ninguna sensación por parte del sujeto, y

sin que éste tenga ni reciba ninguna ida.

12. La percepción se encuentra en todos los animales

Creo que la percepción se encuentra, en cierto grado, en todas las clases de animales; aunque, en algunas, es probable que los conductos con que la naturaleza las ha dotado para percibir las sensaciones

sean tan escasos y la percepción que ofrecen tan oscura y absurda, que se queda muy por debajo de la vivacidad y riqueza de sensaciones que tienen otros animales. Sin embargo, resulta adecuada, de manera

sabia y suficiente, para el estado y condición de la clase animal que se haya hecho así, de tal manera que

la sabiduría y la bondad del Creador se muestran de forma evidente en todas las partes de esa fábrica portentosa, y en todos los distintos grados y clases de criaturas que en ésta se encuentran.

13. De acuerdo con su condición

A partir de la constitución de una ostra o una almeja, me parece que podemos afirmar de manera razonable que no poseen ni la cantidad ni la viveza de sentidos que un hombre u otros animales distintos; y en el caso de que los tuvieran de poco provecho les podrían resultar dada la incapacidad que

tienen para moverse de un lugar a otro. ¿Qué beneficio le podría suponer la vista o el oído a una criatura

que no puede moverse hacia los objetos que les pueden ser de provecho, ni alejarse de los que le pueden

producir un perjuicio? ¿No sería acaso inconveniente la viveza en la sensación para un animal que debe

permanecer inmóvil en el mismo sitio en que lo colocó la suerte, y donde recibe las corrientes de agua fría o caliente, limpia o sucia, según llega adonde se encuentra?

14. Debilitación de la percepción en los tiempos remotos

No puedo menos de pensar, sin embargo, que estos animales poseen alguna pequeña percepción que los

diferencia de la absoluta insensibilidad. Y de que esto es así, tenemos algunos ejemplos hasta en los mismos hombres, Tomemos un hombre en quien la decrepitud de la vejez ha borrado el recuerdo de sus

anteriores conocimientos y ha desprovisto a su mente de las ideas que antes tenía y que, además, por haber perdido totalmente la vista, el oído y el olfato y el paladar hasta cierto grado, se le han obstruido

casi todos los conductos para la recepción de nuevas ideas, o, suponiendo que algunos de esos conductos

todavía estén a medio abrir, pensemos que las impresiones hechas en la mente apenas son percibidas o

recordadas. Pues bien, dejaré a la consideración del lector lo lejos que esta persona se encuentra (pese a

cuanto se pretende sobre los principios innatos) en lo que se refiere a conocimientos y a facultades intelectuales, de una almeja o de una ostra. Y si un hombre ha pasado en estas circunstancias sesenta años (lo que es tan viable como que sólo pase tres días), sería sorprendente saber la diferencia, en lo que

toca al desarrollo intelectual existente entre él y los animales del rango más inferior.

15. La entrada del conocimiento es la percepción

Al ser, pues, la percepción el primer paso y grado hacia el conocimiento y la vía de acceso de todos sus

materiales cuantos menos sean los sentidos que cualquier hombre, o cualquier otra criatura tenga; cuantas menos y más difusas sean las impresiones que provocan, y cuanto más embotadas sean las facultades que se ocupen en ellas, más lejano se estará de aquel conocimiento que se halla en algunos hombres. Pero como esto sucede (según puede observarse, entre los hombres) en gran variedad de grados, no se puede descubrir con certeza en las distintas especies de animales, y menos aún en sus individuos particulares. Me basta tan sólo haber advertido aquí que la primera operación de nuestras facultades intelectuales, y la vía de acceso de todo conocimiento a nuestra mente, es la percepción. Y, además, me inclino a pensar que es la percepción en su grado ínfimo lo que establece la frontera entre

los animales y las especies inferiores de las criaturas. Pero esto tan sólo lo digo de paso y como una conjetura mía, pues es irrelevante para la materia en que me ocupo lo que dictaminen los sabios sobre este asunto.

Capítulo X

ACERCA DE LA RETENTIVA

1. La contemplación

Denomino retentiva a la siguiente facultad de la mente, por la que avanza más hacia el conocimiento, es

decir, a la conservación de aquellas ideas simples que ha recibido por medio de la sensación o de la reflexión. La primera de las dos maneras por las que esto se hace se llama contemplación, y consiste en

conservar durante algún tiempo a la vista la idea que ha sido llevada a la mente.

2. Memoria

La otra forma de retención supone la facultad de revivir de nuevo en nuestra mente aquellas ideas que,

después de quedar impresas, han desaparecido o han sido, como quien dice, dejadas de lado y fuera de la

vista. Esto es lo que hacemos cuando imaginamos el color o la luz, el amarillo o lo dulce, sin estar presente el objeto que provoca esas sensaciones. La memoria es, pues, como un almacén de nuestras ideas. Porque, dado que la mente humana no permite, por su estrechez, tener gran número de ideas bajo

inspección y consideración a un tiempo, resultaba necesario que tuviera un lugar donde almacenar aquellas ideas que podría necesitar en cualquier momento. Mas como nuestras ideas no son sino percepciones efectivas en la mente, y en el momento en que no existe percepción de ellas dejan de ser algo, el almacenamiento de nuestras ideas en la memoria sólo significa lo siguiente: que la mente posee

en muchos casos el poder de revivir percepciones que antes ha tenido, y además tiene una percepción adicional: el saber que las ha tenido antes. Y es en este sentido en el que se dice que nuestras ideas están

en nuestra memoria, cuando realmente no están en parte alguna de manera efectiva, sino que la mente posee únicamente la capacidad de revivirlas cuando lo desea, y, como quien dice, de grabarlas de nuevo

en ella misma, aunque algunas con más dificultad que otras, unas de manera muy nítida, otras de forma

más opaca. Y es precisamente por la ayuda de esa facultad por lo que se puede afirmar que todas esas ideas están en nuestro entendimiento, pues, aunque no las contemplamos efectivamente, podemos representárnoslas de nuevo y hacerlas aparecer para que sean otra vez objetos de nuestros pensamientos,

sin la presencia de esas cualidades sensibles que las imprimieron allí por vez primera.

3. La atención, la repetición, el placer y el dolor lijan las ideas

Para fijar cualquier idea en la memoria, son de gran utilidad la atención y la repetición; pero las que dejan de manera natural la impresión más profunda y duradera son las que conllevan placer o dolor. Como la finalidad principal de nuestros sentidos es informarnos sobre lo que daría o favorece al cuerpo,

la naturaleza ha ordenado (como ya hemos demostrado) de manera sumamente sabia que el dolor acompañe a la recepción de determinadas ideas; y éste, al sustituir en los niños al raciocinio y a la consideración, y al actuar más rápidamente que ésta en los adultos, hace que tanto los jóvenes como los

viejos procuren evitar los objetos dolorosos con la rapidez que es necesaria para su conservación, y que

ambos registren en su memoria una advertencia para el futuro.

4. Las ideas se desvanecen en la memoria

En lo que se refiere a los diferentes grados de duración con que las ideas están impresas en la memoria, podemos ver que algunas de ellas han sido producidas en el entendimiento por un objeto que ha afectado a los sentidos solamente una vez. Existen otras que han sido poco advertidas, aunque se hayan ofrecido más de una vez a los sentidos, bien porque la mente no estuviera atenta, como ocurre a los niños, bien porque estuviera ocupada en otra cosa, como les ocurre a los hombres cuando están pensando en otro objeto, por lo que estas ideas no dejan una huella muy profunda. Existen otras personas en quienes las ideas han sido grabadas de manera cuidadosa y por impresiones repetidas y que, sin embargo, tienen una memoria muy frágil, ya sea por un temperamento de su cuerpo o por cualquier otra causa. En todos los casos que hemos enumerado, las ideas se desvanecen muy pronto de la mente, y con frecuencia desaparecen por completo del entendimiento sin dejar más huella o señales de sí mismas que la sombra pasajera en un campo de trigo; y la mente está tan desprovista de ellas, como si jamás se hubieran hallado allí.

5 Causas del olvido

De esta manera, muchas de las ideas que se forman en la mente de los niños cuando éstos comienzan a tener sensaciones (algunas de cuyas ideas se produjeron, quizá, antes de haber nacido, como las que consisten en placer o dolor, y otras durante la infancia), si no se repiten a lo largo de sus vidas, se pierden completamente, sin que de ellas quede ni el menor rastro. Esto es algo que se puede observar en las personas que perdieron la vista por accidente siendo muy jóvenes, para las que, al no haber advertido bastante las ideas de los colores, y al dejar de repetirse, estas ideas han desaparecido de tal manera que después de unos años no tienen en sus mentes más noción ni recuerdo de los colores que los que son ciegos de nacimiento. Es verdad que la memoria de algunos hombres es persistente hasta límites milagrosos; pero, de cualquier forma, parece que existe un deterioro constante de todas nuestras ideas, incluso de aquellas que han sido impresas de manera más vigorosa en las mentes más retentivas; hasta tal punto, que si no se renuevan alguna vez mediante el ejercicio repetido de los sentidos o de la reflexión, la huella producida por los objetos que en un principio las ocasionaron se desvanece hasta no quedar nada de su imagen. De esta manera es como las ideas de nuestra juventud mueren, al igual que nuestros hijos, antes que nosotros; y en esto, nuestra mente se asemeja a aquellos sepulcros en los que podemos ver, según nos vamos acercando, que aunque el bronce y el mármol permanezcan, las inscripciones han sido borradas por el tiempo y las imágenes desgastadas. Pues también las imágenes grabadas en nuestra mente han sido dibujadas con colores que se desvanecen, y si no se repasan de vez en cuando, se enturbian y borran. Hasta qué grado depende todo esto de la constitución de nuestros cuerpos y de la formación de nuestros espíritus animales, y si es la constitución particular del cerebro lo que explica los motivos de que unas personas retengan los caracteres allí impresos como si lo hubieran sido en mármol, otras como si en piedra, y otras casi como en arena, son cuestiones en las que no voy a entrar aquí, aunque parece probable que el temperamento del cuerpo influya algunas veces en la

memoria; pues existen ocasiones en que vemos que una enfermedad quita todas las ideas de la mente, y en las que el fuego de la fiebre abrasa en pocos días, dejándolas reducidas a polvo y a confusión, todas

aquellas imágenes que creíamos tan permanentemente grabadas, como si lo hubieran sido en mármol.

6. Las ideas que se repiten constantemente es muy difícil que se pierdan

Con relación a las ideas mismas, resulta muy fácil advertir que aquellas que se refrescan con más frecuencia (entre las que están las que llegan a la mente por más de un camino) por el regreso repetido de los objetos o de las acciones producidas, son las que se fijan mejor en la memoria y las que permanecen en ella de un modo más estable y duradero; y, por tanto, se trata de aquellas que provienen

de las cualidades originales de los cuerpos, es decir, solidez, extensión, forma, movimiento y reposo, y

también de aquellas que afectan constantemente a nuestros cuerpos, como el calor y el frío, y lo mismo

de las que son propiedad de toda clase de seres, como la existencia, duración o número, las cuales poseen casi todos los objetos que afectan a nuestros sentidos y todas las ideas que ocupan nuestra mente.

Afirmo, pues, que estas y otras ideas semejantes casi nunca se pierden del todo, en tanto que la mente conserve todavía algunas ideas.

7. Generalmente, la mente es activa cuando recuerda

En esta percepción secundaria, como también se puede llamar, o en este contemplar de nuevo las ideas

que están alojadas en la memoria, la mente no es con frecuencia meramente pasiva, ya que la aparición

de esas imágenes latentes muchas veces depende de la voluntad. Con frecuencia, la mente se ocupa en buscar una idea y, por así decirlo, vuelve la mirada del alma sobre ella; aunque también es verdad que a

veces surgen en la mente por su propio acuerdo y se ofrecen a sí mismas al entendimiento; y con mucha

frecuencia sucede que alguna inflamada y turbulenta pasión las despierta y saca de las oscuras mazmorras en que se hallaban, para conducir las a la luz del día, ya que nuestras pasiones pueden traer a

la memoria algunas ideas que de otra manera permanecerían tranquilas e inactivas. Además, se puede observar otro hecho con respecto a las ideas que están alojadas en la memoria Y que son revividas en ocasiones por la mente: que no solamente no son ideas nuevas, como indica el término revivir, sino que,

además, la mente se da cuenta de que se trata de impresiones anteriores y renueva su trato con ellas por

ser ideas de las que ya tenía un conocimiento. De esta manera, aunque las ideas que han sido impresas con anterioridad no estén a la vista de una manera constante, se conoce, sin embargo, por medio del recuerdo, que estaban ya impresas, es decir, que el entendimiento las había advertido anteriormente, y habían estado a la vista.

8 Dos defectos de la memoria: el olvido y la lentitud

En cualquier criatura inteligente, la memoria sigue en importancia a la percepción. Es algo tan necesario

que allí donde falta, el resto de nuestras facultades son en gran medida inútiles; y, si no fuera por el auxilio de nuestra memoria, no podríamos ir más allá de los objetos presentes en el raciocinio y en el conocimiento; pero la memoria puede tener dos defectos:

Primero, que haga que se pierda una idea completamente, con lo que se produce una perfecta ignorancia,

pues, como no podemos conocer algo más allá de la idea que tengamos de ello, cuando la idea desaparece, nos encontramos en una ignorancia absoluta al respecto.

Segundo, que actúe con lentitud y no extraiga las ideas que tiene almacenadas con la suficiente rapidez

que la mente requiera en una ocasión determinada. Cuando esta lentitud se da en un grado muy alto, la

llamamos estupidez; y a la persona que, por tener este defecto en la memoria, le sucede que no tiene a mano las ideas allí conservadas para usarlas cuando la necesidad y la ocasión lo requieren, le es casi igual el no tenerlas, pues de muy poco le sirven. El hombre necio que deja pasar la oportunidad mientras

busca en su mente las ideas que en un momento determinado pudieran servirle, no tiene unos conocimientos más eficaces que el que es totalmente ignorante. La finalidad principal de la memoria consiste, por tanto, en entregar a la mente aquellas ideas latentes que en un momento determinado necesite; y denominamos inventiva, fantasía y rapidez de espíritu a la capacidad de tener esas ideas a mano en toda ocasión.

9. Un defecto que pertenece a la memoria del hombre

Quiero advertir que éstos son los defectos de la memoria de los hombres comparados los unos con los otros. Pero existe otro defecto en la memoria del hombre en general, comparado con otras criaturas inteligentes de orden superior, las cuales pueden exceder en esa facultad al hombre hasta tal punto, que

les es dado el tener constantemente a la vista el sentido total de todas sus acciones previas, de tal manera

que ninguna de las ideas que hayan tenido pueda escapar a su mirada. Puede ser suficiente, para convencernos de esta posibilidad, la omnisciencia de Dios, que sabe todas las cosas pasadas, presentes y

futuras, y para el que siempre son visibles los pensamientos del corazón de todos los hombres. Y no admite duda alguna el que Dios pueda comunicar a esos gloriosos espíritus, que son sus servidores inmediatos, alguna de sus perfecciones, en la proporción que se le antoje y hasta el punto a que puedan

llegar unas criaturas finitas. Se cuenta de ese prodigio del espíritu, que fue el señor Pascal, que nunca olvidó nada de cuanto había hecho, pensado o leído a lo largo de su edad racional, hasta que el desgaste

de su salud no hubo deteriorado su memoria. Este privilegio es tan poco frecuente en la mayor parte de

los hombres, que resultará increíble para quienes miden a los demás según su propio rasero, lo que resulta bastante frecuente. Pero si consideramos, de todos modos, ese caso excepcional (el de Pascal), tal

vez nos sirva de ayuda para ampliar nuestros pensamientos sobre la mayor perfección existente a este respecto en los órdenes superiores de los espíritus. Porque, al fin y al cabo, la excelencia del señor Pascal estaba limitada por la estrechez a que se ve reducida la mente humana, es decir, el poder tener una gran variedad de ideas, pero sólo una detrás de otra y no conjuntamente; en tanto que los distintos órdenes angélicos probablemente tengan una visión más amplia, y algunos de ellos estén dotados de capacidades que les permitan retener en su totalidad y ver constantemente, y de un solo golpe, la totalidad de sus conocimientos previos. Es fácil de comprender la gran ventaja que supondría para el hombre que cultiva su espíritu el poder tener siempre presentes todos sus pensamientos pasados y todos

sus raciocinios. De aquí podemos deducir que ésta es una de las formas por las que el conocimiento de

los espíritus puros sobre- pasa muchísimo al nuestro.

10. Los animales irracionales tienen memoria

Parece que, al igual que el hombre, otros animales poseen esta facultad de almacenar y retener las ideas que entran en la mente en grado considerable. No me cabe la menor duda de que los pájaros, para no recurrir a otros ejemplos, poseen percepción y retienen ideas en su memoria que usan como modelos, cuando aprenden algunas tonadillas poniendo un especial empeño en acertar en las notas musicales. Pues me resulta imposible pensar que se esforzarán por ajustar sus voces a notas (como claramente lo hacen) de las que no tuvieron ninguna idea. Porque, aunque yo admita que el sonido provoca mecánicamente cierto movimiento de los espíritus animales en el cerebro de esos pájaros cuando se está interpretando la melodía, y que ese movimiento pudiera prolongarse hasta los músculos de las alas, de manera tal que el pájaro se ahuyentara instintivamente por ciertos ruidos, ya que ello podría contribuir a su conservación; sin embargo, no se podrá aducir esto como razón para explicar por qué, al interpretar una melodía al pájaro, y menos aún cuando la música ha cesado, eso debería provocar mecánicamente un movimiento, en los órganos de la voz del pájaro, movimiento que lo lleva a imitar las notas de un sonido extraño, no siendo de ninguna utilidad para su conservación esta imitación. Y no puede presuponerse, y menos aún probarse, con algún motivo razonable, que los pájaros pudieran, careciendo de razón y de memoria, acercarse de manera lenta y gradual a una melodía que les fue interpretada ayer; ya que, si no conservaran ninguna idea de ella en la memoria, no estaría presente en parte alguna, y, por tanto, difícilmente pudiera ser para ellos un modelo a imitar, y al que acercarse por medio de ensayos repetidos. Porque no hay razón para que el sonido de una flauta les deje una huella en el cerebro, el cual no podrá producir unos sonidos similares en el primer momento, sino sólo después de ciertos ensayos posteriores que los pájaros se empeñan en hacer, una vez que han oído la flauta; y, por otra parte, es imposible imaginar por qué los sonidos que ellos mismos producen no habrían de dejar una huella, del mismo modo que aquellas huellas que deja el sonido de la flauta y que éstos imitan.

Capítulo XI

ACERCA DEL DISCERNIR Y DE OTRAS OPERACIONES DE LA MENTE

1. No existe conocimiento sin discernimiento

Otra de las facultades de la mente, que necesariamente tenemos que señalar, es la de discernir o distinguir entre las distintas ideas que hay en ella. No es suficiente con que la mente tenga una percepción confusa de algo general; pues si la mente no poseyera también una percepción diferenciada

de los distintos objetos y de sus diversas cualidades, podrá llegar solamente a un conocimiento muy pequeño, aun cuando la acción de los cuerpos que nos afectan y rodean fuera tan fuerte como lo es ahora, y aun cuando la mente se ocupara en pensar de manera continua. La evidencia y la certidumbre de

varias proposiciones dependen de esta facultad de diferenciar una cosa de otra, incluso de algunas proposiciones de orden muy general que se han considerado proposiciones innatas; porque los hombres,

sin detenerse en la verdadera razón por la que esas razones reciben un asentimiento universal, han pensado que se trata de impresiones uniformes e innatas, cuando realmente depende de esta facultad de

la mente de discernir con claridad, que le permite diferenciar cuándo dos ideas son las mismas o cuándo

son diferentes. Después nos referiremos a este asunto de manera más detallada.

2. De la diferencia existente entre ingenio y juicio

No voy a examinar aquí hasta qué punto se debe la imperfección en diferenciar unas ideas de otras, bien

al embotamiento o a defecto de los órganos sensoriales, bien a la falta de penetración, ejercicio o atención por parte del entendimiento, bien a la prisa y precipitación que existe en algunos entendimientos. Sea suficiente con señalar que se trata de una de las operaciones sobre las que la mente

puede autoreflexionar. Y es tan importante para los demás conocimientos que tiene la mente, que en la

misma medida en que esa facultad se halla embotada, o no sea capaz de distinguir unas ideas de otras, en

esa misma medida nuestras nociones resultarán confusas, y nuestra razón y nuestro juicio estarán perdidos y perturbados. Si la vivacidad consiste en tener a nuestro alcance las ideas que están en la memoria, en tenerlas de manera clara, y en poder distinguir bien una cosa de otra cuando hay la menor

diferencia, también consiste en gran medida en esa exactitud de juicio y en esa claridad de razonamiento

que diferencia a algunos hombres para situarlos por encima de los otros. De esto se ha inferido, tal vez

con bastante razón, que los hombres de mucho ingenio y memoria viva no son siempre los que poseen un juicio más claro, ni una razón más profunda. Porque el ingenio, de manera fundamental, estriba en reunir varias ideas, juntando rápidamente aquellas en las que se pueda, ver alguna semejanza o relación,

de manera que se producen cuadros felices y visiones agradables a la imaginación; por el contrario, el juicio es totalmente opuesto, desde el momento en que actúa separando cuidadosamente aquellas ideas

entre las que puede encontrar la menor diferencia, para, de este modo, evitar que por la semejanza se produzca engaño, ya que podría tomar una cosa por otra debido a su similitud. Esta manera de actuar resulta totalmente contraria a la metáfora y a la alusión, que resultan tan gratas a todos, por dirigirse a nuestra imaginación de manera tan viva; y porque, además, su belleza nos deslumbra y hace inútil

cualquier esfuerzo del pensamiento por descubrir la verdad o razón que conllevan. La mente queda satisfecha con lo agradable del cuadro y lo llamativo de la imagen, sin ocuparse de penetrar más adelante; y supondría una especie de agravio examinar esta clase de pensamientos según las severas reglas de la verdad y del buen razonar; de donde se infiere que el ingenio consiste en algo que no corresponde a dichas reglas de manera exacta.

3. Únicamente la claridad evita la confusión

Para poder distinguir bien nuestras ideas, tienen que ser claras y concretas; cuando son de esta manera,

no se engendrará confusión ni error sobre ellas, aunque (como sucede a veces) los sentidos las transmitan de manera diferente en distintas ocasiones a partir de un mismo objeto, y de esa manera parezca que se contradicen. Porque aunque suceda que un hombre, a causa de la fiebre, perciba en el azúcar un sabor amargo mientras que en otras circunstancias cualquiera sentiría un sabor dulce, sin embargo, es tan clara y distinta en ese hombre la idea de lo amargo con respecto a la de lo dulce, como

la de la hiel y la del azúcar. Y porque en ocasiones una misma clase de cuerpo provoque la idea de lo dulce o la de lo amargo, no se da una mayor confusión entre esas ideas que entre las de blanco y dulce, o

blanco y redondo, por el hecho de ser producidas al tiempo y conjuntamente por un mismo trozo de azúcar. Y las ideas de naranja y azul que produce en la mente un mismo trozo de la infusión de lignum

nephriticum, no son ideas menos distintas que las de esos mismos colores cuando son producidas por dos cuerpos muy diferentes.

4. Comparar ideas

Otra operación que la mente hace sobre sus ideas es la de compararlas, unas con otras, con respecto a su

alcance, a los grados, al tiempo, al lugar y a cualquier otra circunstancia; y de esta operación depende toda esa amplia serie de ideas que se engloban bajo la denominación de relación, de cuya gran extensión

hablaré más adelante.

5. Los animales irracionales comparan las ideas de un modo imperfecto

No resulta fácil establecer hasta qué punto participan de esa facultad los animales irracionales; pero yo

pienso que no la poseen en un grado alto, pues aunque es probable que tengan varias ideas bastante distintas, sin embargo, me parece que es exclusivo del entendimiento humano el ver y comparar las circunstancias en que se han producido dos ideas, cuando las ha distinguido como perfectamente diferentes y, en consecuencia, ha establecido que son dos ideas. Por ello, creo que los animales no comparan sus ideas en ciertas circunstancias sensibles que van ligadas a los mismos objetos. En cuanto a

la otra potencia de comparar que se observa en los hombres, y que pertenece a las ideas generales, siendo solamente útil para los razonamientos abstractos, podemos pensar con toda certeza que los brutos

carecen de ella.

6. Composición de ideas

Otra facultad que podemos observar en la mente con respecto a sus ideas es la composición, por la que

la mente reúne varias de las ideas simples que había reunido a través de la sensación y la reflexión, y las

combina para formar ideas complejas. En esta misma operación de componer las ideas se puede incluir

la de ampliación, pues aunque aquí la composición no es tan evidente como en los casos más complejos,

se trata de todos modos de reunir ideas, aunque de una misma clase. De esta manera, tenemos la idea de una docena al sumar varias unidades, y juntando las ideas repetidas de varias p \acute{e} rticas, la de un estadio.

7. Los brutos hacen poca composici \acute{o} n de ideas

Supongo que tambi \acute{e} n a este respecto los animales irracionales se quedan cortos en comparaci \acute{o} n con el

hombre; porque, si bien reciben y retienen juntas varias combinaciones de ideas simples, como, posiblemente, la forma, el olor y la voz de su amo, y constituyan la idea compleja que un perro tenga de

este, o sean, m \acute{a} s bien, distintas se \acute{n} ales por las que le conoce, sin embargo, yo no creo que los brutos compongan jams \acute{a} s estas ideas para formar ideas complejas. Y tal vez incluso cuando pensamos que tienen una idea compleja, s \acute{o} lo sea una idea simple que les orienta hacia el conocimiento de distintas cosas que distinguen por la vista con m \acute{a} s dificultad de la que imaginamos. Porque me han informado fielmente de que una perra amamantar \acute{a} a peque \acute{n} os zorros, jugar \acute{a} y se encari \acute{n} ar \acute{a} con ellos como si fueran sus propios cachorros, con tal de que se consiga que tomen su leche. Y aquellos animales que tienen una prole numerosa parecen no conocer el n \acute{u} mero exacto de sus hijos; pues aunque es cierto que

les importa mucho que le quiten uno cuando lo ven o lo oyen, sin embargo, si les roban uno o dos cuando est \acute{a} n ausentes, no los echan de menos, al parecer, ni advierten que su n \acute{u} mero ha disminuido.

8. Dar nombres

Cuando, a trav \acute{e} s de la repetic \acute{i} on de las sensaciones, los ni \acute{o} s han adquirido algunas ideas fijas en la memoria, empiezan a aprender el uso de los sonidos paulatinamente; y cuando han adquirido la habilidad de aplicar los \acute{o} rganos del habla para formar sonidos articulados empiezan a valerse de palabras para comunicar sus ideas a otros. Unas veces 'toman de los dem \acute{a} s esos signos verbales, y otras

los inventan por su cuenta, como puede observarse por los nuevos y extra \acute{n} os nombres que frecuentemente dan los ni \acute{o} s a las cosas al empezar a hablar.

9. La abstracci \acute{o} n

Ahora bien, puesto que el uso de las palabras consiste en servir de se \acute{n} al exterior de nuestras ideas interiores, y como esas ideas se forman a partir de las cosas particulares, si cada idea particular que tomamos tuviese un nombre distinto, \acute{e} stos ser \acute{i} an infinitos. Para que esto no ocurra, la mente hace que las ideas particulares, que recibe de los objetos concretos, se conviertan en generales, lo que se logra consider \acute{a} ndolas tal y como est \acute{a} en la mente esas apariencias, es decir, al margen de toda otra existencia

y de todas las circunstancias de la existencia real, como el tiempo, el lugar o cualesquiera otras ideas concomitantes. A esta operaci \acute{o} n se la denomina abstracci \acute{o} n, y por medio de ella las ideas tomadas de seres particulares se convierten en representativas de todas las de la misma especie; y los nombres de ellas se hacen generales y aplicables a todo lo existente que convenga a tales ideas abstractas. Estas apariencias desnudas y precisas de la mente las erige el entendimiento (con los nombres que com \acute{u} nmente se les dan), sin tener en cuenta c \acute{o} mo, de d \acute{o} nde y con qu \acute{e} otras ideas fueron recibidas en la

mente, como modelos para dividir en clases las existencias reales, seg \acute{u} n, se ajusten a esos paradigmas, y

para denominarlas de acuerdo con ellos. De esta manera, cuando la mente advierte en el yeso o la nieve

el mismo color que ayer percibiera en la leche, considera tan s \acute{o} lo esa apariencia, la convierte en representativa de todas las de su clase, y d \acute{a} ndole el nombre de blancura, significa por ese conjunto de sonidos la misma cualidad en cualquier lugar que pueda imaginarse o encontrarse; y de esta manera es

como se forman los universales, sean ideas, sean los t \acute{e} rminos que se emplean para expresarlas.

10. Los brutos no abstraen

Si existe alguna duda sobre si los animales irracionales pueden, hasta cierto punto, componer y de esa manera ampliar sus ideas, en esto me parece que puedo ser tajante: carecen totalmente del poder de abstracción, y es la posesión de ideas generales lo que establece la diferencia completa entre el hombre y

los brutos, excelencia que en modo alguno poseen las facultades de los animales. Pues es evidente que

no se puede vislumbrar en ellos ninguna huella de que empleen signos generales para expresar ideas universales; por todo lo cual tenemos razones suficientes para imaginar que éstos no tienen la facultad de abstraer, o de formar ideas generales, ya que no utilizan palabras, ni ningunos otros signos generales.

11. Los brutos no abstraen, sino que son meras máquinas

No puede reputarse a su carencia de órganos para emitir sonidos articulados el que ellos no utilicen o conozcan los términos generales, puesto que podemos encontrar que muchos de ellos pueden emitir tales

sonidos y pronunciar palabras con suficiente claridad, pero nunca con una finalidad semejante. Y, desde

otro punto de vista, los hombres que, por algún defecto en sus órganos, carecen de palabras, expresan, sin embargo, sus ideas universales por medio de signos que hacen las veces de los términos generales, lo

cual es una facultad de la que podemos observar carecen las bestias. Por tanto, pienso que podemos suponer que es en esto en lo que las especies de los brutos se distinguen de la humana, y que ésta es la diferencia peculiar que las separa totalmente y que, en definitiva, crea una distancia tan insalvable.

Porque si algunos de ellos tuvieran ideas y no fueran meras máquinas (como algunos pretenden), no podríamos negarles el que tengan algo de razón. Y me parece tan evidente que algunos de ellos en ciertas ocasiones razonan como si estuvieran dotados de sentidos; lo que ocurre es que sólo lo hacen en

las ideas particulares tal y como las reciben de sus sentidos. En el mejor de los casos, están encerrados

dentro de esos estrechos límites y no tienen (según pienso) la facultad de ampliarlos por ninguna clase de abstracción.

12. Idiotas y locos

Hasta qué punto la idiotez se refiere a esta escasez o debilidad de alguna, o de todas las facultades referidas, no dudo que se podría descubrir por medio de una observación exacta de sus distintas formas

de desvaríos. Porque quienes perciben muy dificultosamente, o no retengan las ideas que llegan a su mente sino de manera equivocada, quienes no puedan ponerlas rápidamente en práctica o componerlas,

poca será la materia sobre la que piensen. Aquellos que no pueden distinguir, comparar y abstraer, difícilmente serán capaces de comprender y de utilizar el lenguaje, o de juzgar o razonar en un grado medianamente tolerable, sino que lo harán de una manera escasa e imperfecta sobre las cosas que tengan

presentes y que resulten muy familiares para sus sentidos. Y además, si falta alguna de las facultades antes mencionadas, o si no están en orden, se producen forzosos defectos en los entendimientos y conocimientos de los hombres.

13. Diferencias entre los idiotas y los locos

En definitiva, el defecto de los imbéciles parece proceder de la carencia de rapidez, actividad y movimiento en las facultades intelectuales, por lo que están privados de razón; mientras los locos, por el

contrario, parecen encontrarse en el extremo opuesto. Así pues, éstos no me parecen que hayan perdido

la facultad de razonar, sino que habiendo unido algunas ideas de manera muy equivocada, las tienen por verdades, y se equivocan como los hombres que razonan correctamente a partir de principios erróneos.

Porque habiendo convertido, por la fuerza de sus imaginaciones, sus fantasías en realidades, establecen deducciones correctas a partir de ellas. De esta manera encontrarás a un loco que se cree un rey que con

una correcta indiferencia exige se le guarde un debido acatamiento, respeto y obediencia; otros que creen estar hechos de cristal, toman las precauciones necesarias para, preservar unos cuerpos tan frágiles. Por ello es por lo que suele suceder que un hombre muy prudente y de un entendimiento correcto en todas las demás cosas pueda ser en un asunto particular tan fanático como los que se encuentran en el manicomio, si por alguna impresión muy fuerte, o por haber dedicado durante mucho

tiempo su fantasía a una clase de pensamientos, ideas incoherentes, se han unido tan poderosamente que

continúan juntas. Pero hay diversos grados de locura, lo mismo que de estupidez, siendo la unión desordenada de ideas una mayor locura en unos que en otros. En resumen, creo que la diferencia entre los idiotas y los locos radica en lo siguiente: que los locos juntan ideas equivocadas, y de esta manera formulan proposiciones erróneas, aunque argumentan y razonan correctamente a partir de ellas; mientras

que los idiotas formulan muy pocas proposiciones o ninguna, y razonan muy poco.

14. Método seguido en esta explicación de las facultades.

Estas son, según creo, las primeras facultades y operaciones de la mente que ésta utiliza en el entendimiento; y aunque las usa en todas sus ideas en general, sin embargo, los ejemplos que he dado hasta ahora han sido principalmente de ideas simples. Y si he unido la explicación de estas facultades de

la mente a la de las ideas simples, antes de que llegue a decir algo sobre las ideas complejas, explicaré que ha sido por estas razones:

Primera, porque algunas de estas facultades, como en un principio se han ejercitado sobre ideas simples,

pueden, mediante el método que es usual en la naturaleza, ser rastreadas y descubiertas por nosotros desde su nacimiento, hasta llegar a su progreso y desarrollo gradual.

Segunda, porque observando cómo operan las facultades de la mente sobre las ideas simples -las cuales

están usualmente en la mente de la mayoría de los hombres de una manera mucho más clara, precisa y distinta que las complejas-, podemos examinar mejor aprender cómo la mente abstrae, denomina, compara y se ejercita en otras operaciones sobre esas ideas que son complejas, y en las cuales somos mucho más susceptibles de equivocarnos.

Tercera, porque estas operaciones de la mente sobre las ideas recibidas a partir de las sensaciones son en

sí mismas, cuando se reflexiona sobre ellas, otra serie de ideas derivada de esa otra fuente de nuestro conocimiento que yo denomino reflexión; y, por tanto, parece conveniente considerarlas en este lugar, después de las ideas simples de sensación. De la comparación, composición, abstracción, etc., no he hablado casi, ya que tendré ocasión de tratar estos aspectos de una manera más detenida en otros lugares.

15. El verdadero comienzo del conocimiento humano

De esta manera he dado una breve, y según pienso verdadera, historia de los primeros orígenes del conocimiento humano, por la que podamos saber de dónde extrae la mente sus primeros objetos, y mediante qué pasos obtiene y almacena aquellas ideas con las que forma todo el conocimiento de que es

capaz. Sobre esto debo apelar a la experiencia y a la observación para ver si estoy en lo cierto, pues la mejor manera de llegar a la verdad consiste en examinar las cosas tal y como son en realidad, y no concluir que son como nosotros nos las imaginamos, o como otros nos han enseñado a imaginarlas.

16. Apelación a la experiencia

A decir verdad, ésta es la única vía que puede descubrir cómo las ideas de las cosas llegan al entendimiento. Si hay otros hombres con ideas innatas, o con principios infusos, tendrán razones para disfrutar de ellos; y si ellos están seguros de éstos, será imposible que otros le nieguen un privilegio que

tienen sobre sus demás vecinos. Yo puedo hablar solamente de lo que encuentro en mí mismo y de lo que se conforma a esas nociones que, si examinamos el curso total de los hombres en sus distintas edades, países y educaciones, parecen depender de aquellos fundamentos que he establecido, y que coinciden con este método en todas sus partes y grados.

17. El cuarto oscuro

No pretendo enseñar, sino inquirir. Por tanto, no puedo sino confesar aquí, una vez más, que las sensaciones externas e internas son las únicas vías de paso del conocimiento al entendimiento que puedo

encontrar. Hasta dónde puedo descubrir éstas son las únicas claraboyas por las que la luz se introduce en

este cuarto oscuro. Porque pienso que el entendimiento no deja de parecerse a una institución totalmente

desprovista de luz, que no tuviera sino una abertura muy pequeña para dejar que penetraran las apariencias visibles externas, o las ideas de las cosas; de tal manera que si las imágenes que penetran en

este cuarto oscuro permanecieran allí, y se situaran de una manera tan ordenada como para ser halladas

cuando lo requiriera la ocasión, este cuarto sería muy similar al entendimiento de un hombre, en lo que

se refiere a todos los objetos de la vista, y a las ideas de ellos.

Estas son mis conjeturas sobre los medios por los que el entendimiento llega a tener y a retener las ideas

simples, sus modos y algunas otras operaciones de ellas.

Ahora voy a proceder a examinar algunas de estas ideas simples y sus modos con un poco más detenimiento.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

CAPÍTULO 12

De las ideas complejas

§ 1. Son las que la mente compone de ideas simples. Hasta aquí hemos considerado aquellas ideas para

cuya recepción la mente es sólo pasiva, es decir, aquellas ideas simples que recibe por las vías de la sensación y de la reflexión, antes mencionadas, de manera que la mente no puede producir por sí sola una de esas ideas, ni tampoco puede tener ninguna idea que no consista enteramente en ellas. Pero aunque es cierto que la mente es completamente pasiva en la recepción de todas sus ideas simples, también es cierto que ejerce varios actos propios por los cuales forma otras ideas, compuestas de sus ideas simples, las cuales son como los materiales y fundamento de todas las demás. Los actos de la mente por los cuales ejerce su poder sobre sus ideas simples son principalmente estos tres:

1. Combinar varias ideas simples en una idea compuesta; así es como se hacen todas las ideas complejas.

2. El segundo consiste en juntar dos ideas, ya sean simples o complejas, para ponerlas una cerca de la otra, de tal manera que pueda verlas a la vez sin combinarlas en una; es así como la mente obtiene todas

sus ideas de relaciones.

3. El tercero consiste en separarlas de todas las demás ideas que las acompañan en su existencia real; esta operación se llama abstracción, y es así como la mente hace todas sus ideas generales. Todo esto muestra cuál es el poder del hombre, y que su modo de operar es más o menos el mismo en los mundos

material e intelectual. Porque en ambos casos los materiales de que dispone son tales que el hombre no

tiene poder sobre ellos, ni para fabricarlos, ni para destruirlos; cuanto puede hacer el hombre es, o bien

unirlos, o bien colocar uno junto al otro, o bien separarlos completamente. Comenzaré aquí con la primera operación, visto el propósito que tengo de estudiar las ideas complejas, y pasaré a examinar las

otras dos en el sitio que les corresponde. Así como se observa que las ideas simples existen unidas en diversas combinaciones, así la mente tiene el poder de considerar a varias ideas unidas, como una sola idea, y eso es así no sólo según se dan unidas en los objetos externos, sino según ella misma las ha unido. A las ideas así hechas de varias ideas simples unidas las llamo ideas complejas. Tales son belleza,

gratitud, un hombre, un ejército, el universo. Y aunque son compuestas de varias ideas simples, o de ideas complejas formadas de ideas simples, sin embargo, cuando la mente quiere, las considera a cada una, en sí misma, como una cosa entera significada por un nombre.

§ 2. Las ideas complejas se hacen a voluntad. Por esta facultad de repetir y unir sus ideas, la mente tienen un gran poder en variar y en multiplicar los objetos de sus pensamientos, infinitamente más allá

de lo que le proporcionan la sensación y la reflexión. Pero todo esto no se sale de las ideas simples que

la mente recibe de esas dos fuentes, ideas que son, en definitiva, los materiales de todas las composiciones que haga. Porque las ideas simples provienen todas de las cosas mismas, y de esa clase

de ideas la mente no puede tener ni más ni otras que las que le son sugeridas. No puede tener otras ideas

de las cualidades sensibles fuera de las que le llegan del exterior por los sentidos, ni ninguna otra idea de

distintas especies de operaciones de una substancia pensante, que no sean las que encuentra en sí misma.

Empero, una vez que la mente tiene ya esas ideas simples, no queda reducida a la mera observación y a

lo que se presenta del exterior; puede, por su propio poder, unir esas ideas que ya tiene, y producir nuevas ideas complejas, que jamás recibió así formadas.

§ 3. Las ideas complejas son modos, substancias o relaciones. Cualquiera que sea la manera como las ideas complejas se componen y descomponen, y aun cuando su número sea infinito, y no tenga término

la variedad con que llenan y ocupan los pensamientos de los hombres, sin embargo me parece que pueden comprenderse todas dentro de estos tres capítulos:

1) Los modos.

2) Las substancias.

3) Las relaciones.

§ 4. Los modos. Primero, llamo modos a esas ideas complejas que, cualquiera que sea su combinación,

no contengan en sí el supuesto de que subsisten por sí mismas, sino que se las considera como dependencias o afecciones de las substancias. Tales son las ideas significadas por las palabras triángulo,

gratitud, asesinato, etc. Y si empleo la palabra modo en un sentido un tanto diferente de su significación

habitual, pido perdón; pero es que resulta inevitable en las disertaciones que se desvían de las nociones

comúnmente recibidas, ya sea fabricar palabras nuevas, ya usar palabras viejas con una significación un

tanto nueva, y este último expediente es quizá el más tolerable para el presente caso.

§ 5. Modos simples y mixtos. Hay dos clases de estos modos que merecen consideración separada.

Primero, hay algunos que sólo son variaciones o combinaciones diferentes de una y la misma idea simple, sin mezcla de ninguna otra. Por ejemplo, una docena, una veintena, que no son sino las ideas de

otras tantas unidades distintas que han sido sumadas, y a éstas llamo modos simples, en cuanto que quedan contenidas dentro de los límites de una idea simple. Pero, segundo, hay algunos otros compuestos de ideas simples de diversas especies, que han sido unidas para producir una sola idea compleja; por ejemplo, la belleza, que consiste en una cierta composición de color y forma que produce

gozo en el espectador, y el robo, que siendo la oculta mudanza de la posesión de alguna cosa, sin que medie el consentimiento de su dueño, contiene, como es patente, una combinación de varias ideas de diversas clases; y a éstos llamo modos mixtos.

§ 6. Substancias singulares o colectivas. Segundo, las ideas de las substancias son aquellas combinaciones de ideas simples que se supone representan distintas cosas particulares que subsisten por

sí mismas, en las cuales la supuesta o confusa idea de substancia, tal como es, aparece siempre como la

primera y principal. Así, si a la substancia se une la idea simple de un cierto color blanquecino apagado,

con ciertos grados de pesantez, de dureza, de ductilidad y de fusibilidad, tenemos la idea del plomo; y una combinación de las ideas de una cierta forma, con los poderes de moverse, pensar y razonar, unidas

a la de substancia, produce la idea común de un hombre. Ahora bien, también de las substancias hay dos

clases de ideas: la una, de substancias singulares, según existen separadas, como de un hombre o una

oveja; la otra, de varias substancias reunidas, como un ejército de hombres, o un rebaño de ovejas; las cuales ideas colectivas de varias substancias así reunidas, son, cada una, tan una sola idea como lo es la de un hombre o de una unidad.

§ 7. La relación. Tercero, la última especie de ideas complejas es la que llamamos relación, que consiste en la consideración y comparación de una idea con otra. Trataremos por su orden de estas tres especies de ideas.

§ 8. Las ideas más abstrusas proceden de las dos fuentes: la sensación o la reflexión. Si seguimos paso a paso el progreso de nuestra mente, y si observamos con atención cómo repite, suma y une las ideas simples que ha recibido de la sensación o de la reflexión, nos veremos conducidos más allá de donde en un principio, quizá, podríamos habernos imaginado. Y si observamos cuidadosamente los orígenes de las nociones que tenemos, encontraremos, así lo creo, que ni siquiera las ideas más abstrusas, por más alejadas que puedan parecer de la sensación o de cualquiera operación de nuestra propia mente no son, sin embargo, sino ideas que el entendimiento forma para sí mismo, repitiendo y uniendo ideas que ha recibido, ya de los objetos sensibles, ya de sus propias operaciones acerca de esas ideas. De tal suerte que aun las ideas más amplias y más abstractas proceden de la sensación o de la reflexión, ya que no son sino lo que la mente, por el uso común de sus propias facultades ocupadas en las ideas recibidas de los objetos sensibles, o de las operaciones que acerca de ellas observa en sí misma, puede alcanzar y de hecho alcanza. Esto es lo que intentaré mostrar respecto de las ideas que tenemos del espacio, del tiempo, y de la infinitud, y de algunas otras que parecen las más remotas de aquellos dos orígenes.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XIII

IDEAS COMPLEJAS DE LOS MODOS SIMPLES, Y, PRIMERO, DE LOS MODOS SIMPLES DE LA IDEA DE ESPACIO

1. Modos simples de ideas simples

Aunque en la parte anterior he mencionado a menudo las ideas simples, que son los verdaderos materiales de todo nuestro conocimiento, sin embargo, como las consideré más bien según las vías por

las que llegan a la mente, que en cuanto distintas de las otras ideas más complejas, quizá no sea inadecuado echarles de nuevo una ojeada bajo esta consideración, y examinar estas modificaciones diferentes de la misma idea, la cual o bien encuentra la mente en las cosas existentes, o bien es capaz de

producir en sí misma sin la ayuda de ningún objeto extrínseco, o de una sujeción extraña.

Estas modificaciones de cualquier idea simple (que, como ya se dijo, llamo modos simples) son ideas tan perfectamente diferentes y distintas en la mente como lo son aquellas que muestran una gran distancia o contrariedad, Porque la idea de dos es tan distinta de la de uno, como lo es la idea de azul de

la de color, o como lo son una y otra de la idea de un número cualquiera; y, sin embargo, aquélla no está

formada sino a partir de la idea simple de una unidad repetida; y las repeticiones de esta clase de ideas son las que producen, al unirse, esos distintos modos simples de una docena, un grosor, un millón.

2. Idea de Espacio

Voy a empezar con la idea simple de espacio. Ya he mostrado antes, capítulo IV, que adquirimos la idea

de espacio tanto por la vista, como por el tacto; pienso que esto resulta tan evidente que sería tan absurdo intentar probar que los hombres perciben la distancia que hay entre dos cuerpos de distintos colores por medio de la vista, o entre las partes de un mismo cuerpo, como sería absurdo probar que ven

los mismos colores: no es menos obvio que también pueden percibir en la oscuridad por medio de la sensación y del tacto.

3. Espacio y extensión

Este espacio, considerado únicamente como la longitud entre dos cuerpos, sin tener en cuenta en absoluto lo que existe entre ellos, es lo que se llama distancia; si se la considera en longitud, anchura y

profundidad, pienso que se la puede llamar capacidad (el término extensión se aplica usualmente al espacio considerado de cualquier forma).

4. La inmensidad

Cada distancia diferente es una modificación diferente del espacio; y cada idea de una distancia diferente

o de un espacio es un modo simple de esta idea. Los hombres, para su utilidad y por la costumbre que han adquirido de medir, han fijado en sus mentes las ideas de ciertas longitudes establecidas, tales como

son una pulgada, un pie, una yarda, una braza, una milla, el diámetro de la tierra, etc. Cuando alguna de

tales medidas de longitud establecidas o de estas medidas del espacio se hacen familiares a los pensamientos de los hombres, éstos pueden repetir las en sus mentes cuantas veces lo deseen, sin que necesiten mezclar con ellas o unirlos la idea de cuerpo ni ninguna otra; y de esta manera llegan a fraguar

por ellos mismos las ideas de longitud, de cuadrado, de pies cúbicos, de yardas o brazas, para poder aplicarlas a los cuerpos del universo, o a lo que está más allá de los límites de todos los cuerpos; Y de

esta manera, mediante la adición de estas ideas, la una a la otra, poder ampliar sus ideas de espacio cuanto lo deseen. El poder de repetir o de duplicar cualquier idea de una distancia que tenemos, y el de añadirla a la idea anterior tantas veces como lo deseamos, sin que nunca podamos llegar a detenernos o a hacer una pausa, aunque las ampliemos cuanto queramos, es lo que nos da la idea de inmensidad.

5. La forma

Existe otra modificación de esta idea que no es sino la relación que tienen entre sí las partes de la determinación de la extensión o del espacio circunscrito. Esto es lo que descubre el tacto en los cuerpos sensibles, cuyos extremos entran dentro de nuestro alcance; y lo que el ojo puede observar de los cuerpos y colores, cuyos límites entran en su radio visual; por lo que, observando cómo terminan las extremidades, o por las líneas rectas que se encuentran en ángulos discernibles, o por las líneas curvas en las que no se puede percibir ningún ángulo, considerándolas en cuanto a las relaciones que guardan las unas con las otras, en todas las partes de las extremidades de un cuerpo o espacio, llegamos a tener esa idea que llamamos forma y que se presenta ante la mente con una variedad infinita. Porque, además del amplio número de formas diferentes que existen en realidad en las masas coherentes de materia, la reserva que tiene la mente en su poder, solamente con variar la idea de espacio, y fabricando mediante ello nuevas composiciones, mediante la repetición de sus propias ideas y la unión tal y como le plazca, es totalmente inagotable. Y de esta manera la mente puede multiplicar las formas in infinitum.

6. Variedad ilimitada de las formas

Porque, como la mente tiene el poder de repetir la idea de cualquier longitud extendida en una dirección recta, y de unirla a otra en la misma dirección, lo cual significa doblar la longitud de esa línea recta; o como tiene el poder de unirla a otra en la inclinación que le parezca más oportuna, y conseguir de esta manera el tipo de ángulo que desee; como también puede acortar cualquier línea que se imagine, restando la mitad de la otra, o una cuarta parte, o el fragmento que desee, sin que nunca pueda llegar al fin de semejantes divisiones, de la misma manera puede construir un ángulo de cualquier división. De igual forma puede hacer también los lados de la longitud que lo desee, uniéndolos a otras líneas de diferentes longitudes y a otros ángulos diferentes, hasta que haya cerrado totalmente cualquier espacio; por lo que resulta evidente que puede multiplicar las formas in infinitum, tanto en su trazado como en su capacidad; todo lo cual no son sino muy distintos modos simples del espacio.

Lo mismo que se puede hacer con las líneas rectas, se puede realizar con las curvas y rectas juntas; y lo mismo que se puede hacer con las líneas, se puede realizar con la superficie, por lo que podemos llegar a la conclusión de la ilimitada variedad de formas que la mente tiene el poder de fabricar, y, por tanto, de multiplicar los modos simples del espacio.

7. Otra idea que encaja aquí, y que pertenece a la misma familia de las señaladas, es la que denominamos lugar

Al igual que en el espacio simple consideramos la relación de distancia existente entre dos cuerpos o

puntos cualesquiera, de la misma manera en nuestra idea de lugar consideramos la relación de distancia existente entre una cosa y dos o más puntos que se consideran tienen la misma distancia entre sí y que igualmente se considera que están en reposo. Porque, cuando comprobamos que algo está a la misma distancia hoy de la que estaba ayer con respecto a otros dos o más puntos, y que no ha cambiado la distancia existente entre ellos desde entonces, y cuando comparamos esta distancia con esos puntos, entonces afirmamos que esa cosa ha conservado su mismo lugar; pero si ha alterado de manera sensible su distancia con alguno de esos puntos, afirmamos que ha cambiado de lugar; aunque, hablando vulgarmente, y según la noción común de lugar, no siempre observamos exactamente la distancia con respecto a esos puntos precisos, sino con respecto a porciones más amplias que los objetos sensibles, con los que consideramos que la cosa tiene una relación, y respecto a los cuales tenemos alguna razón para observar su distancia.

8. El lugar relativo a los cuerpos particulares

De esta manera podemos decir que un conjunto de piezas de ajedrez, cuando están en las casillas donde las dejamos, se encuentran todas en el mismo lugar, o que permanecen inmóviles, aun cuando el tablero tal vez haya sido llevado a otra habitación durante un descanso del juego; y esto es porque comparamos las piezas solamente con las casillas del tablero, que tienen la misma distancia entre sí. También decimos que el tablero permanece en el mismo lugar si se encuentra en la misma parte del camarote, aunque quizá el barco en donde se encuentra haya estado navegando mientras tanto, y afirmamos que el barco está en el mismo lugar en tanto guarde la misma distancia con la costa, aunque la tierra haya estado girando; de manera que, tanto las piezas del ajedrez como el tablero y el barco han cambiado de lugar con respecto a cuerpos remotos que mantienen la misma distancia entre sí. Pero como la distancia de ciertas casillas del tablero es la que determina el lugar de las piezas, y como la distancia de las partes fijas del camarote (con respecto a las cuales establecimos la comparación) es la que determina el lugar del tablero, y como las partes fijas de la tierra son las que determinan el lugar del barco, puede afirmarse que estas cosas están en el mismo lugar, aunque la distancia respecto a otras cosas, que en este momento no se tienen en cuenta, haya variado, y aunque resulte indudable que ellas también han cambiado de lugar en este sentido, y nosotros mismos no tendremos ningún inconveniente en pensar que esto es así cuando tengamos ocasión de compararlas con esas otras cosas.

9. Lugar relativo a un propósito actual

Pero como esta modificación de la distancia que denominamos lugar ha sido realizada por los hombres para su utilización común, que consiste en ser capaces de designar la posición particular de las cosas, cuando tuvieron la necesidad y determinan este lugar mediante la referencia de aquellas cosas adyacentes que mejor sirvieron para sus propósitos en esos momentos, sin tener en cuenta otras cosas que servirían, en otros fines, mejor para determinar el lugar de la misma cosa. De esta manera, como en

el tablero de ajedrez la utilidad de la designación del lugar de cada pieza viene determinado por el sitio que debe ocupar, resultaría absurdo determinar este lugar por cualquier otra cosa; pero cuando estas piezas de ajedrez están metidas en una caja, si alguien pregunta dónde está el rey negro, lo más apropiado será determinar el lugar por las partes de la habitación en la que se encuentra, y no por las casillas del tablero, puesto que la utilidad para la que se designa el lugar en que se encuentra ahora es diferente de cuando estaba, durante la partida, en el tablero, y por ello su posición debe determinarse mediante otros cuerpos. Igualmente, si alguien pregunta en qué lugar se encuentran los versos que narran la historia de Niso y Nurialo, resultaría muy impropio determinar este lugar afirmando que están en tal o cual parte del globo terráqueo, o en la biblioteca de Bodley, puesto que la correcta designación del lugar consistiría en señalar el lugar en que se encuentran dentro de la obra de Virgilio; y la contestación más adecuada sería que estos versos están hacia la mitad del libro noveno de su Eneida y que han estado allí siempre desde que Virgilio los escribió; lo que es cierto, aunque el mismo libro haya cambiado de lugar en mil ocasiones, pues la utilidad de la idea del lugar aquí consiste en conocer en qué parte del libro está esa historia, de manera que, cuando lo necesitemos, sepamos dónde encontrarla exactamente para poder recurrir a ella.

10. Lugar del Universo

Que nuestra idea de lugar no es sino una posición relativa a algo, como ya he mencionado anteriormente, pienso que resulta evidente y que será fácilmente admitido cuando consideremos que no podemos tener ninguna idea del lugar del universo, aunque la podamos tener de todas sus partes; porque más allá de éste no tenemos la idea de ningún ser fijo, distinto y particular, con referencia al cual podamos imaginar que tiene cualquier relación de distancia; sino que todo lo que está más allá es un solo espacio uniforme o una expansión en la que la mente no encuentra ninguna variedad ni señales. Porque afirmar que el mundo está en alguna parte no significa nada más que decir que existe, pues aunque esta frase esté tomada en el sentido de lugar, solamente significa existencia, y no localización; y cuando exista alguien que pueda descubrir y representarse en su mente de manera clara y distinta el lugar del universo, será capaz de decirnos si se mueve o si permanece en reposo en el vacío indistinguible del espacio infinito; con todo, sin embargo, es cierto que la palabra lugar tiene a veces un sentido más confuso, y significa el espacio que cualquier cuerpo ocupa: así el universo estaría en un lugar. Por tanto, la idea que tenemos de lugar la adquirimos por los mismos medios que la idea de espacio (y ésta no es sino una consideración más limitada de aquélla), es decir, por nuestra vista y tacto, por las cuales recibimos en nuestra mente las ideas de extensión o de distancia.

11. La extensión y el cuerpo no son lo mismo

Hay algunos que quisieran convencernos de que el cuerpo y la extensión son la misma cosa; y éstos, o cambian la significación de las palabras, lo cual no me gustaría sospechar de ellos, pues se trata de personas que han condenado con gran seguridad la filosofía de los demás porque estaba basada en el

sentido incierto o en una oscuridad engañosa de ciertos términos dudosos o desprovistos de significado, o bien, si significan con los términos cuerpo y extensión lo mismo que otras personas, es decir, «cuerpos» algo que es sólido y extenso, cuyas partes son separables y movibles de diferentes maneras; y «extensión» solamente el espacio que está entre los extremos de estas partes coherentes y sólidas, y que está ocupado por ellas, digo que en este caso ellos confunden ideas muy diferentes entre sí. Pues apelo a los pensamientos de cualquier hombre para saber si la idea de espacio no es tan distinta de la de solidez como de la idea de un color escarlata. Es verdad que la solidez no puede existir sin la extensión, lo mismo que no puede existir el color escarlata sin la extensión, pero esto no obsta para que sean ideas completamente distintas. Muchas ideas necesitan de otras para existir o para que se las conciba, y, sin embargo, son ideas muy diferentes. El movimiento no puede existir ni ser concebido sin el espacio; y, sin embargo, el movimiento no es el espacio ni el espacio el movimiento; el espacio puede existir sin él, y son ideas muy diferentes, al igual que me parece que lo son las del espacio y la solidez. La solidez es tan inseparable de la idea de cuerpo, que de eso depende que ocupe un espacio, que esté en contacto con otro cuerpo, que lo impulse, y que le comunique el movimiento a partir de este impulso. Y si esta razón resulta válida para probar que el espíritu es diferente al cuerpo, porque el pensamiento no incluye la idea de extensión, la misma razón deberá resultar igualmente válida, me imagino, para probar que el espacio no es cuerpo, porque no influye la idea de solidez en él; pues espacio y solidez son ideas tan distintas como pensamiento y extensión, y tan totalmente separables en la mente la una de la otra. Así pues resulta evidente que cuerpo y extensión son dos ideas distintas, ya que:

12. Primero, la extensión no es la solidez

La extensión no incluye la solidez, ni la resistencia al movimiento de un cuerpo, como sucede con el cuerpo mismo.

13. Segundo, las partes del espacio son inseparables real y mentalmente

En segundo lugar, las partes del espacio puro son inseparables las unas de las otras, de manera que la continuidad no se puede separar, ni real ni mentalmente. Porque me gustaría ver cómo alguien podía separar una parte de otra con la cual es contigua, incluso en su pensamiento. Pienso que dividir y separar

realmente es hacer dos superficies al separar las partes que antes tenían una continuidad; y que dividir mentalmente consiste en formarse en la mente dos superficies cuando antes había una continuidad, y considerarlas distanciadas la una de la otra; y esto solamente se puede hacer en las cosas que la mente considera susceptibles de separarse, y de adquirir, mediante la separación, nuevas superficies diferenciadas que en ese momento no tienen, pero que pueden llegar a tener. Pero ninguna de estas maneras de separación, real o mental, me parece que resulta compatible con el espacio puro.

Es cierto que un hombre puede considerar una porción tal de espacio que responda a la medida de un pie

o que sea mensurable con él sin tener en cuenta lo demás; lo cual es realmente una consideración parcial,

pero no una separación o división mental, puesto que un hombre no puede dividir mentalmente, sin considerar dos superficies separadas la una de la otra, mejor de lo que podría dividir realmente sin hacer

dos superficies desunidas la una de la otra, ya que una consideración parcial no es una separación. Un hombre puede considerar la luz del sol sin tener en cuenta el calor, o la movilidad de un cuerpo sin hacer

lo mismo con su extensión, y lo puede hacer sin pensar en su separación. Lo uno no es sino una consideración parcial que termina en una parte única, en tanto que lo otro es una consideración de ambas

partes como existiendo separadamente.

14. Las partes del espacio son inmóviles

En tercer lugar, las partes del espacio puro son inmóviles, lo cual se deduce de su inseparabilidad, ya que

el movimiento no es sino el cambio de distancia entre dos cosas cualesquiera; pero esto no puede ser entre las partes que sean inseparables, las cuales, por lo mismo, necesitan estar en un perpetuo reposo la

una entre las otras.

De esta manera la idea determinada del espacio simple se distingue llana y suficientemente de la de cuerpo, puesto que sus partes son inseparables, inmóviles y sin resistencia al movimiento del cuerpo.

15. La definición de extensión no lo explica

Si cualquier persona me preguntara qué es el espacio del que hablo, le diría que se lo podría explicar cuando me dijera qué es la extensión. Porque afirmar, como usualmente se hace, que la extensión es tener partes extra partes» es lo mismo que decir que la extensión es la extensión. Porque, ¿cuál es la información que se me da sobre la naturaleza de la extensión, cuando se me dice que la extensión consiste en tener partes que son extensas, exteriores a partes que son extensas, es decir, que la extensión

consiste en partes extensas? La misma información que yo daría a quien me preguntara lo que es una fibra, si le respondiera que es una cosa hecha de distintas fibras. ¿Comprendería ahora mejor esta persona lo que es una fibra de lo que lo entendía antes? ¿O quizá no tendría razones más que suficientes

para pensar que yo intentaba más bien burlarme de él que instruirlo seriamente?

16. La división de los seres en cuerpos y espíritus no prueba que el espacio y el cuerpo sean lo mismo. Aquellos que afirman que el espacio y el cuerpo son la misma cosa, plantean el siguiente dilema; o este

espacio es algo o no es nada; si no es nada lo que hay entre dos cuerpos, entonces éstos se tocarán necesariamente; y si se afirma que es algo, ellos preguntan si es cuerpo o espíritu. A esto yo respondo con otra pregunta: ¿quién les contó a éstos que no hay, o que no puede haber, sino cuerpos sólidos, que

no puedan pensar, y seres pensantes que no sean extensos? Pues esto es todo lo que significan los términos cuerpo y espíritu.

17. La sustancia que no conocemos no es prueba contra el espacio sin cuerpo

Si se me pregunta (como usualmente se hace) si este espacio vacío de cuerpo es una sustancia o un accidente, responderé con presteza que lo ignoro; y no me sentiré avergonzado de mi ignorancia en tanto

que los que esta pregunta me formulan no me aporten una idea clara y distinta de sustancia.

18. Diferentes significados de sustancia

Intento con todas mis fuerzas librarme de estas falacias con las que nos mostramos dispuestos a engañarnos al tomar las palabras en lugar de las cosas. En nada auxilia a nuestra ignorancia fingir un conocimiento que no tenemos, haciendo solamente el ruido de emitir sonidos que no llevan consigo significados claros y distintos. Los nombres hechos según el deseo de cada uno no alteran la naturaleza

de las cosas, ni nos hacen entenderlas, sino en cuanto son signos de algo y expresan ideas determinadas.

Y mucho me gustaría que quienes tanto insisten en pronunciar las sílabas de la palabra sustancia

consideraran si al aplicarlas, como lo hacen, al infinito, al incomprendible Dios, a los espíritus finitos y al cuerpo, lo hacen con un mismo sentido, y si significan una misma idea cuando llaman sustancia a cada uno de esos tres seres tan diferentes. Si es así, necesariamente se deberá deducir que Dios, los espíritus y el cuerpo, al compartir la misma naturaleza común de sustancia, no difieren más que en una modificación diferente de esa sustancia, lo mismo que un árbol y una piedra que, siendo cuerpos en el mismo sentido, y teniendo en común la misma naturaleza de cuerpo, difieren solamente en una mera modificación de esa materia común, lo cual sería una doctrina bastante inaceptable. Y si afirman que la aplican a Dios, a los espíritus finitos y a la materia con tres significados diferentes, y que significa una idea cuando se dice que Dios es una sustancia, otra cuando se llama sustancia al alma, y una tercera idea cuando se aplica este término al cuerpo, si, por tanto, el nombre sustancia significa tres ideas distintas y diferenciadas, deberían dar a conocer estas tres ideas distintas, o al menos darles tres nombres diferentes, para evitar, en una noción tan importante, la confusión y los errores que siguen forzosamente del uso promiscuo de un término equívoco; término del que se está tan lejos de sospechar que tenga tres significados diferentes que apenas tiene, en el empleo ordinario, una significación clara y distinta. Y si, de esta manera, aquellos pueden hacer tres ideas distintas de sustancia, ¿qué es lo que impide que otra persona elabore una cuarta?

19. La sustancia y los accidentes son de poca utilidad en la Filosofía

Aquellos que fueron los primeros en acuñar la noción de accidente como una clase de seres reales que necesitaban algo a lo que ser inherentes, se vieron obligados a encontrar la palabra sustancia para que les sirviera de soporte. Si al pobre filósofo hindú (que imaginaba que también necesita la tierra algo en lo que apoyarse) se le hubiera ocurrido pensar en la palabra sustancia, no habría tenido necesidad de molestarse en encontrar un elefante que sustentara la tierra, y una tortuga que sostuviera a este elefante, ya que la palabra sustancia habría hecho ambas cosas sin ninguna dificultad. Y cualquiera que le preguntara debería sentirse tan satisfecho con la respuesta del filósofo hindú de que es la sustancia lo que sostiene la tierra (aunque no sepa qué es la sustancia), como nosotros nos sentimos satisfechos de las respuestas de los filósofos europeos y de su doctrina, cuando afirman que la sustancia, aunque desconocen lo que es, es la que soporta los accidentes. De esta manera, no tenemos ninguna idea de qué es la sustancia, y sólo tenemos una idea confusa y oscura de lo que hace.

20. «Adherirse» y «sostener»

Aunque un hombre instruido pudiera hacerlo, ningún americano inteligente y preocupado por investigar la naturaleza de las cosas se sentiría satisfecho si, deseando conocer nuestra arquitectura, se le dijera que una columna es algo sostenido por una basa, y que una basa es algo que sostiene una columna. ¿No se sentiría más bien burlado que instruido por una explicación semejante? Y alguien que no conociera los libros se sentiría muy librescamente instruido sobre su naturaleza si se le dijera que todos los libros de ciencia consisten en papel y letras, que las letras son cosas adheridas al papel, y que el papel es una cosa

que sostiene las letras: notable manera ésta de explicar claramente las ideas de letras y papel. Pero cuando las palabras latinas inherencia y substancia se tradujeran a las equivalentes del inglés corriente,

pasando a ser sticking y under-propping, se descubriría fácilmente la muchísima claridad que existe en

la doctrina de las sustancias y los accidentes, y se mostraría su utilidad para resolver cuestiones filosóficas.

21. El vacío, más allá de los límites del cuerpo

Pero volvamos a nuestra idea de espacio. Si no se supone que el cuerpo es infinito (lo cual creo que nadie supondrá), pregunto si un hombre que hubiera sido situado por Dios en los extremos de los seres

corporales podría extender sus manos más allá de su cuerpo. En caso afirmativo, podría poner su mano

donde antes había espacio sin cuerpo, y si abriera sus dedos, habría espacio sin cuerpo entre ellos. Si no

podía extender su mano, ello sería debido a algún impedimento externo (pues suponemos que está vivo,

con el mismo poder de mover las partes de su cuerpo que ahora tiene, lo que no resulta imposible si Dios

lo quiere de esa manera, o al menos no es imposible para Dios el moverlo de esa manera), y entonces yo

pregunto si aquello que le impide extender su mano hacia afuera es sustancia o accidente, algo o nada. Y

cuando hayan resuelto esta cuestión serán capaces de resolver por sí mismos qué cosa es eso que está, o

que puede estar entre dos cuerpos, a distancia, que no es cuerpo y que no tiene solidez. Entre tanto, el argumento de que cuando nada lo impide (como más allá de los últimos límites de los cuerpos) un cuerpo en movimiento puede continuar moviéndose, es tan bueno como el que establece que, cuando no

hay nada entre ellos, dos cuerpos deben tocarse necesariamente. Porque el espacio puro entre ellos es suficiente para desechar la necesidad de contacto mutuo; pero el mero espacio en el trayecto no es suficiente para detener el movimiento. Lo cierto es que estos hombres tienen que admitir que, o piensan

que el cuerpo es infinito, aunque no gusten de declararlo, o el espacio no es cuerpo. Pues me gustaría encontrarme con un hombre reflexivo que pudiera, en sus pensamientos, ponerle más límites al espacio

que a la duración, o que, por medio del pensamiento, esperara llegar al final del uno o de la otra. Y, por

tanto, si su idea de eternidad es infinita, lo será de la misma manera su idea de inmensidad, pues ambas

son igualmente finitas o infinitas.

22. La potencia de aniquilación prueba el vacío

Más aún, quienes aseguran la imposibilidad de que exista el espacio sin materia, no sólo hacen infinitos

a los cuerpos, sino que también niegan el poder de Dios de aniquilar cualquier parte de materia.

Supongo

que no habrá nadie que negará que Dios pueda poner fin a todo movimiento existente en la materia, y dejar a todos los cuerpos del universo en una perfecta quietud y reposo, manteniéndolos así cuanto le plazca. El que admita, entonces, que Dios puede, durante semejante descanso general, aniquilar este libro o el cuerpo del que lo lee, deberá necesariamente admitir la posibilidad del vacío. Porque resulta evidente que el espacio que había estado ocupado por las partes de un cuerpo aniquilado seguirá

existiendo, y será un espacio sin cuerpo. Pues, como los cuerpos circuncambiantes están en reposo perfecto, son como una pared de adamante, y en ese estado constituyen una perfecta imposibilidad de que otro cuerpo ocupe ese espacio. Y, además, el movimiento necesario de una partícula de materia hacia el lugar que antes ocupaba otra partícula de materia, no es sino la consecuencia de la suposición de la plenitud; y éste, por tanto, necesitará alguna prueba mejor que la de un supuesto asunto de hecho que nunca se podrá comprobar por la experimentación, pues nuestras propias ideas claras y distintas nos satisfacen plenamente de que no existe ninguna conexión necesaria entre el espacio y, la solidez, desde el momento en que podemos concebir el uno sin la otra. Y quienes disputan a favor o en contra del vacío confiesan con ello que tienen ideas distintas del vacío y de la plenitud, es decir, que tienen una idea de la extensión vacía de solidez, aunque nieguen su existencia; pues, si no, es que disputan sobre nada. Porque aquellos que alteran el significado de las palabras hasta el punto de llamar a la extensión cuerpo, y que, consecuentemente, hacen que toda la esencia del cuerpo no sea nada, sino pura extensión, sin solidez, deben hablar absurdos cuando se refieren al vacío, ya que resulta imposible que la extensión exista sin la extensión. Porque el vacío, independientemente de que afirmemos o neguemos su existencia, significa espacio sin cuerpo, y su existencia nadie la puede negar como posible, a no ser aquellos que quieran hacer infinita a la materia, y quitar a Dios el poder de aniquilar cualquier partícula de ella.

23. El movimiento prueba el vacío

Pero para no llegar tan lejos como los últimos límites del cuerpo en el universo, y para no remitirnos a la omnipotencia de Dios para encontrar el vacío, me parece que el movimiento de los cuerpos que caen bajo nuestro campo visual y que están cerca de nosotros lo evidencia suficientemente. Porque desearía que alguien intentara dividir un cuerpo sólido, de las dimensiones que quisiera, de manera que hiciera posible que las partes sólidas se movieran libremente arriba y abajo dentro de los límites de esa superficie, sin que quedara en ella un espacio vacío tan grande como la parte más íntima en que ha dividido dicho cuerpo sólido. Y si la parte más pequeña de ese cuerpo que se ha dividido es tan grande como una semilla de mostaza, un espacio vacío igual al volumen de una semilla de mostaza se requerirá para permitir el libre movimiento de las partes del cuerpo dentro de los límites de su superficie; y cuando las partículas de materia sean 100 millones más pequeñas que una semilla de mostaza, se necesitará también un espacio vacío de materia sólida que sea tan grande como la cienmillonésima parte de una semilla de mostaza; porque si esto se mantiene para uno, también se deberá mantener para otro, y así sucesivamente. Y cuando se deje que este espacio vacío sea tan pequeño como se quiera, se destruirá la hipótesis de la plenitud. Porque si puede existir un espacio vacío de cuerpo igual a la más diminuta partícula de materia separada existiendo ahora en la naturaleza, será un espacio sin cuerpo; y habrá una diferencia tan grande entre espacio y cuerpo como si fuera mega jastia, una distancia tan amplia como cualquier otra en la naturaleza. Y, por tanto, si no suponemos que el espacio vacío necesario para el movimiento es igual a la partícula más pequeña de la materia sólida dividida, sino a una décima o

milésima parte de ella, la misma consecuencia se seguirá siempre del espacio sin materia.

24. Las ideas de espacio y cuerpo son distintas

Pero como la cuestión aquí estriba en saber si la idea de espacio o de extensión es la misma que la idea

de cuerpo, no es necesario probar la existencia real del vacío, sino la de la idea del mismo; la cual es una

idea que los hombres evidentemente tienen, desde el momento en que inquieren y disputan sobre si existe o no el vacío. Porque si ellos no tuvieran la idea de espacio sin cuerpos, no podrían cuestionarse

su existencia; y si su idea de cuerpo no incluyera algo más que la meta idea de espacio, no podrían tener

ninguna duda sobre la plenitud del mundo, por lo que sería tan absurdo preguntar si hay un espacio sin

cuerpo, como si hay un espacio sin espacio, o un cuerpo sin cuerpo, ya que no serían sino nombres diferentes de una misma idea.

25. Que la extensión sea inseparable del cuerpo, no prueba que sea lo mismo que él

Es verdad que la idea de extensión se une tan inseparablemente a todas las cualidades visibles, y más aún a las sensibles, que no podemos ver ningún objeto exterior, o sentir muy pocos, sin tener también las

impresiones de extensión. Esta presteza de la extensión en la unión de las ideas de una manera tan constante, pienso que ha sido la ocasión de que algunos hayan hecho consistir la total esencia del cuerpo

en la extensión; lo cual no debe extrañarnos demasiado, porque algunos hombres se han llenado tanto sus mentes, por medio de la vista y del tacto, con la idea de extensión (pues estos sentidos son los más utilizados), y están, como si dijéramos, tan poseídos de esa idea, que llegaron a negar la existencia de todo lo que no tuviera extensión. No voy a argumentar ahora en contra de unos hombres que toman la medida y la posibilidad de todos los seres solamente de sus estrechas y groseras imaginaciones; pero como aquí solamente me dirijo a aquellos que concluyen que la esencia del cuerpo es la extensión, porque dicen que no pueden imaginar ninguna cualidad sensible de ningún cuerpo sin la extensión, les

pediré que consideren que, si hubieran reflexionado sobre sus ideas de gustos y olores como lo han hecho sobre las de vista y tacto, es decir, que si hubieran examinado sus ideas de hambre y sed, y de algunas otras molestias, habrían encontrado que ellas no incluyen ninguna idea de extensión, la cual no

es sino una afección del cuerpo descubrible, como todas las demás, por nuestros sentidos, que no poseen

la suficiente agudeza como para asomarse a las esencias puras de las cosas.

26. Esencias de las cosas

Si aquellas ideas que constantemente se unen a todas las demás, deben establecerse como la esencia de

aquellas cosas que constantemente tienen esas ideas que están unidas a ellas, y que son inseparables de

ellas, entonces la unidad es, sin lugar a dudas, la esencia de todas las cosas. Porque no hay ningún objeto

de sensación o reflexión que no conlleve la idea de unidad: pero la debilidad de esta clase de argumentos

es algo que ya hemos mostrado suficientemente.

27. Las ideas de espacio y solidez son distintas

Para concluir, y con independencia de lo que piensen los hombres sobre la existencia del vacío, me parece evidente que tenemos una idea tan clara del espacio distinta de la de solidez, como la idea que tenemos de solidez distinta de la de movimiento, o la de movimiento distinta de la de espacio. No

tenemos ningunas otras ideas que sean tan distintas, y podemos concebir tan fácilmente el espacio sin solidez, como podemos concebir el cuerpo o el espacio sin movimiento, aunque no sea cierto que ni el cuerpo ni el movimiento puedan existir sin el espacio. Pero, bien se tome el espacio solamente como una

relación resultante de la existencia de otros seres que están a distancia, o bien se quieran mantener las palabras del sapientísimo rey Salomón: «El cielo y el cielo de los cielos no te pueden contener», o aquellas otras más enfáticas del inspirado filósofo San Pablo: «en él vivimos, nos movemos y tenemos

nuestro ser», entendidas en un sentido literal, es algo que dejo a la consideración de cada uno; para mí,

la idea de espacio es como la he referido, y distinta a la idea de cuerpo. Porque, ya consideremos en la misma materia la distancia de sus partes sólidas coherentes, y que las llamemos extensión, en relación con aquellas otras partes sólidas; o ya, considerando esa distancia como algo que está entre las extremidades de un cuerpo, en sus distintas dimensiones, la llamemos longitud, latitud y profundidad;

o

ya considerando que está entre dos cuerpos, o entre seres positivos, sin ninguna consideración sobre si hay o no materia entre ellos, la llamemos distancia, cualquiera que sea el nombre que le otorguemos o la

consideración que se le dé, siempre será la misma idea simple y uniforme de espacio, tomada de los objetos sobre los que nuestros sentidos se han ocupado; de manera que, teniendo ideas determinadas en

la mente, podemos revivirlas, repetirlas y añadirles otras tantas veces como lo deseemos, y considerar el

espacio o la distancia imaginados de esta manera, bien como lleno de partes sólidas, de forma tal que otro cuerpo no pueda llegar allí sin desplazar y echar fuera al cuerpo que había antes, bien como vacío de solidez, de manera que un cuerpo de dimensión igual a la de ese espacio vacío o puro pueda ocuparlo,

sin remover o echar fuera nada de lo que había antes. Pero, para evitar malentendidos en los discursos sobre esta materia, sería de desear que el nombre extensión se aplicara sólo a la materia o a la distancia

de los extremos de los cuerpos particulares. Y que el término de expansión se aplicara sólo al espacio en

general, con o sin materia sólida, ocupándolo, de manera que se dijera que el espacio es expandido y que

el cuerpo es extenso. Pero en este terreno, cada uno tiene libertad; yo me limito a proponer esta terminología para intentar una manera más clara y distinta de hablar.

28. Los hombres difieren poco en las ideas claras y simples

Imagino que el conocer con exactitud lo que significan nuestras palabras podría en este asunto, como en

muchos otros, terminar rápidamente con la disputa. Porque me inclino a pensar que los hombres, cuando

las examinan, encuentran que todas sus ideas simples concuerdan generalmente, aunque en las discusiones con los demás quizá confunden unas con otras a causa de los distintos nombres que les dan.

Creo que los hombres que abstraen sus pensamientos, y que examinan detenidamente las ideas de sus mentes, no pueden diferir mucho en sus pensamientos, aunque se confundan a causa de las palabras, según las distintas maneras de hablar de las diversas sectas o escuelas en que se han educado; sin embargo, entre hombres poco reflexivos, que no examinan sus propias ideas de manera escrupulosa y con cuidado, y que nos las desnudan de los signos que los hombres utilizan, sino que las confunden con

palabras, debe haber disputas sin fin, polémicas y jerigonza, especialmente si éstos son hombres que

sólo han extraído su sabiduría de los libros, devotos de alguna secta, acostumbrados a su lenguaje y a expresarse a partir de lo que han oído de los demás. Pero si negara a suceder que dos hombres reflexivos

tuvieran realmente ideas diferentes, no llego a ver cómo podrían argumentar o discutir entre sí. No quiero que se confunda lo que aquí digo y se piense que todas las imaginaciones que flotan en las mentes

de los hombres son esa clase de ideas de las que estoy hablando. No resulta fácil para la mente despojarse de esas nociones confusas y de esos prejuicios de los que se encuentra embebida por sus costumbres, por desidia o por las conversaciones vulgares. Se requieren esfuerzo y constancia para examinar las ideas, hasta que la mente pueda reducirlas a esas ideas simples, claras y distintas, de las que

están formadas; y también para ver cuáles, entre las ideas simples, tienen o no una conexión necesaria y

una dependencia mutua. Hasta que un hombre no haga esto en las nociones primarias y originales de las

cosas, seguirá construyendo sobre principios confusos e inciertos, y a menudo caerá en los extravíos.

LIBRO II DEL Ensayo sobre el entendimiento humano

CAPITULO XIV

ACERCA DE LA IDEA DE DURACIÓN Y DE SUS MODOS SIMPLES

1. La duración es extensión fugaz

Hay otra clase de distancia o longitud, cuya idea no extraemos de las partes permanentes del espacio, sino de las partes perpetuamente fugaces y perecederas de la sucesión. Esto es lo que llamamos duración, cuyos modos simples son sus diversas longitudes por las que tenemos ideas distintas, tales como las horas, los días, los años, etc., el tiempo y la eternidad.

2. Su idea procede de la reflexión sobre la sucesión de nuestras ideas

La respuesta de un gran hombre a quien se preguntó qué era el tiempo, fue: si non rogas intelligo (lo cual significa que cuanto más pienso sobre ello, menos lo comprendo), y esta contestación quizá no persuada de que el tiempo que nos revela todas las demás cosas, no es en sí mismo descubrible. No sin

razón la duración, el tiempo y la eternidad se tienen por algo muy abstruso en su naturaleza. Sin embargo, aunque parezca que están muy alejados de nuestra comprensión, si los examinamos correctamente hasta llegar a sus orígenes, no dudo que una de estas fuentes de todo nuestro conocimiento, es decir, la sensación y la reflexión, podrá aportarnos unas ideas tan claras y distintas como muchas otras de las que se piensa que son mucho menos oscuras; y podremos ver que la idea misma de eternidad se deriva del mismo origen común al resto de nuestras ideas.

3. Naturaleza y origen de la idea de duración

Para comprender correctamente el tiempo y la eternidad, debemos considerar con atención cuales la idea

que tenemos de la duración y cómo llegamos a obtenerla. Resulta evidente para cualquiera que observe

lo que ocurre en su propia mente que hay una cadena de ideas que constantemente suceden las unas a las

otras en su entendimiento, en tanto permanece despierto. La reflexión sobre estas apariencias de las distintas ideas que se suceden en nuestra mente es lo que nos proporciona la idea de sucesión; y la distancia entre partes cualesquiera de esa sucesión, o entre la apariencia de cualesquiera dos ideas en nuestras mentes, es lo que llamamos duración. Porque mientras pensamos, o mientras recibimos sucesivamente distintas ideas en nuestras mentes, sabemos que existimos; y, de esta manera, llamarnos a

la existencia, o a la continuación de la existencia de nosotros mismos, o de cualquier otra cosa, conmensurable con la sucesión de cualesquiera ideas en nuestra mente, es a lo que llamamos, digo, la duración de nosotros mismos, o la de cualquier otra cosa que coexiste con nuestro pensamiento.

4. Prueba de que su idea se obtiene de la reflexión sobre la cadena de nuestras ideas

Que nuestra noción de la sucesión y la duración tiene en esto su origen, es decir, en la reflexión sobre la

cadena de ideas que encontramos que aparecen una después de otra en nuestra mente, es algo que me parece evidente, desde el momento en que no tenemos ninguna percepción de la duración si no es mediante la consideración de esa cadena de ideas que se sucede en nuestro entendimiento. Cuando esa

sucesión de ideas cesa, termina con ella nuestra percepción de la duración, lo cual es algo que todo el mundo experimenta en sí mismo cuando duermen profundamente, ya sea una hora, un día, un mes o un

año; de cuya duración de las cosas, en tanto se duerme o mientras no se piensa, no se tiene ninguna percepción en absoluto, sino que esta duración pasa totalmente desapercibida; y, desde el momento en que alguien deja de pensar, hasta el momento en que de nuevo comienza a hacerlo, parece que no existe

la distancia para esta persona. De esta manera, no dudo que un hombre despierto sentiría lo mismo si le fuera posible mantener en su mente una sola idea, sin variación ni sucesión de otra. Y vemos que cuando alguien fija su pensamiento muy intensamente en una cosa, de manera que no tiene sino una noticia muy escasa de la sucesión de ideas que pasan en su mente, mientras se mantiene en su contemplación original, deja pasar sin observarlo una buena parte de esa duración y piensa que el tiempo es más breve de lo que en realidad es. Pero si el sueño normalmente une las partes distantes de la duración, es porque durante ese tiempo no tenemos ninguna sucesión de ideas en nuestras mentes. Pero si un hombre, cuando está dormido, sueña, y se hacen perceptibles en su mente una variedad de ideas, una tras otra, entonces tuvo, mientras soñaba, una percepción de la duración y de su longitud. Por lo cual me parece claro que los hombres derivan sus ideas de la duración a partir de sus reflexiones sobre la cadena de las ideas que observan se suceden, una tras otra, en su propio entendimiento, sin cuya observación ellos no tendrían ninguna noción de la duración, pasara lo que pasara en el mundo.

5. La idea de duración es aplicable a las cosas mientras dormimos

Así pues, teniendo un hombre la noción o la idea de duración, a partir de la reflexión sobre la sucesión y

el número de sus propios pensamientos puede aplicar esa noción a las cosas que existen mientras no piensa: lo mismo que quien ha obtenido la idea de extensión de los cuerpos a partir de su vista y tacto, puede aplicar esta idea a distancias en las que no ve ni toca ningún cuerpo. Y, por tanto, aunque un hombre no tenga percepción de la longitud de la duración que ha transcurrido mientras duerme o no está

pensando, sin embargo, habiendo observado la vuelta de los días y de las noches, y habiendo encontrado

que la longitud de su duración es en apariencia regular y constante, puede, a partir de la suposición de que esa vuelta ha seguido sucediendo después de la misma manera, mientras dormía o no pensaba, lo mismo que había ocurrido antes, puede, digo, juzgar e imaginar la longitud de la duración que ha transcurrido mientras dormía. Pero si Adán y Eva (cuando estaban solos en el mundo) en vez del descanso nocturno ordinario, hubiesen dormido veinticuatro horas en un sueño continuo, la duración de

esas veinticuatro horas habría perdido irreparablemente para ellos, y habría quedado para siempre fuera

de su cálculo del tiempo.

6. La idea de sucesión no procede del movimiento

De manera que mediante la reflexión sobre la aparición en nuestros entendimientos de varias ideas, una

tras otra, es como conseguimos la noción de sucesión; y si alguien se imagina que la obtenemos a partir

de nuestra observación del movimiento a partir de nuestros sentidos, tal vez esté de acuerdo conmigo cuando considere que el movimiento mismo produce en su mente una idea de sucesión, no por otra cosa

sino porque provoca allí una cadena continuada de ideas distinguibles. Porque un hombre que mire a un

cuerpo realmente en movimiento, no percibe, sin embargo, ningún movimiento, a menos que ese movimiento produzca un devenir constante de ideas sucesivas: verbigracia, un marino en un mar en

calma, fuera de la vista de la tierra y en día despejado, puede mirar al sol, al mar o al barco durante una hora entera sin percibir ningún movimiento en ellos, aunque es totalmente cierto que dos de ellos, y tal vez todos, han recorrido durante ese tiempo un gran trayecto. Pero tan pronto como percibe que han cambiado de distancia en relación con algún otro cuerpo, tan pronto como este movimiento le produce cualquier idea nueva, entonces se da cuenta de que ha habido movimiento. Sin embargo, dondequiera que un hombre se encuentre, si todas las cosas que lo rodean están en reposo, de manera que no observe ningún movimiento, y si durante esa hora de quietud ha estado pensando, percibirán en su mente las distintas ideas de sus propios pensamientos, ideas que aparecen una tras otra, con lo que observará y encontrará una sucesión allí donde no pudo observar movimiento alguno.

7. Movimientos muy lentos

Y creo que ésta es la razón por la que los movimientos muy lentos, aunque sean constantes, no son percibidos por nosotros; porque en su desplazamiento desde una parte sensible hasta otra, el cambio de distancia se realiza de una manera tan lenta que no produce en nosotros ninguna idea nueva, sino después de que haya pasado mucho tiempo desde la adquisición de la anterior. Y como de esta manera no se provoca el encadenamiento constante de nuevas ideas que suceden inmediatamente a las anteriores en nuestra mente, no tenemos ninguna percepción del movimiento, ya que éste consiste en una sucesión constante, y no podemos percibir esa sucesión sin una sucesión constante de las ideas que tienen en él su origen.

8. Movimientos muy rápidos

Por el contrario, las cosas que se mueven con la rapidez suficiente como para no afectar a los sentidos de manera distinta con varias distancias distinguibles de su movimiento, de tal manera que no causan ningún encadenamiento de ideas en la mente, tampoco son percibidas. Porque cuando algo se mueve en un círculo en menos tiempo del que nuestras ideas requieren para sucederse, una tras otra, en nuestras mentes, no se percibe su movimiento, sino que parece que es un círculo perfecto y completo de esa materia o color, y no una parte del círculo en movimiento.

9. La cadena de ideas tiene un cierto grado de pides

De lo que hasta aquí he dicho, dejo a otros que juzguen si no es probable que nuestras ideas, mientras estamos despiertos, se sucedan, una tras otra e n nuestras mentes a cierta distancia, de manera no muy distinta a como se mueven las imágenes en el interior de una linterna que gira por el calor del fuego. Esta apariencia del devenir de las ideas, aunque quizá pueda ser algunas veces más rápida y otras más lenta, pienso que no varía mucho en un hombre despierto; parece que hay algunos límites a la rapidez y a la lentitud de esa sucesión de aquellas ideas en nuestra mente, más allá de los cuales no pueden ni detenerse, ni apresurarse.

10. Sucesión real en los movimientos rápidos sin sensación de sucesión

La razón que tengo para esta extraña conjetura proviene de la observación de que, en las impresiones hechas a partir de nuestros sentidos, sólo podemos percibir cualquier sucesión hasta cierto grado; la cual, si es excesivamente rápida, pierde para nosotros el sentido de sucesión, incluso en aquellos casos en los

que resulta evidente que hay una sucesión real. Que pase una bala de cañón a través de una habitación, y que arrastre en su camino cualquier miembro o parte material de un hombre, resulta tan claro como lo pueda ser cualquier demostración que la bala debió atravesar los dos lados de la habitación; asimismo es evidente que debió tocar primero una parte de la carne humana, y después la otra, con lo que hay una sucesión. Y, sin embargo, creo que nadie que haya sentido el dolor de un disparo semejante, o que haya escuchado el impacto contra las dos paredes separadas, podría percibir ninguna sucesión ni en el dolor ni en el sonido de un impacto tan rápido. Esta porción de duración, en la que no percibimos ninguna sucesión, es al que denominamos instante, y es la que ocupa el tiempo durante el cual sólo hay en nuestras mentes unas ideas sin la sucesión de otras; de manera que no percibimos, por ello, ninguna clase de sucesión.

11. En los movimientos lentos

Esto sucede también cuando el movimiento es tan lento que no aporta a los sentidos una cadena constante de ideas frescas de una manera tan rápida que la mente sea capaz de recibir las como ideas nuevas. Y como otras ideas de nuestros propios pensamientos encuentran un resquicio para penetrar en

la mente entre aquellas que se ofrecen a nuestros sentidos por el cuerpo que está en movimiento, el sentido del movimiento se pierde; y el cuerpo, aunque realmente se mueve, sin embargo, como no cambia de una manera perceptible la distancia que mantiene con algunos otros cuerpos tan aprisa como

las ideas de nuestras mentes se desarrollan, una tras otra, de una manera natural, parece que ese cuerpo

permanece en reposo; lo cual se evidencia en las manecillas de los relojes y en las sombras de los relojes

de sol, lo mismo que en otros movimientos constantes pero lentos, en los que aun- que percibimos, después de ciertos intervalos, que ha habido movimiento por el cambio de la distancia, sin embargo no

percibimos el movimiento mismo.

12. Este encadenamiento de nuestras ideas es la medida de otras sucesiones

De manera que me parece que la sucesión constante y regular de ideas en un hombre despierto es, como

quien dice, la medida y el modelo de todas las demás sucesiones. Por lo que, cuando alguna excede el ritmo de nuestras ideas, como cuando dos sonidos, dolores, etc., ocupan en su sucesión la duración de una sola idea; o cuando algún movimiento o sucesión es tan lento que no se acompasa al ritmo de las ideas de nuestra mente, o a la velocidad en que se suceden, como cuando una o más ideas en su curso ordinario llegan a la mente, entre aquellas que se ofrecen a la vista por las diferentes distancias perceptibles de un cuerpo en movimiento, o entre los sonidos u olores que se suceden unos a otros, en estos casos, digo, se pierde también el sentido de una sucesión constante y continuada, y no la percibimos sino con determina- ' das lagunas de reposo entre ellas.

13. La mente no se puede fijar mucho tiempo en una idea invariable

Si es cierto que las ideas de nuestra mente, mientras tenemos alguna allí, cambian de manera constante y

se suceden de manera continua, será imposible, objetar a alguien, que un hombre piense durante mucho

tiempo en una cosa cualquiera. Si con esto se quiere significar que un hombre puede tener una misma idea durante mucho tiempo en su mente, sin ninguna variación, creo que, de hecho, no es posible. Porque (como no conozco cómo se construyen las ideas de nuestra mente, o de qué material están

hechas, ni sé de dónde toman su luz, ni cómo se hacen aparentes) no pueda dar ninguna otra razón que la experiencia, por lo que me gustaría que alguien tratara de ver si puede mantener en su mente una idea simple invariable, sin ninguna otra idea, durante un tiempo de cierta consideración.

14. Prueba

Como experimento, permítaseme que esta persona tome cualquier figura, cualquier grado de luz o de blancura, o cualquier otra idea que le plazca, y su- pongo que encontrará difícil el alejar de su mente todas las demás ideas; pero que algunas otras, sean de una clase diferente o distintas consideraciones de esa idea (cada una de cuyas consideraciones es una idea nueva), se sucederán constantemente, una tras

otra, en sus pensamientos, es algo que inevitablemente le sucederá por mucho que quiera evitarlo.

15. La extensión de nuestro poder en la sucesión de nuestras ideas

Pienso que todo lo que un hombre puede hacer en este caso es atender y observar lo que son las ideas que se suceden en su entendimiento; o bien dirigir esa clase de ideas, y denominarlas de la manera que

quiera o que necesite. Pero impedir la sucesión constante de aquellas ideas renovadas, pienso que no podrá hacerlo, aunque sea capaz de elegir normalmente si las quiere observar y considerar de una manera cuidadosa.

16. las ideas no incluyen ningún sentimiento de movimiento

Sea como fuere la manera en que estas distintas ideas se producen en la mente del hombre por ciertos movimientos, es algo que no voy a discutirlo aquí; pero de lo que sí estoy seguro es de que no incluyen

ninguna idea de movimiento en su apariencia; y si un hombre no tuviera la idea de movimiento de otra

manera, creo que no tendría ninguna idea en absoluto, lo cual resulta suficiente para mi propósito actual

y muestra suficientemente que la noticia que tenemos de las ideas de nuestras mentes, que aparecen allí

una después de otra, es lo que nos da la idea de sucesión y duración, sin las cuales no tendríamos ninguna de tales ideas en absoluto. Por tanto, no es el movimiento, sino el encadenamiento constante de

ideas en nuestras mentes, mientras estamos despiertos, lo que nos hace llegar a la idea de duración, de la

cual el movimiento no nos da ninguna percepción sino en cuanto provoca en nuestras mentes una sucesión constante de ideas, según ya he demostrado; y nosotros tenemos una idea tan clara de la sucesión y de la duración, por el encadenamiento de otras ideas que se suceden en nuestras mentes sin

la idea de movimiento alguno, como por el encadenamiento de ideas causadas por un cambio sensible e ininterrumpido de la distancia que existe entre dos cuerpos, el cual lo adquirimos a partir del movimiento; por tanto, tendríamos la idea de la duración incluso aunque no tuviéramos el sentido de movimiento.

17. El tiempo es la duración establecida por medidas

Habiendo obtenido así la idea de duración, lo que la mente debe hacer a continuación es conseguir alguna medida de esta duración común, por la que pueda juzgar sus diferentes longitudes y considerar los distintos órdenes en los que existen las cosas diferentes, sin lo cual una gran parte de nuestro conocimiento resultaría confusa, y una gran parte de la historia se mostraría totalmente inútil. Esta consideración de la duración, determinada por ciertos períodos, y enmarcada por ciertas medidas o épocas, es a lo que pienso que podemos llamar tiempo con mayor propiedad.

18. Una buena medida del tiempo debe dividir toda su duración en períodos iguales

En la medición de la extensión, no se requiere otra cosa que la aplicación del patrón o medida que se

emplee para la cosa de cuya extensión nos queremos informar. Pero esto no se puede hacer en la medición de la duración, porque no hay partes diferentes de la sucesión que se puedan unir para medirlas

la una con la otra. Y como nada es la medida de la duración sino la duración misma, como nada es la extensión a no ser la misma extensión, no podemos conservar con nosotros ningún patrón o medida invariable de la duración, la cual consiste en una sucesión constante y variable, como podríamos hacerlo

con determinadas medidas de longitud, como son las pulgadas, los pies, las yardas, que están delimitadas

por parcelas constantes de materia. Así pues, nada puede servir bien como una medida adecuada para el

tiempo, sino lo que divida toda la longitud de su duración en porciones aparentemente iguales, por medio de períodos constantemente repetidos. Pero qué porciones de la duración no son distinguidas, o cuales se consideran distinguidas y medidas por tales períodos, es algo que no pertenece propiamente a

la noción de tiempo, como aparece en frases como éstas: «antes de todos los tiempos», y «cuando el tiempo no exista más».

19. Los giros del sol y de la luna son las medidas más adecuadas del tiempo con las que cuentan los hombres

Los giros diurnos y anuales del sol, puesto que han sido, desde el principio de la naturaleza, constantes,

regulares y universalmente observables por toda la humanidad, y puesto que se supone que son iguales

entre sí, han sido utilizados con toda razón como medida de la duración. Pero como la distinción de los

días y los años depende del movimiento del sol, ello ha traído consigo este error: que se haya pensado que movimiento y duración era la medida lo uno de lo otro. Porque habiéndose acostumbrado los hombres, en la medición de la longitud del tiempo, a las ideas de minutos y horas, días, meses, años, etc., con las que siempre se encontraron en cualquier mención del tiempo o de la duración, porciones de

tiempo que siempre fueron medidas a partir del movimiento de estos cuerpos celestes, llegaron a confundir tiempo y movimiento, o, al menos, a pensar que había una conexión necesaria entre lo uno y

lo otro. Y, sin embargo, cualquier aparición constante y periódica, o cualquier alteración de ideas que tuviera lugar en espacios equidistantes de duración, si es observable de manera constante y universal, podría haber servido para distinguir los intervalos de tiempo tan perfectamente como aquellos que se han

venido utilizando. Porque, suponiendo que el sol, que algunos han tomado por el fuego, haya sido colocado a la misma distancia de tiempo en que ahora vienen cada día sobre el mismo meridiano, y que

se hubiese apagado doce horas después, y que en el espacio de un giro anual se incrementara sensiblemente su luminosidad y calor, y que volviera a disminuir, ¿no servirían tales apariencias regulares de medida de las distancias de la duración, para quien pudieran observarlas, tan adecuadamente como el movimiento? Porque si las apariencias fueran constantes, universalmente observables y en períodos equidistantes, servirían a la humanidad para medir el tiempo tan adecuadamente aunque no existiera el movimiento.

20. Pero no por su movimiento, sino por sus apariciones

Porque si las heladas, o el florecer de las plantas se sucedieran en períodos equidistantes en todas las partes de la tierra, podrían servir tan adecuadamente a los hombres para medir sus años como los movimientos solares; y, en efecto, vemos que algunos pueblos de América medían los años por la llegada de ciertas aves en determinadas estaciones, y por la emigración de otras. Porque, un acceso de

fiebre; el sentimiento de hambre o sed; un olor o un sabor, o cualquier otra idea que se suceda constantemente en períodos equidistantes, y de la que se tuviera una noticia universal, serviría perfectamente para medir el curso de la sucesión y distinguir las distancias del tiempo, De esta manera,

vemos que los ciegos de nacimiento computan con bastante exactitud el tiempo por años, sin que puedan distinguir unos giros por unos movimientos que no pueden percibir. Entonces, preguntaría si un

ciego, que distingue sus años o por el calor del verano, o por el frío del invierno; por el olor de cualquier

flor en la primavera o por el sabor de cualquier fruta en el otoño, no tendrá una medida mejor del tiempo

que los romanos antes de la reforma del calendario llevada a cabo por julio César, o que muchos otros pueblos, cuyos años, aunque pretendían adecuarse a los movimientos del sol, eran muy irregulares. Y añade no poca dificultad a la cronología, el que la longitud exacta de los años que varias naciones computan, sea difícil de conocer, ya que varían bastante los de unas con respecto a las otras, y pienso que podría decir que todas ellas difieren del preciso movimiento del sol. Y si el sol se movía desde la creación hasta el diluvio de manera constante sobre el ecuador, repartiendo igualmente su luz y calor a

todas las partes habitables de la tierra, y haciendo todos los días de la misma duración, sin variaciones anuales hacia los trópicos, como supone un autor bastante ingenioso, no pienso que sea muy fácil imaginar que (a pesar del movimiento del sol) los hombres del mundo antediluviano contaran sus años,

desde los orígenes del mundo, o midieran su tiempo por períodos sin marcas sensibles claras por las que distinguirlos.

21. No hay dos partes de duración de las que pueda saber ciertamente que son iguales

Pero quizá se diga que sin un movimiento regular, tal como es el del sol, o algún otro, no podría conocerse ni siquiera que tales períodos eran iguales. A lo cual respondo que la igualdad de toda aparición sucesiva debe ser conocida de la misma manera con que se conoció la igualdad de los días en

un principio, o se pensó que se conocía tal igualdad; lo cual no fue sino juzgándolos por el encadenamiento de ideas que habían pasado por la mente de los hombres en esos intervalos (por cuyo encadenamiento de ideas, al descubrir la falta de igualdad en los días naturales, pero ninguna desigualdad en los días artificiales, los días artificiales o nijxémra, se pensaron que eran iguales, lo cual

fue suficiente para hacer que sirvieran de medida, aunque una investigación mas exacta haya descubierto

la desigualdad en los giros diurnos del sol, y no sepamos si los giros anuales son también desiguales. Sin

embargo, éstos, por su igualdad presunta y aparente, sirvieron para calcular el tiempo tan adecuadamente

como si ellos hubieran podido demostrar que eran exactamente iguales, aunque no para medir las partes

de duración exactamente. Por tanto, debemos distinguir cuidadosamente entre la duración misma y las medidas que empleamos para determinar su longitud. La duración, en sí misma, debe ser considerada como manteniéndose en un curso constante, igual y uniforme. Pero ninguna de las medidas que utilizamos pueden asegurarnos que es igual, ni podemos estar seguros de que las partes o períodos asignadas tengan una duración igual entre sí, ya que nunca se ha demostrado que dos longitudes sucesivas de duración, se midan como se midan, sean iguales. El movimiento del sol, que el mundo ha

usado desde hace tanto y tan confiadamente como una medida exacta de la duración, se ha mostrado,

como ya dije, desigual en varias partes. Y aunque los hombres han hecho últimamente uso del péndulo como un movimiento más constante y regular que el del sol o (para hablar más exactamente) que el de la tierra, sin embargo, si se preguntara a alguien que cómo sabe con certeza que dos movimientos sucesivos de un péndulo son iguales, sería muy arduo convencerle de que infaliblemente es así, porque no podemos estar seguros de que la causa de ese movimiento que nos es desconocida actúe siempre de la misma manera; y estamos seguros que el ámbito en el que el péndulo se mueve no es constantemente el mismo, con lo que variando éste, se puede alterar la igualdad de tales períodos, y destruir con ello la certidumbre y exactitud de la medida mediante el movimiento, que resultaría igual que la medida de períodos a partir de cualquier otras apariencias, permaneciendo clara la noción de duración aunque nuestras medidas de ella no pueden ser demostradas como exactas. Así, pues, como dos partes de una sucesión no se pueden unir, resulta imposible conocer con certidumbre su igualdad. Todo lo que nosotros podemos hacer para medir el tiempo es tomar tales partes que se suceden continuamente en períodos equidistantes, de cuya igualdad aparente no tenemos otra medida que aquella que el encadenamiento de nuestras ideas ha colocado en nuestras memorias, con la concurrencia de otras razones probables, para persuadirnos de su igualdad.

22. El tiempo no es la medida del movimiento

Una cosa me parece extraña, y es que mientras todos los hombres manifiestamente han medido el tiempo por el movimiento de los cuerpos grandes y visibles del mundo, sin embargo, el tiempo ha sido definido como «la medida del movimientos, en tanto que resulta obvio para cualquiera que reflexione solamente un poco sobre ello que para medir el movimiento es tan necesario tener en cuenta tanto el espacio como el tiempo; y quienes se detengan un poco más en su análisis podrán encontrar también que el volumen de la cosa que se mueve necesariamente debe ser tenido en cuenta por cualquiera que desee hacer una estimación o medida del movimiento si quiere juzgar correctamente sobre él. Ciertamente, no conduce el movimiento a la medida de la duración de otro modo que en cuanto provoca constantemente la vuelta de ciertas ideas sensibles, en períodos que parecen equi- distantes. Porque si el movimiento del sol fue tan des- igual como el de un barco llevado por vientos inconstantes, unas veces muy lento y otras irregularmente muy rápido, o si, siendo constantemente rápido, no fuese, sin embargo, circular, y no produjera las mis- mas apariciones, no nos ayudaría en nada para medir el tiempo, al igual que no nos ayuda el movimiento desigual de un cometa.

23. Los minutos, las horas, los días y los años no son medidas necesarias de duración

Los minutos, las horas, los días y los años no son, entonces, más necesarios para el tiempo o la duración que las pulgadas, los pies, las yardas y las millas, señaladas en una materia cualquiera, lo son para la extensión. Porque, aunque nosotros en esta parte del universo, por el uso constante que hacemos de ellos, como períodos determinados por los giros del sol, o como partes conocidas de tales períodos, hemos fijado las ideas de tales longitudes de duración en nuestras mentes, las cuales las aplicamos a todas aquellas longitudes de tiempo que queremos considerar; sin embargo, existen otras partes del universo donde no se usan más estas medidas nuestras que lo que lo hacen en afin con nuestras pulgadas,

pies o millas; y, sin embargo, algo análogo a estas medidas deben utilizarse. Porque sin algunos retornos periódicos regulares no podríamos medir, o significar a otros, la longitud de ninguna duración, aunque al mismo tiempo el mundo estuviera tan lleno de movimiento como ahora, pero sin que ninguna parte de él estuviese dispuesta en giros regulares y aparentemente equidistantes. Pero las diferentes medidas que podemos utilizar para el cómputo del tiempo no alteran en absoluto la noción de duración, que es la cosa que se debe medir; lo mismo que los diferentes patrones de un pie o de un codo no alteran la noción de extensión para quienes utilizan estas medidas diferentes.

24. Nuestra medida del tiempo es aplicable a la duración anterior al tiempo

Cuando la mente ha obtenido una medida de tiempo como el giro anual del sol, puede aplicar esa medida

a la duración, en la que esa medida en sí misma no existía, y con la cual, en la realidad de su ser, no tiene ninguna relación. Porque si alguien dijera que Abraham nació en el año dos mil setecientos doce del período juliano, sería tan inteligible como si computáramos desde el principio del mundo, aunque en

ese momento no hubiera movimiento del sol, ni ningún movimiento en absoluto. Porque aunque se ha supuesto que el período juliano empieza varios cientos de años antes de que hubiera realmente días, noches o años establecidos por los giros solares, sin embargo computamos y medimos la duración tan correctamente hecha por ellos, como si realmente en ese tiempo hubiera existido el sol, y como si tuviera

el mismo movimiento que tiene actualmente. La idea de duración igual a un giro anual del sol es tan fácilmente aplicable en nuestros pensamientos a la duración, cuando existía el sol o el movimiento, como la idea de un pie o de una yarda, tomadas de los cuerpos, se pueden aplicar en nuestros pensamientos a la distancia más allá de los confines del mundo, donde ya no existen cuerpos.

25. Cómo no podemos medir el espacio en nuestros pensamientos donde no hay un cuerpo

Porque si hubiera cinco mil seiscientos treinta y nueve millas o millones de millas, desde el lugar en que

nos encontrarnos al cuerpo más remoto del universo (porque el universo es finito, debe existir una distancia determinada entre nosotros y el cuerpo), de la misma manera en que suponemos que hay cinco

mil seiscientos treinta y nueve años desde nuestro tiempo a la primera existencia de un cuerpo en los orígenes del mundo, podríamos aplicar en nuestros pensamientos esta medida de un año a la duración anterior a la creación, o más allá de la duración de los cuerpos o del movimiento, lo mismo que podemos

aplicar estas medidas de una milla al espacio que está más allá de los cuerpos más remotos, y, por una medida de duración, medir, cuando no había movimiento, tan bien como lo hacemos con otra medida con respecto al espacio, donde no hay cuerpos.

26. La asunción de que el mundo no tiene límites eternos

Si se me objetase aquí que, en esta manera de explicar el tiempo, he supuesto lo que no podía suponer,

es decir, que el mundo no es ni eterno ni infinito, responderé que para mi propósito actual no es necesario, en este lugar, utilizar argumentos que evidencien que el mundo es a la vez en duración y en extensión. Pero como mi suposición es al menos tan concebible como la contraria, ciertamente tengo la

libertad de suponerla con el mismo fundamento con que cualquiera puede suponer la contraria; y no dudo que cualquiera que se detenga en esto podrá fácilmente concebir en su mente el origen del movimiento, aunque no de la duración total, y de esta manera podrá llegar a avanzar un escalón y no

más en su consideración del movimiento. De la misma manera, puede en sus pensamientos poner un límite al cuerpo, y a la extensión que le pertenece; pero no al espacio, donde no hay cuerpo, puesto que

los últimos límites del espacio y la duración están más allá del alcance del pensamiento, lo mismo que los últimos límites del número están más allá de la comprensión más amplia de la mente; y todo ello por

la misma razón, como podremos ver en otro lugar.

27. Eternidad

Así, pues, por los mismos medios y a partir de los mismos orígenes por los que tenemos la idea del tiempo, tenemos también esa idea que denominamos eternidad; porque, habiendo adquirido las ideas de

sucesión y de duración, mediante la reflexión sobre el encadenamiento de nuestras propias ideas, causado en nosotros por las apariencias naturales de aquellas ideas que constantemente llegan por sí solas a nuestros pensamientos despiertos, o bien causados por los objetos externos que afectan de manera sucesiva a nuestros sentidos, y teniendo, a partir de los giros del sol, las ideas de ciertas longitudes de duración, podemos añadir en nuestros pensamientos longitudes de duración, tantas veces

como lo deseemos, y aplicarlas, una vez añadidas, a las duraciones pasadas o venideras. Y esto lo podemos hacer sin restricciones ni límites, y proceder in infinitum, aplicando de este modo la longitud

del movimiento anual del sol a la duración que se supone anterior a la existencia del movimiento del sol

o de cualquier otro movimiento; lo cual no resulta más difícil o absurdo que el aplicar la noción que tengo del movimiento de la sombra en un reloj de sol durante una hora al día, a la duración de algo que

tuvo lugar durante la noche pasada, por ejemplo, la llama de una vela, que está ahora absolutamente separada de todo movimiento actual; y resulta también posible para la duración de esa llama que alumbró durante una hora la pasada noche coexistir con cualquier movimiento que existe actualmente, o

que existirá en el futuro, como imposible es que ninguna parte de la duración, que haya existido antes de

los principios del mundo coexista con el movimiento actual del sol. Pero, con todo, esto no impide que,

teniendo la idea de la longitud del movimiento de la sombra en el reloj entre las señales que marcan dos

horas, puedo medir tan distintamente en mis pensamientos la duración de la luz de esa bujía de la noche

anterior, como puedo hacerlo con la duración de cualquier cosa que ahora existe: y esto no es más que pensar si el sol se reflejó entonces en el reloj, y se movió después con la misma velocidad con que lo hace ahora, la sombra habría pasado de la marca de una hora a la de otra en el reloj, mientras aquella llama de la vela estaba encendida.

28. Nuestras medidas de la duración dependen de nuestras ideas

Como la noción de una hora, de un día o de un año no es sino la idea que tengo de la longitud de ciertos

movimientos periódicos irregulares, movimientos que nunca existen todos a la vez sino solamente en las

ideas que de ellos tengo en mi memoria, derivadas de mis sentidos o de mi reflexión, puedo con la misma facilidad y por la misma razón aplicarla en mis pensamientos a la duración antecedente a toda forma de movimiento, como a cualquier otra cosa que preceda, aunque sólo sea en un minuto o en un día, al movimiento que tiene el sol en este preciso momento. Todas las cosas pasadas están igual y perfectamente en reposo; y considerándolas de esta manera todas son una sola, hayan sido antes del

comienzo del mundo, o solamente ayer; porque la medida de cualquier duración por algún movimiento

no depende de la coexistencia real de esa cosa y de ese movimiento, o de cualquier otros períodos de giro, que dependen de que se tenga una idea clara de la longitud de algún movimiento periódico conocido, o de otro intervalo de duración, en la mente, y de que se aplique a la duración de la cosa que quiero medir.

29. La duración de ninguna cosa no necesita coexistir con el movimiento por el que la medimos. Así vemos que algunos hombres imaginan que la duración del mundo, desde su primera existencia al presente año de mil seiscientos ochenta y nueve, ha sido de cinco mil seiscientos treinta y nueve años,

o igual a cinco mil seiscientos treinta y nueve giros anuales del sol, mientras que otros hombres piensan que la duración ha sido mucho mayor, como los egipcios antiguos, que en tiempos de Alejandro Magno

la establecían en veintitrés mil años desde la existencia del sol, y como los chinos actuales, que calculan

para el mundo una edad de tres millones doscientos sesenta y nueve mil años o más. Aunque yo no creo

que sean verdaderas estas largas duraciones del mundo, según los cálculos de estos pueblos, sin embargo, puedo imaginarlas al igual que ellos, y tenerlas como verdaderas afirmando que una es más larga que la otra, al igual que comprendo que la vida de Matusalem fue más larga que la de Enoch. Y si

el cómputo comúnmente establecido de cinco mil seiscientos treinta y nueve años resultara cierto (pues

puede serlo tanto como cualquier otro), en nada impediría que yo me pudiera imaginar lo que establecen

otros cálculos, que fijan la edad del mundo en mil años más, ya que todos pueden. imaginar con la misma facilidad (no digo creer) que el mundo tenga cincuenta mil años como que tenga cinco mil seiscientos treinta y nueve; e igualmente pueden concebir una duración de cincuenta mil años como una

de cinco mil seiscientos treinta y nueve. Por lo que se deduce que para medir la duración de cualquier cosa por medio del tiempo no se requiere que esa cosa coexista con el movimiento por el que la medimos, o con cualquier otro giro periódico; sino que basta para este propósito con que tengamos la idea de la longitud de una apariencia periódica y regular cualquiera, que podamos aplicar en nuestra mente a la duración, con la que nunca coexistió el movimiento o la apariencia.

30. Infinitud en la duración

Porque, como en la historia de la creación que nos ha sido, revelada por Moisés, puedo imaginar que la

luz existió tres días antes de que el sol fuera, o de que tuviese cualquier movimiento, con solo pensar que

la duración de la luz antes de que el sol fuese creado era tan larga (si el sol se hubiese movido entonces

como lo hace ahora) como lo sería tres giros solares diurnos, así también y por la misma razón, puedo tener una idea del caos, o de los ángeles, como seres creados un minuto, una hora, un día, un año o mil

años antes de ello. Porque si únicamente puedo considerar la duración como igual a un minuto, antes de

que existiese el ser o el movimiento de cualquier cuerpo, puedo añadir un minuto más hasta llegar a los

sesenta minutos; y por el mismo procedimiento de añadir minutos, horas o años (es decir, tales o cuales

partes de los giros solares o cualquier otro período del que yo tenga una idea) puedo proceder in infinitum, y suponer una duración que exceda a tantos de unos períodos semejantes como yo sea capaz

de computar, aunque se me permita añadir entre tanto los que desee, lo cual pienso que es la noción que

tenemos de la eternidad; de cuya infinitud no tenemos otra noción que la que tenemos de la infinitud del

número, al cual podemos añadirle otros sin ningún límite.

31. Origen de nuestras ideas de duración y de las medidas de ella

De esta manera, pienso que resulta evidente que adquirimos las ideas de la duración y de sus medidas a

partir de estas dos fuentes de todo conocimiento que hemos mencionado anteriormente, es decir, de la reflexión y de la sensación.

Porque, en primer lugar, mediante la observación de lo que ocurre en nuestras mentes cuando nuestras ideas aparecen y desaparecen en una cadena constante, llegamos a la idea de sucesión.

En segundo lugar, mediante la observación de una distancia en las partes de esta sucesión, adquirimos la

idea de duración.

En tercer lugar, mediante la observación de ciertas apariencias en determinados períodos regulares y al

parecer equidistantes, conseguimos las ideas de ciertas longitudes o medidas de la duración, como son los minutos, las horas, los días, los años, etc.

En cuarto lugar, siendo capaces de repetir en nuestras mentes aquellas medidas de tiempo, o aquellas ideas de una longitud determinada de duración cuantas veces queramos, podemos llegar a imaginar la duración donde realmente nada perdura o existe; y, de esta manera, podemos imaginar el mañana, el año

próximo o incluso dentro de siete años.

En quinto lugar, porque somos capaces de repetir ideas de cualquier longitud de tiempo, como un minuto, un año o una edad, tantas veces como lo deseemos en nuestros propios pensamientos, y de añadir las unas a las otras, sin poder llegar jamás al final de semejante adición, más cerca de lo que podemos llegar al término de la serie de los números, la cual siempre se puede seguir ampliando, llegamos a la idea de eternidad, como la duración eterna y futura de nuestras almas, así como a la eternidad de ese ser infinito, que debe haber existido siempre de manera necesaria.

En sexto lugar, considerando cualquier parte de la duración infinita, en cuanto establecida por medidas

periódicas, llegamos a la idea de lo que llamamos tiempo en general.

Capítulo XV

IDEAS DE DURACION Y EXPANSION CONSIDERADAS JUNTAS

1. Ambas son capaces de más y de menos

Aunque en los capítulos anteriores nos hemos detenido bastante en consideraciones sobre el espacio y la

duración, sin embargo, como son ideas de interés general, que tienen en su naturaleza algo muy abstruso

y peculiar, el compararlas con otras ideas quizá pueda resultar útil para su ilustración; y tal vez podamos

tener una concepción más clara y distinta de ellas al examinarlas conjuntamente. Llamo expansión a la

distancia o espacio, en su concepción simple y abstracta, para evitar la confusión, y para distinguirla de

la extensión, la cual algunos utilizan para expresar esta distancia sólo en tanto que está en las partes sólidas de la materia de manera que incluye, o al menos introduce, la idea de cuerpo mientras que la idea

de distancia pura no incluye una cosa semejante. También prefiero la palabra expansión a la de espacio,

porque la palabra espacio a menudo se aplica a la distancia de partes fugaces y sucesivas, que nunca existen juntas, así como a aquellas que son permanentes. En ambas (es decir, expansión y duración) la mente tiene esta idea común de longitudes continuadas, capaces de cantidades mayores o menores.

Porque un hombre tiene una idea tan clara de la diferencia de la longitud entre una hora y un día, como

la que tiene de la diferencia que hay entre una pulgada y un pie.

2. La expansión no está limitada por la materia

Después que la mente ha obtenido la línea de la longitud de cualquier parte de expansión, sea de un palmo, de un paso o de la longitud que se prefiera, puede, como se ha dicho, repetir esa idea, y de esta manera, añadiéndola a la anterior, ampliar su idea de longitud, y hacerla igual a dos palmos o a dos pasos; y ello, cuantas veces quiera, hasta igualar la distancia de dos partes cualesquiera de la tierra entre

sí, y hasta incrementar de esta manera esa distancia para llegar a la del sol o a la de la estrella más remota. Mediante una progresión semejante, cuyo punto de partida sea el lugar donde se encuentra, o cualquier otro sitio, la mente procede y pasa más allá de todas estas longitudes, sin que encuentre nada

que detenga su avance, bien en los lugares en que existe un cuerpo, bien en los lugares donde no existe.

Cierto es que podemos imaginar fácilmente en nuestros pensamientos el llegar al final de la extensión sólida: los extremos y los límites del solo cuerpo no nos dificultan excesivamente el llegar a ellos; pero

una vez que la mente se encuentra allí, no halla nada que obstaculice su progreso en una expansión ilimitada, de la que no puede encontrar ni concebir ningún fin. Y no se diga que más allá de los límites

del cuerpo no hay nada, a menos que se quiera confinar a Dios dentro de los límites de la materia.

Salomón, cuyo entendimiento rebosaba sabiduría, parece haber tenido otro pensamiento cuando afirmaba: «Los cielos, y los cielos de los cielos, no se pueden contener». Y pienso que exagera

demasiado la capacidad de su propio entendimiento, quien se persuade a sí mismo de que puede extender sus pensamientos más allá de donde Dios existe, o quien cree imaginar cualquier expansión

donde El no está.

3. No está limitada la duración por el movimiento

Justamente acontece lo mismo con la duración. Después que la mente ha obtenido la idea de cualquier

longitud de duración, puede doblarla, multiplicarla y ampliarla, no sólo más allá de su propia existencia, sino por encima de la existencia de todos los seres corpóreos y de todas las medidas de tiempo tomadas de los grandes cuerpos que existen en el mundo y de sus movimientos. Sin embargo, cualquiera podrá admitir fácilmente que, aunque hacemos ilimitada la duración, puesto que en realidad lo es, no podemos, sin embargo, extenderla más allá de todo ser. Dios, como fácilmente se puede comprobar, llena la eternidad; y resulta difícil encontrar una razón por la que un hombre pudiera dudar de que él también llena la inmensidad. Su Ser infinito es ciertamente tan ilimitado en un sentido como en otro, y me parece que es concederle demasiado a la materia el afirmar que, cuando no hay cuerpo, no hay nada.

4. Por qué los hombres admiten más fácilmente la duración infinita que la expansión infinita. Creo que de aquí podemos llegar a deducir la razón por la que todo el mundo habla familiarmente y sin la menor vacilación de la eternidad, dándola por supuesta, y no ponen ningún obstáculo en darle infinitud a la duración, pero que la mayor parte admiten y suponen con mayores dudas y reservas la infinitud del espacio. La razón de esto me parece que estriba en lo siguiente, como la duración y la extensión se usan como nombres de acepciones que pertenecen a otros seres, fácilmente concebimos la duración infinita en Dios, y no podemos evitar que ocurra de esta manera; pero como no le (a Dios) atribuimos ninguna extensión, sino sólo a la materia, que es finita, tendemos a dudar de la existencia de la expansión sin materia, de lo cual suponemos, por lo general, que sólo es un atributo. Y, por tanto, cuando los hombres piensan en el espacio, tienden a detenerse en los límites del cuerpo, como si también el espacio terminara ahí, sin extenderse más cuando estas ideas al ser tomadas en consideración les llevan más lejos, sin embargo, denominan lo que está más allá de los límites del universo un espacio imaginario, como si no fuese nada porque no hay ningún cuerpo que exista en él. En tanto que la duración, que es anterior a todos los cuerpos, y al movimiento por los que se mide, nunca la denominan imaginaria, porque nunca se supone que carezca de alguna otra existencia real. Y si los nombres de las cosas pueden de alguna manera conducir nuestros pensamientos hacia las ideas originales de los hombres (como tiendo a pensar que efectivamente hacen), uno puede tener ocasión para pensar, a partir del nombre de duración, que se creyó que había alguna analogía entre la continuación de la existencia, dotada de una resistencia ante cualquier fuerza destructiva y la continuación de la solidez (la cual se tiende a confundir con la anterior, y que no resulta muy diferente dentro de sus diminutas partículas anatómicas de materia), lo cual dio ocasión a palabras tan cercanas como durare y durum esse. Y que durare se aplicó a la idea de la dureza, lo mismo que a la de existencia, lo vemos en Horacio, Epod. XVI: ferro duravit secula. Pero de cualquier forma que sea, resulta cierto que quien insista en sus propios pensamientos encontrará que éstos algunas veces van más allá de la extensión del cuerpo, hacia la infinitud del espacio o expansión; cuya idea es distinta y separada del cuerpo, y de todas las otras cosas, lo cual puede resultar (para quienes lo deseen) tema de más profundas meditaciones.

5. El tiempo es a la duración lo que el lugar a la expansión. El tiempo en general es a la duración lo mismo que el lugar a la expansión. Son una gran parte de esos ilimitados océanos en eternidad e inmensidad, que se distinguen del resto, como si fueran mediante

linderos, y que de esta manera se usan para denotar la oposición de los seres finitos y reales, uno con respecto al otro, en esos infinitos océanos uniformes de duración y espacio. Estos, correctamente considerados, son solamente ideas de determinadas distancias a partir de ciertos puntos conocidos, fijados en las cosas sensibles que se pueden distinguir, y que se suponen guardan la misma distancia entre sí. A partir de tales puntos fijados en las cosas sensibles, computamos y medimos nuestras porciones de aquellas cantidades infinitas; las cuales, consideradas de esta manera, son lo que llamamos

tiempo y lugar. Porque, como la duración y el espacio son en sí mismos uniformes e ilimitados, el orden

y la posición de las cosas, sin tales puntos conocidos y establecidos, se perderán, y todas las cosas estarían mezcladas con una confusión irremediable.

6. El tiempo y el lugar se toman por otras ideas que pueden ser establecidas por la existencia y el movimiento de los cuerpos

El tiempo y el lugar, considerados de esta manera por determinadas porciones distinguibles de esos abismos infinitos del espacio y de la duración, que están establecidas o que se supone que se distinguen

del resto mediante marcas y límites conocidos, tiene cada uno una aceptación doble.

El tiempo, en primer lugar, se toma en general comúnmente por ese espacio de la duración infinita que

se mide y que coexiste con la existencia y el movimiento de los grandes cuerpos que existen en el universo, en tanto en cuanto sabemos algo de ellos; y en este sentido, el tiempo empieza y termina con la

estructura de este mundo sensible, como en las frases antes mencionadas- «antes de todos los tiempos»,

o «cuando el tiempo ya no sea más». De la misma manera, el lugar se toma algunas veces por esa porción de espacio infinita que es poseída y comprendida dentro del mundo material; y que se distingue

por ello del resto de la expansión, aunque esto podría llamarse más propiamente extensión que lugar.

Dentro de estos límites, y por las partes observables, se miden y determinan el tiempo particular o duración, y la particular extensión y lugar de todos los seres corpóreos.

7. Algunas veces se tienen por porciones de duración las designadas por medidas tomadas del volumen o del movimiento de los cuerpos

En segundo lugar, a veces se usa la palabra tiempo en un sentido más amplio y se aplica a partes de esa

duración infinita, que no han sido realmente distinguidas y medidas por esta existencia real, y por los movimientos periódicos de los cuerpos, que destinados desde el principio a ser las señales, a marcar las

estaciones, los días y los años, y que son nuestras medidas del tiempo. Pero dichas porciones de esa infinita duración uniforme, que nosotros suponemos igual en cualquier ocasión a ciertas longitudes de tiempo medido, y que por eso consideramos limitadas y determinadas, caen también bajo el sentido que

damos a la palabra tiempo. Porque, si suponemos que la creación, o la caída de los ángeles, tuvieron lugar en los principios del período juliano, hablaríamos con suficiente propiedad y seríamos perfectamente comprendidos si dijéramos que desde la creación de los ángeles hasta la creación del mundo habían transcurrido siete mil seiscientos cuarenta años más. Por lo que marcaríamos el espacio de esa duración indistinguida, que suponemos y hemos admitido igual a siete mil seiscientos cuarenta giros anuales del sol, moviéndose a la misma velocidad que ahora lo hace. Y así también, a veces hablamos del lugar, de la distancia o del volumen con gran inanidad, más allá de los límites del mundo,

cuando consideramos que ese espacio es igual o que es capaz de recibir un cuerpo de cualquier

dimensión que se asigne, como un pie cúbico; o cuando suponemos un punto en él a una distancia cierta

y determinada desde cualquier parte del universo.

8. Pertenecen a todos los seres finitos

Dónde y cuándo son preguntas que pertenecen a todas las existencias finitas de las que nosotros siempre

damos una explicación a partir de alguna parte conocida de este mundo sensible, y de ciertas épocas marcadas para nosotros por los movimientos observables en este mundo. Sin tales partes o períodos, el

orden de las cosas confundiría a nuestros entendimientos finitos, dentro de los océanos invariables e ilimitados de duración y expansión, que contienen en ellos mismos todos los seres finitos, y en una extensión total que pertenece sólo a la deidad. Y, por tanto, no nos debe extrañar que no podamos comprenderlos, y que a menudo nuestros pensamientos se encuentren perdidos cuando los consideramos, de un modo abstracto y en sí mismos, o en cualquier otra manera atribuida al Ser primero e incomprensible. Pero cuando lo aplicamos a algún ser particular y finito, la extensión de un cuerpo es tanto de ese espacio infinito como del volumen que dicho cuerpo ocupa. Y el lugar es la posición de cualquier cuerpo cuando consideramos a éste a una cierta distancia de algún otro cuerpo. Y

como la idea de la duración particular de cualquier cosa es una idea de esa porción de duración infinita

que ocurre durante la existencia de esa cosa, así también el tiempo en el que la cosa existió es la idea de

ese espacio de duración que transcurrió entre al período conocido y determinado de duración y el ser de

esa cosa. Una muestra la distancia de los extremos del volumen o de la existencia de la misma cosa, por

ejemplo, que es un pie cuadrado, o que ocurrió durante dos años; la otra muestra la distancia del lugar, o

la existencia de otro punto determinado de espacio o de la duración; como que estaba en el centro de Lincolns Inn Fields, o en el primer grado de Taurus, y en el año de Nuestro Señor de mil seiscientos setenta y uno, o en el año mil del período juliano, Distancias todas que medimos por ideas

preconcebidas

de ciertas longitudes de espacio y duración, como son las pulgadas, las millas, los pies y los grados, y por espacios tales como minutos, días, años, etc.

9. Todas las partes de la extensión son extensión, y todas las partes de la duración son duración

Hay otra cosa en la que espacio y duración tienen gran conformidad, y es que, aunque justamente la computemos dentro de nuestras ideas simples, sin embargo, ninguna de las ideas distintas que tenemos

acerca de uno y de otra son sin alguna manera de composición. Entra dentro de la misma naturaleza de

ambos el constar de partes, pero como sus partes son todas de la misma clase, y sin mezcla de ninguna

otra idea, nada les impide el tener un lugar entre las ideas simples. Si la mente, como sucede con el número, pudiera llegar a una parte tan pequeña de extensión o duración que excluyera la divisibilidad, esa parte sería como si dijéramos, la unidad indivisible o la idea por cuya repetición se tendrían las ideas

más amplias de extensión y duración. Pero, desde el momento en que la mente no es capaz de formarse

una idea de ningún espacio sin partes, utiliza, a su vez, las medidas comunes que, por el uso familiar de

cada país, se han impreso en la memoria (tales como pulgadas y pies, o codos y parasangas; y también, segundos, minutos, horas, días y años para la duración); la mente utiliza, digo, tales ideas como éstas, como si fueran ideas simples, y son las partes componentes de ideas más amplias, que la mente, cuando tiene ocasión, fabrica mediante la adición de longitudes conocidas con las que está familiarizada. En el otro sentido, la medida más pequeña que usualmente tenemos de ambas es vista como una unidad en número, cuando la mente la reduce, mediante división, a fracciones más pequeñas. Aunque en ambos casos, es decir, en la adición y en la división, tanto el espacio como la duración, cuando la idea bajo consideración llega a ser muy grande o muy pequeña, su volumen preciso se hace muy oscuro y confuso; y es sino el número de sus repetidas adiciones o divisiones, lo único que permanece claro y distinto, como fácilmente aparecerá para aquel que deje que sus pensamientos se pierdan en la vasta división del espacio, o en la divisibilidad de la materia. Cada parte de la duración es también duración; y cada parte de la extensión es extensión, siendo ambas capaces de la adición o división infinita. Pero las porciones mínimas de ambas, de las que tengamos ideas claras y distintas, tal vez sean adecuadas para que las consideremos como las ideas simples de las que nuestros modos complejos del espacio, la extensión y la duración están hechas, y a las que pueden reducirse otra vez de manera distinta. Una parte tan pequeña en la duración se puede denominar un momento, y es el tiempo en que una idea está en nuestra mente, dentro del encadenamiento de su sucesión ordinaria. La otra, como carece de nombre propio, no sé si se me permitirá llamarla un punto sensible, significando con ello la menor partícula de materia o espacio que podemos discernir que ordinariamente es como un minuto, y para el ojo más agudo rara vez menos que treinta segundos de un círculo en el que el ojo es el centro.

10. Sus partes son inseparables

La expansión y la duración tienen, además de esto en común, el que, aunque una y otra consideremos que tienen partes, sin embargo, sus partes no son separables las unas de las otras, ni siquiera en el pensamiento; aunque las partes de los cuerpos de los que extraemos nuestras medidas de la una, y las partes del movimiento, o, mejor dicho, de la sucesión de ideas de nuestras mentes, de las que tomamos

la medida de la otra, pueden ser interrumpidas y separadas; lo primero acontece con frecuencia con el descanso, y lo segundo en el sueño, que también llamamos descanso.

11. La duración es como una línea, y la expansión es como un sólido

Pero hay entre las dos esta diferencia manifiesta: que las ideas de longitud que tenemos de la expansión

pueden girar en cualquier dirección y de esta manera hacer una forma, la anchura y el grosor; mientras

que las de duración no son sino, como si dijéramos, la longitud de una línea recta, extensible en infinitum, y que no es capaz de multiplicidad, variación o forma; sino que es una medida común de toda

existencia, cualquiera que ésta sea, en la que todas las cosas, en tanto existen, participan igualmente.

Pues este momento presente es común a todas las cosas que están ahora en ser, y comprende igualmente

esa parte de su existencia, como si todas fueran un solo ser únicamente; y podemos decir, con verdad, que todas existen en el mismo momento de tiempo, Si los ángeles y los espíritus tienen cualquier analogía con esto con respecto a la expansión, es algo que está más allá de mi capacidad de

comprensión; y tal vez para nosotros, que tenemos entendimientos y comprensión adecuados para nuestra propia conservación, y para los fines de nuestro propio ser, pero no para la realidad y la extensión de todos los demás seres, nos es casi tan difícil el concebir cualquier existencia, o el tener una

idea de un ser real cualquiera, que sea una perfecta negación de toda manera de expansión, como nos resulta el tener la idea de cualquier existencia real que sea una perfecta negación de toda manera de duración. Y, por ello, desconocemos qué tienen de común los espíritus con el espacio, o cómo se comunican con él. Todo lo que sabemos es que los cuerpos poseen, cada uno por separado, su propia porción de espacio, según la extensión de sus partes sólidas, de manera que excluyen a todos los otros cuerpos de tener parte de esa porción particular de espacio, mientras permanecen en ella.

12. La duración nunca tiene dos partes juntas; la expansión, sí

La duración, y el tiempo que es parte de ella, es la idea que tenemos de una distancia perecedera, de la cual no existen dos partes juntas, sino que cada una sigue a la otra en una sucesión. Y la expansión es la

idea de una distancia permanente, cuyas partes existen todas juntas, y no son capaces de sucesión. Por tanto, aunque no podamos concebir ninguna duración sin sucesión, ni podamos juntar en nuestro pensamiento que cualquier ser exista ahora mañana, o que posea, al mismo tiempo, más que un momento presente de duración, sin embargo, podemos concebir la duración eterna del Todopoderoso completamente diferente de la del hombre, o de la de cualquier otro ser finito. Porque el hombre no comprende en su conocimiento o en su poder todas las cosas pasadas y futuras: sus pensamientos no se

refieren sino al ayer, y desconoce lo que le traerá el mañana. Lo que ya ha pasado nunca podrá revivirlo,

y lo que está por venir no puede hacerlo presente. Lo mismo que digo del hombre, lo puedo decir de todos los seres finitos, quienes, aunque puedan exceder mucho al hombre en conocimiento y poder, no

son, sin embargo, más que míseras criaturas comparadas con el mismo Dios. Lo finito, o cualquier magnitud equivalente, no guarda ninguna proporción con lo infinito. Como la duración infinita de Dios,

viene acompañada de un conocimiento infinito y de un poder infinito, puede ver todas las cosas pasadas

y futuras, y no están más alejadas de su conocimiento, ni más remotas de su vista, que el presente: todas

caen bajo su misma mirada, y no hay nada que El no pueda hacer que exista en el momento que lo desee.

Porque, como la existencia de todas las cosas depende de sus deseos, todo existe en el momento en que

cree conveniente que debe existir. Para concluir: la expansión y la duración se abrazan y se comprenden

la una, a la otra, ya que cada parte del espacio está en cada parte de la duración, y cada parte de la duración está en cada parte de la expansión. Supongo que una combinación semejante de dos ideas distintas difícilmente se encontrará en toda esa variedad de ideas que concebimos o podemos concebir, y

que puede ofrecer materia suficiente para especulaciones más profundas.

Libro II del Ensayo sobre el entendimiento humano

Capítulo XVI

IDEA DEL NÚMERO

1. El número es la idea más simple y universal

Entre todas las ideas que tenemos, como ninguna es sugerida a la mente mediante otra vía que la idea de

unidad o de uno, ninguna hay, por tanto, que sea más simple que ésta. Esta idea no tiene ni sombra de variedad o composición en ella; todo objeto en el que se emplean nuestros sentidos; toda idea que hay en

nuestro entendimiento; todo pensamiento de nuestra mente, nos trae esta idea. Y, por tanto, es la más íntima en nuestros pensamientos, al igual que es, por su acuerdo con todas las demás cosas, la idea más

universal que tenemos. Porque el número se aplica a los hombres, a los ángeles, a las acciones y a los pensamientos y a todo lo que pueda existir o imaginarse.

2. Los modos del número se realizan por adición

Mediante la repetición de esta idea en nuestras mentes, y mediante la adición de repeticiones, llegamos a

la idea compleja de sus modos. De esta manera, adicionando uno a uno, adquirimos la idea compleja de

par; poniendo doce unidades juntas, llegamos a la idea compleja de una docena; y de la misma manera,

llegamos a las ideas de una veintena, un millón, o cualquier otro número.

3. Cada modo es distinto

Los modos simples del número son, entre todos los demás, los más distintos, pues la menor variación, que es la unidad, hace que cada combinación sea tan claramente diferente de la que se aproxima más, como la más remota; siendo el número dos tan distinto del uno, como del doscientos, y siendo la idea de

dos tan distinta de la idea de tres, como la magnitud de toda la tierra lo es de un ardeite. Pero no sucede igual en los otros modos simples, en los que no resulta tan fácil, ni tal vez posible, el distinguir entre dos

ideas que se acercan, y, sin embargo, son diferentes en realidad. Pues ¿quién querrá mostrar la diferencia

que hay entre el blanco de este papel y el del grado siguiente? O ¿quién puede tener ideas distintas de cada uno de los menores excesos que hay en la extensión?

4. Por tanto, la demostración en los números es la más precisa

La claridad y distinción de cada modo de número respecto a los otros, incluso a aquellos que están más

próximos, me lleva a pensar que las demostraciones en los números, si bien no son más evidentes y exactas que en la extensión, son, sin embargo, más generales en su uso y más determinadas en su aplicación. Porque las ideas de los números son más precisas y distinguibles que en la extensión, donde

cada igualdad y exceso no son tan fáciles de observar y medir; porque nuestros pensamientos no pueden

llegar en el espacio a ninguna pequeñez determinada, más allá de la cual no pueden llegar más adelante,

como es en el caso de la unidad; y, por tanto, la cantidad o proporción de cualquier exceso mínimo no puede ser descubierta, lo cual resulta claro respecto al número, donde, como ya se ha dicho, noventa y uno es tan distinguible de noventa como de novecientos, aunque noventa y uno sea el grado inmediatamente siguiente a noventa. Pero no es de la misma manera en la extensión, donde todo lo que

sea más justo que un pie o una pulgada, no resulta distinguible del patrón de un pie o una pulgada; y en

las líneas que aparecen como de igual longitud, unas pueden ser más largas que otras por partes innumerables; y no hay nadie que pueda designar un ángulo que sea el siguiente más grande que un ángulo recto.

5. Los nombres son necesarios para los números

Como ya se ha dicho, repitiendo la idea de unidad y uniéndola a otra unidad, fabricamos una idea colectiva designada por el número dos. Y quien pueda hacer esto y continuar de la misma manera, añadiendo una unidad a la última idea colectiva que tenía de cualquier número, y dándole un nombre, podrá contar, o tener ideas de varias colecciones de unidades, distinguidas las unas de las otras, en tanto

que tenga una serie de nombres para continuar aplicándolos a los números, y una memoria capaz de retener esa serie con sus diversos nombres. Pues toda numeración no consiste sino en añadir una unidad

más, y en dar al todo resultante, como comprendido en una idea, un nombre nuevo o distinto o un signo,

con el cual se pueda conocer entre los que están antes y después, y distinguir de toda multitud de unidades mayor o menor. De manera que quien pueda añadir uno a uno, y de la misma manera a dos, y

continuar así con su relación llevando consigo los distintos nombres que pertenecen a cada progresión, y

así, sustrayendo una unidad a cada colección, pueda retroceder y hacerlas más pequeñas, será capaz de

todas las ideas de números comprendidas en el ámbito de su lenguaje, o para las que tiene nombres, aunque tal vez no lo sea de otra cosa. Porque, como los distintos modos simples de los números no son

en nuestra mente sino muchas combinaciones de unidades, que no tienen variedad, ni son capaces de cualquier otra diferencia sino el más o el menos, los nombres o signos para cada combinación distinta parecen más necesarios que para cualquier otra clase de ideas. Porque sin tales nombres o signos difícilmente podríamos utilizar correctamente los números en los cálculos y especialmente donde la combinación se construye con una gran multitud de unidades; la cual, reunida sin un nombre o signo para distinguir esa colección precisa, difícilmente podría dejar de convertirse en una amalgama confusa.

6. Otra razón por la que es necesario dar nombres a los números

Pienso que ésta es la razón por la que algunos americanos con los que he hablado (los cuales tenían suficiente agudeza y raciocinio) no podían, como lo hacemos nosotros, contar de ninguna manera hasta

mil, ni tenían ninguna idea distinta de ese número, aunque pudieran computar muy bien hasta veinte. Porque como su idioma es escaso y sólo se acomoda a las escasas necesidades de una vida pobre y sencilla, no conocedora ni del comercio ni de las matemáticas, no tenían palabras con las que significar

el número mil; de manera que cuando conversé con ellos sobre estos números mayores, éstos me indicaban los cabellos de su cabeza para expresar una gran multitud que no podían simbolizar con un número; y esta incapacidad supongo que procede de su falta de nombre. Los tupinambos carecían de nombres para los números superiores al cinco, y cuando querían referirse a algún número más alto lo hacían mostrando sus dedos, y los dedos de los otros que estaban presentes. Y no dudo que nosotros mismos podríamos nombrar en palabras mucho más allá de lo que usualmente hacemos otros números,

si pudiéramos encontrar algunas denominaciones para significarlos, en vez de la manera que ahora tenemos para nombrarlos, por medio de millones, de millones de millones, etc., y que difícilmente nos

permite continuar más allá de dieciocho, o a lo sumo de veinticuatro progresiones decimales, sin confusión. Pero para mostrar hasta dónde los distintos nombres conducen a computar correctamente, o a

tener ideas útiles de los números, permítaseme representar las cifras siguientes en una línea continuada,

como si fueran los signos de un solo número:

Nonillones

857324

Octillones

162486

Septillones

345896

Sextillones

437918

Quintillones

423147

Cuatrillones

248106

Trillones

235421

Billones

261734

Millones

68149

Unidades

623137

La manera normal de nombrar este número en inglés sería la repetición frecuente de millones, de millones, de millones, de millones, de millones, de millones, de millones (que es la denominación de las segundas seis cifras). Mediante esta manera, resultará muy difícil tener algunas nociones que distingan este número. Pero, dándole a cada seis cifras una denominación nueva y ordenada, esta denominación, y tal vez una gran parte de otras cifras en progresión, tendrían más fácilmente la posibilidad de ser contadas, y las ideas de ellas serían a la vez que más fáciles para nosotros, más claras para la comprensión de los demás; el que esto sea o no así, es algo que dejo a la consideración de los otros. Aquí lo he mencionado solamente para mostrar cuán necesarios son los nombres distintos para la numeración, sin pretender introducir otros de mi invención.

7. Por qué los niños no aprenden los números antes

De esta manera los niños, bien por falta de nombres con los que señalar las distintas progresiones numéricas, bien por carecer de la facultad de reunir ideas separadas para formar otras complejas, y darles un orden regular para retenerlas en la memoria, lo cual resulta necesario para contar, el hecho es

que no comienzan a numerar a una edad muy temprana, ni pueden avanzar con rapidez y seguridad hasta

que ha pasado algún tiempo en el que han hecho un acopio considerable de otras ideas; por lo que con frecuencia se observa que discuten y razonan correctamente, y que tienen concepciones muy claras de otras cosas diferentes, antes de poder negar a veinte. Y algunos, a causa de los defectos de su memoria,

no pudiendo retener las distintas combinaciones de números en sus órdenes respectivos, con sus nombres, ni pudiendo retener tampoco las relaciones que tienen entre sí, son incapaces durante toda su

vida de contar o continuar cualquier serie modesta de números. Porque, el que quiera contar hasta veinte

o tener una idea de ese número, deberá conocer que el diecinueve va antes, y los distintos nombres o signos de todos los números precedentes, en el orden en que están, porque si esto falla, se produce un vacío, la cadena se rompe, y no puede continuar más adelante la progresión numérica. De esta manera,

para contar correctamente, se necesita que la mente distinga cuidadosamente dos ideas, que únicamente

difieren entre sí por la adición o sustracción de una unidad. También se necesita que retenga en la memoria los nombres o signos de las distintas combinaciones que van desde la unidad hasta el número,

y que no lo hagan confusamente, y sin ningún método, sino en el orden exacto en que los números siguen los unos a los otros. Sí se yerra en uno de estos dos presupuestos, todo el asunto de la numeración

se verá perturbado, y sólo quedará la idea confusa de multitud, sin llegar a las ideas necesarias que se requieren para una numeración diferenciada.

8. El número mide todo lo mensurable

Otra cosa más se puede observar en el número, y es que lo que la mente utiliza para medir todas las cosas que son mensurables por nosotros, y que principalmente es la expansión y la duración; y nuestra idea de infinitud, incluso cuando los aplicamos a estos conceptos, parece no ser sino la infinitud del número. Porque ¿qué son nuestras ideas de eternidad e inmensidad sino la adición repetida de ciertas ideas de partes de duración y expansión imaginadas, a partir de la infinitud del número, en el cual no podemos llegar al fin de la adición? Porque el número, entre todas nuestras ideas, es la que nos provee

de un bagaje inagotable mayor, lo cual resulta obvio para todo el mundo. Y porque un hombre, aunque

reúna en una suma el número tan grande como lo desee, esa multitud, por muy grande que parezca, en nada impide la facultad de seguir adicionando, ni la aproxima al final de la posibilidad de ampliación numérica, pues todavía quedará tanto por añadir como si no se hubiera tomado nada. Y esta adición ilimitada, o adicionabilidad (si se prefiere este término) de números, me parece que es tan obvia para la

mente que nos proporciona la más clara y distinta idea de la infinitud, sobre lo que trataremos, con mayor detenimiento, en el capítulo siguiente.

Libro II del Ensayo sobre el entendimiento humano

Capítulo XVII

ACERCA DE LA INFINITUD

1. Se atribuye, en su intención original, la infinitud al espacio, a la duración y al número

El que quiera saber qué clase de idea es aquella a la que damos el nombre de infinitud, no podrá conocerlo mejor que considerando a qué atribuye la mente la idea de infinitud de una forma más inmediata, y, después de ello, cómo se forja la mente esa idea.

Lo finito y lo infinito son vistos por la mente, a mi parecer, como los modos de la cantidad, y que primariamente se atribuyen, en su designación primera, únicamente a aquellas cosas que tienen partes, y

que son capaces de aumentar o disminuir mediante la adición o sustracción de una parte más pequeña. Estas son las ideas del espacio, de la duración y del número que hemos considerado en los capítulos anteriores. Verdad es que no podemos sino estar seguros de que el gran Dios, de quien y a partir de quien han sido hechas todas las cosas, es incomprendiblemente infinito. Sin embargo, cuando nosotros

aplicamos a ese Ser Primero y supremo nuestra idea del infinito en nuestros débiles y limitados pensamientos, lo hacemos fundamentalmente con respecto a su duración y ubicuidad; y, creo, que de una manera más figurada con respecto a su poder, su sabiduría, su bondad y otros atributos que propiamente son inagotables, incomprensibles.... Porque cuando decimos que son infinitos, no tenemos

otra idea de su infinitud a no ser la que va acompañada de alguna reflexión e imitación de ese número, o

de la extensión de los actos o de los objetos, del poder, de la bondad y de la sabiduría de Dios, que nunca

podemos imaginar tan grandes, o en tal número que no los sobrepasen y excedan siempre estos atributos,

por mucho que los multipliquemos en nuestros pensamientos cuanto podamos, a partir de la infinitud de

la serie ilimitada de números. No pretendo explicar cómo están estos atributos en Dios, el cual se halla

infinitamente más allá del alcance de nuestras limitadas capacidades; contienen, sin lugar a dudas, todas

las perfecciones posibles; pero ésta es, afirmo, nuestra manera de concebirlas, y éstas son nuestras ideas

sobre su infinitud.

2. La idea de lo finito se obtiene fácilmente

Desde el momento en que lo infinito y lo finito son considerados por la mente como modificaciones de

la expansión y de la duración, el siguiente aspecto que debemos considerar es la manera por la que la mente obtiene estas ideas. En lo que se refiere a la idea de finito, no existe gran dificultad. Las porciones

obvias de extensión, que afectan nuestros sentidos, aportan a la mente la idea de lo finito; y los períodos

ordinarios de sucesión, a partir de los cuales medimos el tiempo y la duración, en horas, días y años, son

longitudes delimitadas. La dificultad estriba en conocer cómo llegamos a esas ideas ilimitadas de la eternidad y de la inmensidad, puesto que los objetos con los que nos relacionamos resultan tan menguados en comparación con aquella grandeza.

3. Cómo llegamos a la idea de infinitud

Todo el que tiene alguna idea de cualquier longitud determinada de espacio, como pueda ser un pie,

advierde que puede repetir esa idea, y que, juntándola a la anterior, puede formar la idea de dos pies; y mediante la adición de un tercero, tener la idea de tres pies, y así sucesivamente, sin que llegue a finalizar la serie de sus adiciones, sean de la misma idea de un pie, o, si así se desea, de algo doble o de

cualquier otra idea que tenga de una longitud, como puede ser una milla, el diámetro de la tierra o el orbis magnus; porque, cualquiera que sea la idea que se forme a partir de ésta, e independientemente de

las veces que las duplique, o que las multiplique, encontrará que, después de haber continuado esas duplicaciones en sus pensamientos, y de haber ampliado su idea cuanto lo desee, no tiene ninguna razón

para detenerse, ni se halla más cerca del final de tal adición que lo que se encontraba al iniciarla; y como

el poder de aumentar su idea de espacio a partir de adiciones posteriores sigue siendo el mismo, extraerá

de aquí la idea del espacio infinito.

4. Nuestra idea de espacio no tiene límites

Pienso que ésta es la manera por la que la mente llega a la idea de un espacio infinito. Pero resulta totalmente diferente la consideración de que semejante espacio ilimitado, del que la mente tiene una idea, exista actualmente, porque nuestras ideas no siempre prueban la existencia de las cosas; y, sin embargo, ya que esto ha salido aquí, diré que tendemos a pensar que el espacio es, en sí mismo, realmente ilimitado, a lo cual nos lleva el imaginar la idea del espacio o la expansión de una manera natural. Pues, como nosotros lo consideramos como la extensión del cuerpo, o como existiendo por sí mismo, sin ser ocupado por ninguna materia sólida (puesto que de semejante espacio vacío no sólo tenemos la idea, sino que, según creo haber probado, tiene una existencia necesaria a partir del movimiento de los cuerpos) resulta imposible que la mente sea capaz de encontrar o imaginar un fin en

él, o de que se detenga en sus progresos sobre este espacio, aunque sus pensamientos vayan muy por delante de ella. Cualquier frontera que se haga con el cuerpo, aunque sean murallas adamantinas, no sólo

no detienen sus progresos en este espacio, sino que facilitan la extensión de sus pensamientos. Porque hasta el punto más extremo en que coloquemos a lo corpóreo, nadie podrá dudar de que hasta allí alcanza la extensión. y, de esta manera, cuando llegamos a la última extremidad de lo corpóreo, ¿qué puede haber allí que detenga la mente y que la convenza de que ha llegado al fin del espacio, cuando ella

advierde que no es así, es decir, cuando se da cuenta de que el cuerpo mismo puede moverse en ese espacio? No es, si es necesario para el movimiento de un cuerpo, que exista un espacio vacío, por pequeño que sea, entre los cuerpos, y si los cuerpos pueden moverse en o a través de este espacio, es decir, si resulta imposible para ninguna partícula de materia moverse a no ser en un espacio vacío, la misma posibilidad existe de que un cuerpo se mueva en el espacio vacío, más allá de los límites del cuerpo, que la que hay de que lo haga en un espacio vacío repartido entre los cuerpos; pues es claro y evidente que la idea de espacio puro vacío es exactamente la misma, se encuentre dentro o más allá de los confines de los cuerpos, sin diferir en su naturaleza, aunque pueda hacerlo en su volumen, y, por tanto, nada hay que impida que un cuerpo se mueva en ese espacio. De esta manera resulta que sea cual

fuere el lugar en que se sitúe la mente por medio de cualquier pensamiento, bien entre los cuerpos, bien

alejada de ellos, no puede, en esta idea uniforme de espacio, encontrar límites sin término, y de esta manera, debe concluir necesariamente, por la misma naturaleza e idea de cada parte del espacio, que éste

es realmente infinito.

5. Lo mismo acontece con la duración

Al igual que mediante el poder que tenemos en nosotros de repetir cuantas veces lo deseemos cualquier idea de espacio, alcanzamos la idea de inmensidad, de la misma manera, mediante la capacidad de repetir la idea de cualquier longitud de duración que tenemos en nuestras mentes, mediante la adición ilimitada de los números, llegamos a obtener la idea de eternidad. Porque en nosotros mismos encontramos que nos resulta tan imposible llegar a un término en la repetición de tales ideas como lo es el alcanzar el fin de los números, de lo que todo el mundo se da cuenta de su imposibilidad. Pero aquí es también otra cuestión muy diferente el que tengamos una idea de eternidad a que sepamos si hay o no un ser real cuya duración haya sido eterna. Pero como yo me he referido a esto en otro lugar, no diré nada más aquí, sino que me limitaré a otras consideraciones sobre nuestra idea de infinitud.

6. Por qué otras ideas no son capaces de infinitud

Si es verdad que nuestra idea de infinitud la obtenemos a partir del poder que observamos en nosotros mismos para repetir sin ningún término nuestras propias ideas, se podrá preguntar por qué no atribuimos

la infinitud a otras ideas, como las del espacio y la duración, puesto que las podemos repetir en nuestras

mentes tan fácil y frecuentemente como las demás; y, sin embargo, nadie piensa nunca en la dulzura infinita o en la blancura infinita, aunque pueda repetir la idea de lo dulce o de lo blanco tan frecuentemente como puede hacerlo con las de una yarda o un día. A esto responde que todas las ideas

que son consideradas como compuestas de partes, y que son posibles de aumentar mediante la adición de

partes iguales o menores, nos ofrecen, por su repetición, la idea de infinitud, ya que, mediante esa repetición ilimitada, se obtiene un aumento continuo que no puede tener fin. Pero en las otras ideas no ocurre de la misma manera. Pues si a la idea más amplia de la extensión o de la duración que en este momento tengo le añado la parte mínima que pueda concebir, se produce un aumento; pero si a la idea

más perfecta que tenga de la blancura más blanca le añado otra de igual o menor blancura (y esto porque

no puedo añadir la idea de una blancura mayor de la que ya tengo), no se produce ningún aumento, y en

nada se incremento mi idea; por esto, las diferentes ideas como la blancura, etc., se llaman grados.

Porque aquellas ideas que constan de partes son capaces de aumentar por la adición de una parte menor;

pero si tenemos la idea de lo blanco que un montón de nieve evocó ayer ante nuestra vista, y otra idea de

blanco que surge de la contemplación de un montón de nieve de hoy, y si juntamos en nuestra mente ambas ideas, se reúnen, por así decir, y se funden en nuestra mente, de manera que la idea de blanco no

se vea aumentada en absoluto; y si añadimos un grado menor de blancura a otro grado mayor, no sólo no

aumentamos esta idea, sino que en realidad la disminuimos. Aquellas ideas que no consten de partes no

pueden aumentarse en la proporción que los hombres quieren, ni pueden alargarse más allá de lo que sus

sentidos han recibido, Pero como el espacio, la duración y el número son capaces de aumentar por medio

de la repetición, dejan en la mente una idea ilimitada para incrementarse más por lo que no podemos concebir ningún freno mayor para una adición o progresión posterior; y, de esta manera, no solamente son esas ideas las que conducen a nuestras mentes hacia el pensamiento de la infinitud.

7. Diferencia entre la infinitud del espacio y del espacio infinita

Aunque nuestra idea de infinitud surge de la contemplación de la cantidad, y del aumento ilimitado que

la mente puede hacer en la cantidad, mediante las adiciones repetidas de cuantas porciones desee, sin embargo, pienso que provocamos una confusión bastante grande en nuestros pensamientos cuando unimos la infinitud a cualquier idea supuesta de cantidad que podamos pensar que tenemos en la mente,

y de esta manera discutimos o razonamos sobre una cantidad infinita como del espacio infinito, o de la

duración infinita. Porque como nuestra idea de infinitud, según pienso, es una idea con un desarrollo ilimitado, y como la idea que tiene la mente de cualquier cantidad acaba en ese momento en esa idea (pues por muy grande que se quiera que sea no puede ser más grande de lo que es), unir la infinitud a dicha idea supone ajustar una medida ya fija a una cantidad que está en un aumento constante; y, por tanto, pienso que no es una vana sutileza el que diga que debemos distinguir cuidadosamente entre la idea de la infinitud del espacio y la idea del espacio infinito. La primera no es sino una progresión sin fin

que se supone hace la mente mediante la repetición de las ideas del espacio que elige; pero el tener realmente en la mente la idea de un espacio infinito supone que la mente ya ha recorrido, y que realmente tiene una visión de todas aquellas ideas repetidas del espacio que una repetición sin fin nunca

podría representarle totalmente; lo cual supone una evidente contradicción en sí mismo.

8. No tenemos ninguna idea del espacio infinito

Quizá esto resulte más claro si se considera en relación con los números. La infinitud de los números, de

los que todo el mundo sabe que se pueden aumentar mediante la adición sin llegar al fin, es algo que se

mostrará fácilmente a quien quiera reflexionar sobre ello. Pero, aunque sea muy clara esta idea de la infinitud de los números, sin embargo, nada es más evidente que el absurdo de la idea actual de un número infinito. Sean cuales fueren las ideas que tenemos en la mente sobre cualquier espacio, duración

o número, por más grandes que sean, siguen siendo ideas finitas; pero cuando suponemos un remanente

inagotable, del que quitamos todo límite, y en el que permitimos a la mente una progresión interminable

del pensamiento, sin que jamás complete la idea, llegamos a obtener una idea de la infinitud; la cual, aunque parece bastante clara cuando sólo consideramos en ella la negación de un término, sin embargo,

cuando intentamos forjar en nuestra mente la idea de un espacio o de una duración infinitos, es una idea

muy oscura y confusa, porque está formada por dos partes muy diferentes, y si es que no son contradictorias. Porque supongamos que un hombre forje en su mente una idea de cualquier espacio o número, sea lo grande que quieran, y resulta evidente que la mente descansa y piensa en esa idea, lo cual

es contrario a la idea de infinitud, la cual consiste en una progresión que se supone ilimitada. Por tanto,

pienso que a eso se debe que nos confundamos tan frecuentemente cuando discutimos o razonamos sobre el espacio o la duración infinitos, etc. Porque, como las partes de una idea semejantes no se observa que son, como realmente son, incongruentes uno u otro aspecto ofrecen siempre cierta

perplejidad, sea cual fueren las consecuencias que extraigamos del otro aspecto, de igual manera que confundir la idea de un movimiento inmóvil, confundiría a cualquiera que extrajera argumentos de una idea semejante, la cual no sería muy distinta a la de un movimiento en reposo, y como creo que ésta es la idea del espacio o (lo que viene a ser igual) de un número infinito, o sea, la idea de un espacio o de un número, que la mente tenga de una manera efectiva, y que contempla de esta manera esa idea terminando en ella de ese modo; y de un espacio o de un número, que en un aumento constante e ilimitado, en progresión, no pueda alcanzar jamás en el pensamiento. Porque, por grande que sea una idea de espacio que yo tenga en mi mente, no será mayor de lo que es en el instante en que la tengo, aunque pueda duplicarla en el siguiente instante, y así in infinitum pues únicamente es infinito aquello que no tiene límites, y esto es la idea de la infinitud, en la que nuestros pensamientos no pueden encontrar esos límites.

9. El número nos aporta la idea más clara de la infinitud

Pero de todas las otras ideas es el número, según ya he dicho, el que me parece nos aporta la idea más clara y distinta de la infinitud, de entre todas las que podamos tener. Porque, aunque la mente persigue la

idea de la infinitud en el espacio y en la duración, utiliza las ideas y la repetición de los números, como

de millones y millones de millas o años, que son otras tantas ideas distintas, que el número impide que

formen un amasijo confuso en el que la mente se pierda. Y cuando ha juntado tantos millones como quiera de longitudes conocidas de espacio o de duración, la idea más clara que puede obtener de la infinitud es el realmente confuso e incomprensible de los números sin límite que todavía pueden añadirse, que no presentan ninguna posibilidad de detenerse o limitarse.

10. Nuestras concepciones diferentes de la infinitud del número contrastadas con las de la duración y la expansión

Tal vez nos aporte un poco más de luz en la idea que tenemos de infinitud y nos descubra que no es sino

la infinitud del número aplicada a determinadas partes de las que tenemos ideas distintas en nuestras mentes, el que consideremos que los números, en general, no los pensamos como infinitos, mientras que

sí hacemos esto con la duración y la extensión; lo cual se origina de que, en lo que al número se refiere,

alcanzamos, como quien dice, un fin, pues, como no hay en el número nada que sea menor que la unidad, allí nos detenemos y fijamos el fin; pero en la adición, o incremento de números, no podemos fijar límite alguno, y, de esta manera, es como una línea en la que un extremo termina con nosotros y el

otro se prolonga más allá de cuanto podamos imaginar. Pero, con respecto al espacio y a la duración, ocurre de otra manera. Porque la duración la consideramos como si esta línea del número se extendiera

por ambos extremos, en una longitud inconcebible, indeterminada e infinita; lo cual resulta evidente para

cualquiera que reflexione sobre la consideración que tiene de la Eternidad, que descubrirá, según me imagino, no consiste en otra cosa sino en el girar esa infinitud del número por ambos extremos, «a parte

ante», y «a parte post», según se dice. Porque cuando queremos considerar la eternidad «a parte ante»,

qué hacemos sino, empezando a partir de nosotros mismos y del momento en que nos encontramos,

repetir en nuestras mentes las ideas de años, de edades o de cualquier otra parte determinable del tiempo pasado, con la perspectiva de continuar en semejante adición en toda la infinitud del número; y cuando queremos considerar la eternidad «a parte post», comenzamos igualmente a partir de nosotros mismos, y contamos por períodos multiplicados de lo venidero, extendiendo igualmente que en el caso anterior la línea de números. Y cuando estas dos definiciones se juntan, constituyen esa duración infinita que llamamos Eternidad, la cual, si miramos a ambos lados, adelante y atrás, aparece como infinita porque giramos en esa dirección el extremo infinito del número, es decir, el poder de seguir añadiendo más.

11. Cómo concebimos la infinitud del espacio

Lo mismo ocurre en lo que se refiere al espacio, en el que nos concebimos a nosotros mismos como en el centro de donde, por todos lados, podemos dibujar estas líneas interminables del número; y computando en cualquier dirección a partir de nosotros mismos una yarda, una milla, el diámetro de la tierra, o orbis magnus, por la infinitud del número, les añadimos otras tantas veces como lo deseemos, Y como no tenemos ninguna razón más para poner límites a estas ideas repetidas, que las que tenemos para hacerlo con respecto a los números, obtenemos esta idea indeterminada de la inmensidad.

12. Divisibilidad infinita

Y puesto que en cualquier masa de materia nuestros pensamientos no pueden nunca alcanzar la divisibilidad última, existe para nosotros, por tanto, una infinitud aparente en eso, que también tiene la infinitud del número, pero con esta diferencia: que en las consideraciones anteriores sobre la infinitud del espacio y de la duración, solamente empleamos la adición de los números, en tanto que ahora es como si hiciéramos la división de una unidad en sus fracciones, donde la mente también puede proceder in infinitum, lo mismo que en las adiciones anteriores; ya que realmente no se trata sino de adiciones de nuevos números. Y aunque en la adición de lo primero no podemos tener más la idea positiva de un espacio infinitamente grande, de lo que en la división de lo otro, podemos tener la idea positiva de un cuerpo infinitamente pequeño, pues nuestra idea de lo infinito es, como si dijéramos, una idea en crecimiento o fugitiva, y que se extiende en una progresión ilimitada, que no se puede parar nunca.

13. No tenemos ninguna idea positiva de la infinitud

Aunque creo que sería difícil encontrar a una persona tan absurda que afirmara poseer la idea positiva de un número realmente infinito, puesto que la infinitud consiste sólo en poder adicionar cualquier combinación de unidades a un número cualquiera anterior, y eso se puede hacer durante el tiempo y las veces que se deseen; como también ocurre igual en la infinitud del espacio y de la duración, que siempre dejan poder a la mente para adiciones ilimitadas, hay, sin embargo, quienes imaginan que tienen ideas positivas de la duración y del espacio infinito. Pienso que sería suficiente para destruir cualquier idea positiva semejante del infinito con preguntar, a quien la tuviera, si podía añadir a ella algo o no, lo cual mostraría fácilmente el error de una idea positiva semejante. Creo que no podemos tener ninguna idea positiva del espacio o la duración que no esté formada, y que sea conmensurable, por un número

repetido de pies o yardas, o días y años, que son las medidas comunes por las que tenemos las ideas en nuestras mentes, y por las que juzgamos la magnitud de esta clase de cantidades. Y, por tanto, puesto que una idea del espacio o de la duración infinitos debe estar formada por partes infinitas, no puede tener ninguna otra infinitud que la del número, susceptible siempre de una adición posterior; pero no una idea real positiva de un número infinito. Pues me parece evidente que la adición de cosas finitas juntas (como son todas las longitudes de las que tenemos ideas positivas) nunca puede producir la idea de infinitud de otro modo que como lo hace el número; la cual, consistiendo en la adición de unidades finitas, unas sobre otras, sugiere la idea de lo infinito solamente por el poder que encontramos que tenemos de incrementar todavía la suma, añadiendo más de la misma clase; y por eso no nos acercamos ni una pizca al final de una progresión semejante.

14. Cómo no podemos tener una idea positiva de la infinitud en la cantidad

Quienes pretenden probar que su idea de lo infinito es posible, me parece que utilizan un argumento divertido que extraen de la negación de un fin; pues siendo éste negativo, su negación es positiva. El que considere que el fin de un cuerpo no es sino la extremidad o superficie de ese cuerpo no se atreverá, tal vez, a afirmar que el fin es meramente negativo, y que el que percibe que el fin de su pluma es negro o blanco, llegará a pensar que el fin es algo más que una pura negación. Ni es, cuando se aplica a la duración, la mera negación de la existencia, sino más propiamente el último momento de ella. Pero si quieren que el fin no sea sino la mera negación de la existencia, estoy seguro de que no pueden negar que el principio es el primer instante del ser, y que nadie concibe que sea una mera negación, y, por tanto, por su propio argumento, la idea de lo eterno, o de una duración sin un principio, no es sino una idea negativa.

15. Qué es positivo y qué es negativo en nuestra idea de infinitud

Confieso que la idea de infinito tiene algo de positivo en todas las cosas que le aplicamos. Cuando queremos pensar sobre el espacio o la duración infinitos, solemos, en primer lugar, construir una idea muy grande, como tal vez la de millones de edades o millas, que posiblemente duplicamos y multiplicamos varias veces. Todo lo que de esta manera juntamos en nuestros pensamientos es positivo, y es el resultado de un gran número de ideas positivas del espacio o de la duración. Pero de lo que aún queda más allá de esto no tenemos más noción positiva y distinta de la que puede tener un marinero sobre la profundidad del mar, cuando, habiendo arrojado la mayor parte de la sonda, no ha tocado fondo.

De esta manera sabe que la profundidad es de tantas brazas, y más; pero cuánto más reste, es algo de lo que no tiene ninguna noción en absoluto, Y si él pudiera ampliar continuamente su sonda, y encontrara que nunca llega al final, se hallaría en una situación similar a la de la mente que va en pos de una idea completa y positiva de la infinitud. Y, en este caso, que tenga la sombra una longitud de diez brazas o de diez mil, lo mismo da para descubrir lo que hay más allá, pues sólo proporciona la idea confusa y comparativa de que no es eso todo, sino que se puede seguir más adelante. La mente tiene una idea positiva de todo el espacio que puede concebir; pero en el intento de hacerlo infinito -puesto que siempre

aumenta, siempre avanza-, la idea es todavía imperfecta e incompleta. Todo el espacio que la mente pueda considerar en la contemplación de su grandeza es un cuadro claro y agradable para el entendimiento; pero lo infinito es todavía mayor. 1) Entonces la idea de algo es positiva y clara; 2) la idea de algo mayor es también clara, pero no es sino una idea comparativa; 3) la idea de algo mucho más

grande hasta el punto de no poder ser comprendida, es evidentemente negativa, y no es positiva.

Porque

quien no tiene una idea clara y positiva de la longitud de una extensión (que es lo que se busca en la idea

de infinito), carece de una idea comprensiva de su dimensión, y, según pienso, nadie pretenderá tener una idea semejante de lo infinito. Porque decir que un hombre tiene una idea clara y positiva de cualquier cantidad, sin saber su tamaño, resulta tan razonable como decir que tiene una idea clara y positiva del número de granos de arena que hay en la playa, quien no sabe cuántos puede haber, sino que

sólo conoce que hay más de veinte. Pues realmente es una idea tan perfecta y positiva la que tiene del espacio infinito o de la duración el que afirma que es mayor que la extensión o duración de diez, de cien

o de mil o de cualquier otra cantidad de millas o años, de la cual tiene o puede tener una idea positiva; ésta es, pienso, toda la idea que tenemos del infinito. De esta manera ocurre que cuando algo está más allá de nuestra idea positiva hacia el infinito, esto permanece en la oscuridad, y tiene la confusión indeterminada de una idea negativa, por la cual sé que ni comprendo ni puedo comprender todo cuanto

quisiera, pues resulta demasiado amplio para una capacidad finita y estrecha. Y no puede sino ser una idea que está muy lejos de ser positiva y completa, aquella por la que la porción mayor de lo que desearía comprender queda fuera, bajo la vaga insinuación de que es algo aún mayor. Porque decir, habiendo medido una cantidad, o habiendo avanzado algo, que aún no se ha llegado al final, es lo mismo

que decir que esa cantidad es mayor. De manera que la negación de un fin respecto a cualquier cantidad

es, en otras palabras, tanto como decir que la cantidad es mayor; y la negación total de un fin no supone

otra cosa que lo que conlleva de que ésta es todavía mayor, en todas las proporciones que el pensamiento

pueda realizar sobre la cantidad, añadiendo esta idea de «mayor aún» a todas las ideas que se tengan, o

se puedan tener, sobre la cantidad. Ahora bien, si una idea tal es positiva, es algo que dejo a la consideración de cualquiera.

16. No tenemos idea positiva sobre una duración infinita

Pregunto a quienes dicen tener una idea positiva sobre la eternidad, si su idea de la duración incluye o no

la sucesión. Si no lo incluye, tendrán que mostrar la diferencia que hay entre su noción de la duración, cuando se aplica a un ser eterno y cuando se aplica a un ser finito; porque, quizá, haya otras personas que, como yo, reconozcan la debilidad de su entendimiento sobre este punto, y que el conocimiento que

tienen de la duración los obliga a concebir que, en todo lo que tiene duración, la continuación es más larga hoy que lo era ayer. Si, para evitar la sucesión en la existencia eterna, vuelven al punctum stans de

las escuelas, imagino que no habrán avanzado demasiado en este asunto, ni nos ayudarán a tener una idea más clara y positiva de la duración infinita; ya que nada resulta para mí más inconcebible que una

duración sin sucesión. Además, ese punctum stans, si algo significa, como no es quantum, finito o

infinito, no puede pertenecer a aquélla. Pero si nuestra débil aprehensión no puede separar la sucesión de cualquier duración, sea la que fuere, nuestra idea de eternidad no puede ser sino «una sucesión infinita de momentos de duración, en la que todas las cosas existen»; y si alguien tiene, o puede tener, una idea positiva de un número real o infinito, es algo que dejo a su consideración, hasta que este número infinito suyo resulte tan grande que no pueda añadirle ningún otro; pero mientras pueda aumentarlo, dudo que pueda pensar que la idea que tiene es demasiado insignificante para ser una infinitud positiva.

17. No tenemos ninguna idea completa del Ser Eterno

Pienso que es inevitable para cualquiera que considere su propia existencia, o la de cualquier otro, el tener, si es una criatura racional, la noción de un Ser eterno, y sabio, que no tuvo principio; yo estoy seguro de tener una idea semejante de la duración infinita. Pero como esta negación de un principio no

es sino la negación de una cosa positiva, difícilmente me podrá aportar una idea positiva de la infinitud,

a la cual, siempre que intento llegar por mis pensamientos, confieso que me encuentro perdido, y que no

puedo obtener ninguna comprensión clara de ella.

18. No tenemos una idea positiva del espacio infinito

Quien piense que tiene una idea positiva del espacio infinito encontrará, tan pronto como la considere, que es tan imposible que tenga una idea positiva del espacio mayor como que la tenga del más pequeño.

Porque en este último, que parece el más fácil de los dos, y más dentro de nuestra comprensión, sólo somos capaces de una idea comparativa de la pequeñez, que siempre será menor que cualquier otra de la

que tengamos una idea positiva. Todas nuestras ideas positivas sobre cualquier cantidad, sea grande o pequeña, tienen siempre unos límites, aunque nuestra idea comparativa, por la que siempre podemos añadir algo, o quitar algo, no tiene límites. Porque como aquello que aún falta, bien en grandeza, bien en

pequeñez, no resulta dentro de nuestra idea positiva, permanece entonces en la oscuridad; y nosotros no

tenemos ninguna otra idea de ello, si no es la de aumentar la una y disminuir la otra, sin cesar. Tan fácil

resultaría reducir una partícula de materia a la indivisibilidad por medio de un mortero, como por medio

del más agudo pensamiento de un matemático. Y tan posible es que un agrimensor mida con su cadena

un espacio infinito, como que un filósofo, mediante las más elevadas agudezas de su mente lo consiga comprender o alcanzar, que es lo que supone tener una idea positiva de ello. El que pueda imaginar un

cubo de una pulgada de diámetro, tendrá una idea clara y positiva de ello en su mente, y dividirlo en la

mitad, en la cuarta parte, en la octava, y así sucesivamente, hasta tener la idea de algo muy pequeño; y,

sin embargo, nunca llegará a alcanzar la idea de esa incomprendible pequeñez que puede producir la división. Lo que queda de la pequeñez está tan lejos de sus pensamientos como cuando empezó; y,

por

tanto, nunca llegará a tener una idea clara y positiva de la pequeñez que es consecuencia de una divisibilidad infinita.

19. Qué hay de positivo y qué de negativo en nuestra idea de la infinitud

Todo el que mira hacia la infinitud se hace al principio, como ya dije, una idea muy amplia de aquello a

lo que la aplica, sea el espacio o la duración; y posiblemente canse sus pensamientos multiplicando en su

mente esa idea primera; sin embargo, no estará más cerca de tener una idea clara y positiva de lo que falta para constituir el infinito positivo, o de lo que se encontraba aquel campesino con respecto al agua

que aún debería pasar por el canal del río donde él se encontraba:

Rusticus expectat dum defluat amnis, at ille labitur, et labetur in omne volubilis aebum.

20. Algunos piensan que tienen una idea positiva de la eternidad y que no la tienen del espacio infinito

Me he encontrado con algunas personas que establecían una diferencia tan grande entre la duración infinita y el espacio infinito que estaban convencidos de tener una idea positiva de la eternidad, y que, sin embargo, admitían no tenerla, ni poder tener ninguna idea del espacio infinito. Supongo que la razón

de este error es la siguiente: que, encontrando por medio de contemplación debida de las causas y efectos que es necesario admitir un Ser Eterno, piensan, por consiguiente, que se debe admitir la existencia real de ese ser, y unirla a su idea de eternidad; pero, por otra parte, como no encuentran necesario, sino, por el contrario, aparentemente absurdo, que el cuerpo pueda ser infinito, concluyen que

no pueden tener ninguna idea del espacio infinito, debido a que no pueden tener una idea de la materia

infinita. Esta consecuencia me parece que ha sido extraída de un modo totalmente erróneo, pues la existencia de la materia no resulta más necesaria a la existencia del espacio que lo es la existencia de movimiento o del sol respecto a la duración, aunque éstos se usen para medir la duración. Y no dudo que

un hombre sea tan capaz de tener la idea de diez mil millas cuadradas, sin tener la de un cuerpo de esas

dimensiones, como de tener la idea de diez mil años sin pensar en ningún cuerpo tan viejo. Me parece tan fácil tener la idea de un espacio vacío de cuerpos, como en un bushel (medida de áridos equivalente

a 36,36 litros) sin grano, o en la cáscara de una nuez vacía; porque no resulta más necesario que haya un

cuerpo sólido infinitamente extenso, por tener una idea del espacio infinito, que lo que se sigue que el mundo sea eterno, porque tengamos una idea de la duración infinita. Y ¿por qué tendríamos que pensar

que nuestra idea del espacio infinito requiere la existencia real de la materia en la que sustentarse, cuando encontramos que tenemos una idea tan clara de la duración infinita que ha de venir, como la que

tenemos de la duración infinita pasada? Aunque supongo que nadie piensa que es razonable imaginar que algo existe o ha existido en esa duración futura. Y tan imposible es unir nuestra idea de duración futura con la de la existencia presente o pasada, como hacer que las ideas del ayer, de hoy y del mañana

sean la misma idea; o como unir las edades pasadas y futuras, y hacerlas edades contemporáneas.

Pero si

estos hombres creen que tienen ideas más claras de la duración infinita que del espacio, infinito, porque

está fuera de duda que Dios ha existido desde la eternidad, y, sin embargo, no hay ninguna materia real

co-extensible al espacio infinito, estos filósofos, que son de la opinión de que el espacio infinito está

ocupado por la infinita omnipresencia de Dios, del mismo modo que está ocupada la duración infinita por su existencia eterna, deberán tener, entonces, una idea tan clara del espacio infinito como de la duración infinita; aunque, según creo, en ninguno de los dos casos hay una idea positiva de la infinitud.

Porque cualesquiera que sean las ideas positivas que un hombre tiene en su mente sobre cualquier cantidad, puede repetir las y añadir las a las que tenía antes, de una manera tan simple como puede añadir

las ideas de dos días o de dos pasos, que son ideas positivas de longitudes que tiene en su mente, cuantas

veces lo desee; por lo que, si un hombre tuviera una idea positiva del infinito, de la duración o del espacio, podría añadir dos infinitos juntos; es decir, hacer un infinito infinitamente más grande que otro,

absurdos de tal calibre que no merece la pena recitar.

21. Las supuestas ideas positivas de la infinitud son causas de errores

Pero, si después de todo esto, hay hombres que estén persuadidos de tener ideas claras, positivas y comprensivas de la infinitud, será debido a que tienen ese privilegio; y me gustaría mucho (como a otros

que conozco y que también reconocen no tener ninguna de estas ideas) que me informaran mejor sobre

cómo lo han conseguido. Porque, hasta aquí, he tendido a pensar que las grandes e inextricables dificultades que siempre rodean a todas las discusiones sobre la infinitud, ya sea del espacio, de la duración o de la divisibilidad, han sido las señales ciertas de un defecto existente en nuestras ideas de la

infinitud, y de la desproporción que existe entre la naturaleza de estas ideas y la comprensión de nuestras

estrechas capacidades. Porque, mientras que los hombres hablen y disputen sobre el espacio o la duración infinitos, como si tuvieran de ellos ideas tan completas y positivas como las que tienen de los

nombres que utilizan para designarlos, o como las que tienen de una yarda, de una hora o de una cantidad determinada, no resulta sorprendente que la naturaleza incomprensible del asunto sobre el que

disputen, o en torno al que razonan, los suma en un mar de perplejidades y contradicciones, y que sus mentes se vean sobrepasadas por un objeto demasiado amplio y complicado como para ser considerado

y dominado por ellos.

22. Todos éstos son modos de ideas provenientes de la sensación y de la reflexión

Si me he detenido bastante en la consideración de la duración, del espacio y del número, y de lo que se

origina a partir de la contemplación de ellos, es decir, la infinitud, posiblemente no haya sido más que lo

que el asunto requería; porque pocas son las ideas simples cuyos modos proporcionen un ejercicio mayor al pensamiento de los hombres que aquéllas. No pretendo tratarlas en toda su extensión; basta para mis propósitos con mostrar cómo las recibe la mente, tal como son, a partir de la sensación y de la

reflexión; y cómo incluso la idea que tenemos de la infinitud, por muy alejada que pueda parecer de cualquier objeto de la sensación, u operación de nuestras mentes, tiene, sin embargo, su origen allí, con

todas las demás ideas. Tal vez algunos matemáticos, acostumbrados a las especulaciones, pueden tener

otras formas de introducir en sus mentes la idea de infinitud. Pero esto no impide que ellos mismos,

como el resto de los hombres, obtuvieran sus primeras ideas de la infinitud a partir de la sensación y la reflexión, según el método que ya hemos explicado.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XVIII

OTROS MODOS SIMPLES

1. Otros modos simples de las ideas simples de la sensación

Aunque ya he mostrado, en los capítulos anteriores, cómo la mente, habiendo recibido ideas simples por

medio de la sensación, llega a extenderse hasta lo infinito, lo cual, aunque parezca estar más alejado de

toda percepción sensible de las demás ideas, sin embargo, no contiene nada que no esté formado por ideas simples; ideas que han sido recibidas en la mente por medio de los sentidos, y unidas después mediante la facultad que tiene la mente de repetir sus propias ideas; aunque, digo, estos ejemplos bastaran para los modos simples de las ideas simples de la sensación, y pudieran ser suficientes para mostrar cómo llega a ellos la mente, sin embargo, por razones metodológicas, me referiré, aunque brevemente, a algunos más, y después a otras ideas más complejas.

2. Modos simples de movimiento

Resbalar, rodar, caer, pasear, arrastrarse, correr, bailar, saltar, y brincar, y muchos otros que podrían nombrarse, son términos que, tan pronto como son oídos por quienes comprenden el idioma, provocan

en su mente ideas distintas, que no son sino las diferentes modificaciones del movimiento. Los modos del movimiento responden a los de la extensión; rápido y lento son dos ideas diferentes de un movimiento, cuya medida se establece juntamente por las distancias de tiempo y espacio, de tal manera

que son ideas complejas que incluyen dentro del movimiento el tiempo y el espacio.

3. Modos de los sonidos

Igual variedad tenemos en lo que se refiere a los sonidos. Cada palabra articulada es una modificación diferente de sonidos; por lo cual vemos que, mediante el sentido del oído, la mente puede proveerse, por

tales modificaciones, de ideas distintas, hasta un número casi infinito. Además, los sonidos, aparte de los

distintos gritos de los pájaros y animales, se ven modificados por la diversidad de notas de diferentes longitudes reunidas, lo cual forma esa idea compleja llamada tono, que un músico puede tener en su mente sin oír ni emitir ningún sonido, sino reflexionando sobre las ideas de estos sonidos, que una silenciosamente en su imaginación.

4. Modos de los colores

Son muy variados también los modos de los colores; a algunos los consideramos grados diferentes, o caen bajo el término de «matices», de un mismo color. Pero como muy pocas veces hacemos mezclas de

colores, bien por una necesidad o por el placer de hacerlo, sin incluir ninguna forma en la que pongamos

estos colores, como cuando pintamos, tejemos, bordamos, etc., aquellas mezclas que observamos pertenecen comúnmente a los modos mixtos, pues están formadas por ideas de diversas clases, es decir,

la forma y color, como sucede en una mujer bella, en el arco iris, etc.

5. Modos de los gustos

Todos los sabores compuestos y los olores son también modos formados a partir de esas ideas simples de aquellos sentidos. Pero como carecemos generalmente de nombres para ellos, pasan desapercibidos, y

no podemos fijarlos mediante la escritura; por tanto, será preciso dejar su enumeración a los pensamientos y experiencia del lector.

6. Algunos modos simples carecen de nombre

En general, se puede observar que esos modos simples, que no son considerados sino como grados diferentes de la misma idea, aunque muchos de ellos en sí mismos son ideas muy distintas, carecen, generalmente, de nombres distintos, y no se les advierte como ideas distintas, cuando la diferencia entre

ellos es muy pequeña. El que los hombres hayan sido negligentes con respecto a estos modos, y no les hayan dotado de nombres, por no disponer de medidas con las que distinguirlos, o porque, cuando los habían distinguido, ese conocimiento no tenía ninguna utilidad general o necesaria, es algo que dejo a la

consideración de los demás. Para mi propósito, resulta suficiente con mostrar que todas nuestras ideas simples sólo llegan a la mente por la sensación y la reflexión; y que, cuando la mente las tiene, puede repetirlos y componerlos, y de esta manera formar nuevas ideas complejas. Pero aunque lo blanco, lo rojo, y lo dulce, etc., no han sido modificados, o transformados en ideas complejas, mediante combinaciones diversas, de manera que se les den nombres, y que de ese modo puedan ordenarse en especies, sin embargo, algunas otras ideas simples, como, por ejemplo, las de la unidad, la duración, el

movimiento, etc., mencionadas más arriba, al igual que la potencia y el pensamiento, han sido modificadas en una gran variedad de ideas complejas, juntamente con los nombres que les pertenecen.

7. Por qué algunos modos tienen nombres y otros no

La razón de esto supongo que ha sido la siguiente: que como el principal interés del hombre con respecto al hombre es él mismo entre los demás, el conocimiento de los hombres y sus acciones, y la manera de significarlas, resultaba extremadamente necesario; y, por ello, formaron ideas de las acciones

modificadas con mucho cuidado, y otorgaron nombres a esas ideas complejas, para poder más fácilmente recoger y discutir sobre aquellas cosas que diariamente trataban, sin tener que recurrir a rodeos y circunloquios; y para que las cosas sobre las que continuamente tenían que dar y recibir información fueran comprendidas más fácil y rápidamente. Que esto es así, y que los hombres se han visto muy influenciados en sus ideas complejas, y a la hora de darles nombres, por la finalidad del lenguaje en general (que es la forma más corta y expedita de comunicar los respectivos pensamientos) resulta evidente por los nombres que se han aplicado a las distintas artes, y a varias ideas complejas de

acciones modificadas, que pertenecen a distintos oficios, para agilizar la conversación sobre ellos. Estas

ideas no se han formado generalmente en la mente de los hombres que no conversan sobre estas ocupaciones, entonces las palabras que las significan no son comprendidas por la mayor parte de los hombres que hablan el mismo idioma; por ejemplo: perforación, acotar, filtración, cohobación, son palabras que significan ciertas ideas complejas que raramente se encuentran en las mentes de otras personas distintas de aquellas cuyos empleos específicos se las sugieren frecuentemente a sus pensamientos, y no son comprendidos generalmente estos términos sino por mineros, agrimensores y químicos; los cuales, habiendo formado las ideas complejas que estas ideas significan, y habiéndoles otorgado nombres, o habiéndole recibido de otras personas, inmediatamente que escuchan estos nombres

en alguna comunicación conciben las ideas que significan en sus mentes. De esta manera ocurre con la

palabra cohobación, que provoca todas las ideas simples de destilación, y de la mezcla de un líquido destilado con la materia de que fue extraído, para destilarlo de nuevo. Así, vemos que hay una gran variedad de ideas simples, como, por ejemplo, en los sabores y olores, que no tienen nombre; y que hay

muchos modos que, o por no haber sido generalmente observados de una manera suficiente, o por no ser

de gran utilidad para dar noticia de ellos en los asuntos sobre los que los hombres conversan, no les han sido otorgados nombres, y no pasan de ser especies. Pero esto es algo que tendré ocasión de considerar más detenidamente, cuando trate de las palabras.

Libro II del Ensayo sobre el entendimiento humano

Capítulo XIX

DE LOS MODOS DE PENSAMIENTO

1. La sensación, el recuerdo, la contemplación, etc. son modos de pensamiento

Cuando la mente se contempla a sí misma y a sus propias acciones, el pensamiento es lo primero que se

origina. En ello, la mente observa una gran variedad de modificaciones, y de aquí recibe sus distintas ideas. De esta manera, la percepción o pensamiento que acompaña realmente a cualquier impresión del

cuerpo, y que está anexada a dicha percepción, hecha por un objeto externo, como es distinta de todas las demás modificaciones del pensamiento, la mente tiene una idea distinta, que es la que llamamos sensación; ésta es, como si dijéramos, la recepción real de cualquier idea en el entendimiento por medio

de los sentidos. La misma idea, cuando se produce sin que ocurra la operación de un objeto semejante sobre lo sensorial externo, produce la reminiscencia; si la mente busca esta idea, y la encuentra con dificultad, y tras un esfuerzo para hacerla presente, entonces provoca el recuerdo. Si la mente la tiene por algún tiempo y la considera detenidamente, nos hallamos ante la contemplación. Cuando las ideas flotan en nuestra mente, sin que exista reflexión ni consideración del entendimiento, nos hallamos ante

lo que los Franceses llaman reverie nuestro idioma carece de un término adecuado para ello. Cuando se

repara en las ideas que se ofrecen a sí mismas (pues, como ya indiqué en otro lugar, mientras que estamos despiertos siempre hay un encadenamiento de ideas, que se suceden en nuestra mente) y, cuando se registran en la memoria, por decirlo así, se trata de la atención; cuando la mente, con gran diligencia y por su propia voluntad, fija su mirada en una idea, la considera en todos los aspectos, y no

se distrae por la llamada solícita de otras ideas, tenemos eso que llamamos la intención o estudio.

Dormir, sin soñar, es un descanso de todo lo anterior; y el soñar consiste en tener algunas ideas (mientras los sentidos externos están paralizados, de tal manera que no reciben a los objetos externos con su habitual viveza), no sugeridas por los objetos externos, ni por ninguna ocasión conocida, y sin que hayan sido elegidas o determinadas por el entendimiento; en lo que se refiere a lo que denominamos

el éxtasis, dejo a la consideración de los demás si no es un soñar con los ojos abiertos.

2. Otros modos de pensamiento

He aquí algunos ejemplos de esos distintos modos de pensamiento que la mente puede observar en sí misma, y de donde puede obtener tan distintas ideas como las que tiene de lo blanco y lo rojo, o de un cuadrado y un círculo. Y no pretendo enumerarlos todos, ni tratar exhaustivamente sobre este grupo de

ideas que se obtienen de la reflexión, pues ello ocuparía un grueso volumen. Basta para mi propósito actual con haber mostrado aquí, por medio de unos cuantos ejemplos, de qué clase son estas ideas, y cómo las obtiene la mente; y especialmente porque tendré ocasión más adelante de tratar de una manera

más detenida y extensa sobre el raciocinio, el juicio, la volición y el conocimiento, que son algunas de las operaciones más considerables de la mente, y que también son modos de pensar.

3. Distintos grados de atención en el pensamiento

Pero quizá no sea una digresión presuntuosa, ni algo apartado propósito, el que reflexionemos sobre los

diferentes estados de la mente cuando piensa, los cuales son sugeridos por aquellos ejemplos de atención, reverie, sueño, etc., que he mencionado antes. Que un hombre despierto siempre tenga algunas

ideas en su mente, es algo que nos sugiere nuestra propia experiencia, aunque la mente se ocupe de estas

ideas con una atención diversa. Algunas veces, la mente se fija con tanta diligencia en la contemplación

de determinados objetos que considera sus ideas en todos sus aspectos, establece sus relaciones y circunstancias y mira cada parte con tanto agrado y con tanta intención que impide la entrada de cualquier otro pensamiento, y no se da cuenta de las impresiones ordinarias hechas en nuestros sentidos

que en otras situaciones provocarían percepciones muy sensibles; otras veces observa las ideas que se suceden en el entendimiento, sin dirigir las ni marchar en pos de ninguna de ellas; y en otras ocasiones deja que pasen desapercibidas, como sombras que no dejan impresión alguna.

4. De aquí se deduce que el pensar es, probablemente, la acción y no la esencia del alma

Pienso que todo el mundo ha experimentado en sí mismo esta diferencia de intención y remisión de la mente durante el pensamiento, con una gran variedad de grados que van desde el estudio diligente a una

inactividad casi absoluta de la mente. Continúese un poco más en esta línea y nos encontraremos a la mente, cuando duerme, retirada, como si dijéramos, de los sentidos, y fuera del alcance de esos movimientos que se hacen sobre los órganos sensoriales, que en otras ocasiones producen ideas muy vividas y sensibles. No se necesita sino poner el ejemplo de aquellas personas que duermen durante una

noche de tormenta sin inquietarse, sin oír los truenos, ni ver los rayos, ni sentir los estremecimientos de

la casa, todo lo cual es bastante perceptible para quien está despierto. Pero en este retiro de la mente de

los sentidos, a menudo retiene una manera más vaga e incoherente de pensamiento que es lo que llamamos soñar; y, por último, el dormir profundo cierra completamente la escena y termina con todas

las apariencias. Pienso que casi todo el mundo puede encontrar en sí mismo una experiencia de esto, y su observación particular le conducirá sin ninguna dificultad hacia ello. Pero lo que yo quiero concluir

de todo esto es que, desde el momento en que la mente puede emplear, en diferentes momentos, distintos

grados de pensamiento, y de que en ocasiones, incluso en un hombre despierto, puede tener pensamientos tan oscuros que parece como si no tuviera ninguno en absoluto; y de que, en definitiva, en

el oscuro retiro de un sueño profundo pierde de vista toda idea; puesto que, digo, todo esto es una cosa

confirmada constantemente por la experiencia, pregunto si no es probable que el pensamiento sea la acción y no la esencia del alma, ya que las operaciones de los agentes pueden admitir fácilmente aumento y disminución, pero las esencias de las cosas no son susceptibles de tales variaciones.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XX

DE LOS MODOS DE PLACER Y DE DOLOR

1. Placer y dolor son ideas simples

Entre las ideas simples que recibimos a partir de la sensación y de la reflexión, el dolor y el placer merecen una consideración muy detallada. Porque así como en el cuerpo hay una sensación casi en sí misma, o acompañada de dolor o placer, así también el pensamiento o la percepción de la mente es simplemente de esta manera, o bien se ve acompañada también del placer y del dolor, o de algún trastorno, o de algún deleite, si así los queremos llamar. Estas, como las demás ideas simples, no pueden

ser descritas, ni definidos sus nombres; la manera de conocerlas, al igual que las ideas simples de los sentidos, estriba solamente en la experiencia. Pues definir las por la presencia del bien o del mal no es otra cosa que hacer que las conozcamos y reflexionemos sobre lo que sentimos en nosotros mismos con

ocasión de las distintas y variadas operaciones del bien y del mal sobre nuestras mentes, según las distintas formas en que son aplicadas o consideradas por nosotros.

2. Qué son el bien y el mal

Las cosas son, por tanto, buenas o malas, solamente en referencia al placer o al dolor. Eso que llamamos

bueno es aquello que puede provocar o aumentar el placer, o bien disminuir el dolor en nosotros; o, también, lo que puede procurarnos o conservarnos la posesión de cualquier otro bien, o evitarnos un mal.

Y, por el contrario, llamamos mal a lo que puede provocar o incrementar un dolor, o disminuir cualquier

placer en nosotros; o bien a lo que nos produce cualquier mal o nos priva de un bien. Debe entenderse que por placer y dolor me refiero tanto al cuerpo como a la mente, según la distinción que comúnmente

se establece, aunque en realidad no se trate sino de diferentes estados de la mente, provocados unas veces por desórdenes corporales, y otras por pensamientos de la mente.

3. Nuestras pasiones se mueven por el bien y el mal

El placer y el dolor, y lo que los ocasiona, es decir, el bien y el mal, son los pilares sobre los que descansan nuestras pasiones. Y si reflexionamos y observamos cómo operan en nosotros éstos, bajo distintas consideraciones, como son las modificaciones o disposiciones que producen en la mente, y qué

sensaciones internas (si puedo llamarlas así) producen en nosotros, podremos formarnos a partir de aquí

ideas sobre nuestras pasiones.

4. El amor

De esta manera, quien quiera reflexionar sobre el pensamiento que tiene del deleite que cualquier cosa

presente o ausente puede producirle, tendrá la idea que llamamos amor. Porque cuando un hombre declara en otoño que ama las uvas, cuando las está comiendo, o cuando lo dice en la primavera sin que

éstas existan todavía, no hace sino afirmar que su sabor le encanta; pero que se produzca una alteración

en su salud o en su constitución que destruya el deleite que ese sabor provocaba, y entonces no podrá afirmar más tiempo que las ama.

5. El odio

Por el contrario, el pensamiento de dolor que puede producirnos cualquier cosa presente o ausente, es lo

que denominamos odio. Si yo intentara aquí investigar más allá de las meras ideas de nuestras pasiones, según la dependencia que tienen con las diversas modificaciones del placer y del dolor, haría notar que nuestro amor y nuestro odio hacia los seres inanimados e insensibles se fundamentan comúnmente en el placer y el dolor que obtenemos de su utilización, y de la aplicación, sea la que fuere, a nuestros sentidos, aunque esta aplicación suponga su destrucción. Pero el odio o el amor a seres capaces de la felicidad o la miseria es con frecuencia el malestar o el deleite que encontramos en nosotros mismos, y que surgen de la consideración de su mismo ser o de su felicidad. De esta manera, como el ser y el bienestar de los hijos de un hombre o de los de sus amigos producen un deleite constante, se dice que este hombre los ama. Pero aquí es suficiente con advertir que nuestras ideas de amor y odio no son sino disposiciones de la mente en cuanto al placer y al dolor en general, cualquiera que sea su origen.

6. El deseo

El malestar que un hombre encuentra en sí mismo con motivo de la ausencia de cualquier cosa cuya presencia le hace gozar y le llevan la idea de deleite, es lo que llamamos deseo; este deseo puede ser mayor o menor, según el malestar sea más o menos vehemente. Por lo que, tal vez, no resulte muy útil el señalar que el principal, si no el único acicate de la industria y de la actividad de los hombres es este malestar. Porque cualquiera que sea el bien que se ofrece, si su ausencia no provoca disgusto o dolor; si un hombre se encuentra contento sin él, no existe deseo de ello, ni empeño por conseguirlo; lo único que hay es una mera veleidad término que se emplea para significar el grado más bajo de deseo, y que implica casi la ausencia total del mismo, en el que la pena por la ausencia de la cosa es tan pequeña que no consigue provocar en quien la experimenta más que un deseo muy ligero para obtenerla, pero sin que provoque ninguna utilización vigorosa y efectiva de los medios para obtenerlo. También cesa o disminuye el deseo porque se piensa en la imposibilidad de alcanzar el bien que nos proponemos, de la misma manera que disminuye o se disipa el malestar por esa consideración. Esto podría hacernos reflexionar más detenidamente, si se tratara del momento adecuado.

7. La alegría

La alegría es un deleite de la mente provocado por la consideración de la posesión de un bien actual o que se va a tener en un futuro; y poseemos cualquier bien cuando se halla en nuestro poder, de tal manera que podemos utilizarlo en el momento que deseamos. De esta manera, un hombre hambriento se alegra, con la noticia de la próxima llegada de auxilios, antes de experimentar el placer de su utilización.

Y un padre, a quien el bienestar de sus hijos proporciona deleite, siempre estará, mientras sus hijos gocen de ese estado, en la posesión de ese bien, pues no necesitará sino reflexionar sobre ello para experimentar ese placer.

8. La tristeza

La tristeza es un estado de malestar de la mente, provocado por el pensamiento de un bien perdido que se pudo haber disfrutado durante más tiempo, o bien por el sentimiento de un mal presente.

9. La esperanza

La esperanza es un placer de la mente que todo el mundo encuentra en sí mismo, a partir del

pensamiento de un gozo futuro probable de una cosa que puede provocar un deleite.

10. El temor

El temor es un estado de malestar de la mente por el pensamiento de un mal futuro que nos puede suceder.

11. La desesperación

La desesperación es el pensamiento de la imposibilidad de obtener un bien, que obra de diferente manera

en las mentes de los hombres, pues unas veces produce malestar o dolor, y otras pereza e indolencia.

12. La cólera

La cólera es el malestar o descompostura de la mente, que cuando recibe una injuria abriga el propósito de vengarse.

13. La envidia

La envidia es un estado de malestar de la mente, provocado por la consideración de un bien que deseamos y que pensamos que otro ha obtenido habiéndole podido hacer nosotros antes.

14. Cuáles son las pasiones que todos los hombres tienen

Como estas dos últimas pasiones, la envidia y la cólera no son simplemente causadas por el dolor y el placer en sí mismos, sino que contienen algunas consideraciones mezcladas sobre nosotros mismos y los

demás, no se encuentran, por tanto, en todos los hombres, porque en una parte de ellos no existe la valoración de sus méritos o el deseo de venganza. Pero todas las demás, que realmente terminan en dolor

y placer, pienso que se encuentran en todos los hombres. Porque amamos, deseamos, nos regocijamos y

esperamos solamente respecto al placer; y odiamos, tememos y nos afligimos sólo respecto al dolor.

En

definitiva, todas estas pasiones son provocadas por cosas, únicamente en cuanto aparecen como causas

de placer y dolor, o en tanto en cuanto conllevan alguna suerte de placer o dolor. Por ello, es por lo que

extendemos habitualmente nuestro odio al sujeto (al menos, si se trata de un agente sensible o voluntario) que ha producido el dolor en nosotros, porque nos dejan el temor de un dolor constante; pero

no amamos de una manera tan constante lo que nos ha producido un bien, pues el placer no opera en nosotros tan fuertemente como el dolor, y no estamos tan dispuestos a concebir la esperanza de que este

placer se produzca de nuevo. Pero esto sólo lo decimos de paso.

15. Qué son el placer y el dolor

Por placer y dolor, por deleite y malestar, quiero que se me entienda siempre (como más arriba indiqué)

que me refiero no sólo al placer y al dolor corporales, sino a cualquier deleite o malestar sentidos por nosotros, bien procedan de cualquier sensación o reflexión agradables o desagradables.

16. Desaparición o disminución de éstos

Debe tenerse en cuenta también que, en lo que se refiere a las pasiones, la desaparición o disminución de

un dolor se considera y opera como un placer, y que la pérdida o disminución de un placer se tiene por

un dolor.

17. La vergüenza

Las pasiones tienen en su mayoría, y en casi todas las personas, efectos sobre el cuerpo, en el que causan

distintos cambios; cambios que, como no siempre son sensibles, no forman necesariamente una parte de

la idea de cada pasión. Porque la vergüenza, que es un malestar de la mente provocado por el pensamiento de haber hecho alguna cosa que es indecente, o que lesiona la estimación que otros tienen

de nosotros, no siempre va acompañada del rubor.

18. Estos ejemplos muestran cómo las ideas de las pasiones se obtienen a partir de la sensación y a reflexión

No querría que se confundiera lo que hasta aquí he dicho con un Tratado sobre las Pasiones; existen muchas más pasiones de las que hasta aquí he citado, y aquellas a las que me he referido merecen, cada

una, una explicación más larga y detallada. Sólo he mencionado aquí aquellas que, como otros tantos ejemplos de modos de dolor y placer experimentan nuestras mentes a partir de las distintas consideraciones del bien y del mal. Tal vez pude utilizar otros modos de placer y dolor más simples que

éstos, como, por ejemplo, el dolor del hambre y de la sed, y el placer que resulta de la comida y de la bebida; o bien el dolor de los dientes o bien el placer de la música, la molestia de una disputa capciosa e

ignorante, el placer de una conversación racional con un amigo, o el estado adecuado para la búsqueda y

descubrimiento de la verdad. Pero como las pasiones son algo que nos conciernen en una medida tan grande, preferí tomarlas como ejemplos para mostrar que las ideas que tenemos de ellas se derivan de la

sensación y de la reflexión.

LIBRO II DEL ENSAYO DEL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXI

ACERCA DE LA POTENCIA

1. Cómo obtenemos esta idea

Cómo la mente es informada todos los días por los dos sobre la alteración de aquellas ideas simples que observa en las cosas exteriores, y cómo observa de qué manera una cosa termina y cesa de ser, y otra, que no era antes, empieza a existir; reflexionando también sobre lo que ocurre dentro de sí misma, y no tanto un cambio constante en sus ideas, unas veces causado por la impresión de los objetos exteriores en los sentidos, y otras por la determinación de su propia elección; y concluyendo a partir de lo que observa constantemente, que en el futuro ocurrirán cambios iguales en las mismas cosas, mediante iguales agentes y por iguales vías, considera en una cosa la posibilidad de que sus ideas simples hayan cambiado, y en otra cosa la posibilidad de realizar ese cambio; y, de esta manera, es como llega a la idea que denominamos potencia. Así, decimos que el fuego tiene la potencia de derretir el oro, es decir de destrozarse la consistencia de sus partes insensibles, y en consecuencia su dureza, para hacerlo fluido; y que el sol tiene la potencia de blanquear la cera, y que la cera tiene la potencia de ser blanqueada por el sol, por lo que su amarillez queda destruida, apareciendo en su lugar la blancura. En éstos y en otros casos similares, la potencia que advertimos se refiere al cambio de las ideas que se pueden percibir; porque no podemos observar ninguna alteración u operación en ninguna cosa, si no es por el cambio observable de sus ideas sensibles; ni podemos concebir que se ha realizado ninguna alteración, si no es concibiendo un cambio de alguna de sus ideas.

2. Potencia activa y pasiva

De esta manera considerada la potencia, es de dos clases, es decir: o capaz de efectuar un cambio, o capaz de recibirlo. La primera, puede ser llamada potencia activa, y la otra potencia pasiva. Podría ser digno de consideración el saber si la materia está o no totalmente desprovista de potencia activa, al igual que Dios, que es su autor, está totalmente por encima de toda potencia pasiva, y también resultaría interesante saber si el estado intermedio de los espíritus son o no los únicos capaces de potencia activa y pasiva. No trato ahora de entrar en este asunto, pues mi propósito actual no es buscar el origen de la potencia, sino cómo llegamos a la idea de ella. Pero puesto que las potencias activas son una parte tan grande de nuestras ideas complejas de las sustancias naturales (como más adelante veremos) y las menciono como tales para acomodarme a las nociones comunes, aunque no sean, tal vez, tan activas en la realidad estas potencias como nuestros pensamientos se imaginan, con todo creo que no resultará inútil, por este motivo, dirigir nuestras mentes a la consideración de Dios y de los espíritus, para alcanzar una idea más clara de la potencia activa.

3. La potencia incluye alguna relación

Confieso que la potencia incluye en sí misma alguna clase de relación (una relación respecto a la acción o al cambio), como realmente todas nuestras ideas, sean de la clase que sean, lo incluyen también, cuando las consideramos atentamente. Pues ¿no contienen acaso nuestras ideas de la extensión, la duración y el número en sí mismas una secreta relación de las partes? Lo mismo se evidencia, incluso de

una forma mayor, en lo que se refiere a la forma y al movimiento. Y las cualidades sensibles, como los colores, los olores, etcétera, ¿qué son sino potencias de diferentes cuerpos, en relación a nuestra percepción, etc.? Y si las consideramos en las cosas mismas, ¿no dependen acaso del volumen, de la forma, de la textura y del movimiento de sus partes? Todo lo cual incluye alguna clase de relación entre ellas. Por tanto, pienso que nuestra idea de potencia puede muy bien ocupar un lugar entre las otras ideas simples, y ser considerada como una de ellas, ya que es una de aquellas que forman un ingrediente muy importante en nuestras ideas complejas de la sustancia, como más adelante tendremos ocasión de observar.

4. La idea más clara de la potencia activa nos viene del espíritu

Nosotros estamos abundantemente provistos de la idea de potencia activa por la mayor parte de las clases de las cosas sensibles. En la mayoría de ellas no podemos evitar el observar que sus cualidades sensibles, es decir, que sus sustancias mismas, están en un flujo continuo. Por eso, con razón,

las vemos como sujetas al cambio. No tenemos menos instancias de la potencia activa (que es la significación más propia de la palabra potencia), puesto que de cualquier cambio que se pueda observar,

la mente debe deducir que hay una potencia capaz de realizar ese cambio, así como que existe una posibilidad de recibirlo en la cosa misma. Pero si lo consideramos atentamente, los cuerpos, por nuestros

sentidos, no nos ofrecen una idea tan clara y distinta de la potencia activa como la que tenemos a partir

de la reflexión sobre las operaciones de nuestras mentes. Porque, como toda potencia tiene relación con

la acción, y como no hay sino dos clases de acciones de las que tengamos una idea, es decir, el pensamiento y el movimiento, consideremos entonces de cuál tenemos una idea más clara sobre las potencias que producen estas acciones. 1) Del pensamiento, el cuerpo no nos ofrece ninguna idea, sino

que sólo la obtenemos a partir de la reflexión. 2) Ni tenemos a partir del cuerpo ninguna idea del comienzo del movimiento. Un cuerpo en reposo no nos ofrece idea alguna de ninguna potencia activa en

relación con el movimiento; y cuando está en movimiento, ese movimiento es más bien una pasión que

una acción. Pues cuando las bolas de billar obedecen al impulso del palo, no se trata de una acción de las

bolas, sino de una mera pasión. Y cuando, por su impulso, ponen en movimiento a otra bola que se encuentra en su camino, no hacen sino comunicar el movimiento que han recibido de otro, y lo pierde en

sí misma desde el momento en que la otra bola lo recibe; todo lo cual no nos proporciona sino una idea

muy oscura de la potencia activa de mover que hay en el cuerpo, pues observamos que transmite el movimiento, pero no que lo produce. Porque no es sino una idea muy oscura de la potencia la que alcanza no a la producción de la acción, sino a la continuación de la pasión. Pues tal es el movimiento en

un cuerpo empujado por otro; ya que la continuación de la alteración que se produce del estado de reposo al de movimiento no es una acción más de lo que lo es la continuación de la alteración de su forma que el mismo golpe provoca. La idea de comienzo del movimiento no la obtenemos sólo de la reflexión de lo que acontece en nosotros mismos, donde, por experiencia, encontramos que por una

simple volición, por un mero pensamiento de la mente, podemos mover las partes de nuestro cuerpo que antes estaban en reposo. Así, me parece que la observación por nuestros sentidos sobre las operaciones de los cuerpos no llegamos sino a una idea muy oscura e imperfecta de la potencia activa, ya que en sí misma estas operaciones no nos ofrecen ninguna idea de la potencia para empezar una acción, sea el movimiento o el pensamiento. Pero si, a partir de la observación del impulso que un cuerpo ejerce sobre otro, alguien piensa que tiene una idea clara de la potencia, ello sería igualmente útil para mi propósito, pues la sensación es una de las vías por las que la mente obtiene sus ideas. Únicamente pensé que se debía considerar aquí, de pasada, si la mente no recibe su idea de potencia activa más claramente a partir de la reflexión sobre sus propias operaciones, que a partir de cualquier sensación externa.

5. La voluntad y el entendimiento son dos potencias de la mente o el espíritu

Esto, al menos, me parece evidente; que nosotros mismos encontramos una potencia para comenzar o para sufrir, para confirmar o para acabar diversas acciones en nuestra mente, y distintos movimientos de nuestros cuerpos, únicamente por un pensamiento o por una preferencia de la mente que ordena, o, por así decir, manda que no se realice determinada acción particular. Esta potencia que tiene la mente para mandar que una idea sea sometida a consideración, o para impedir que se la considere, o bien, para preferir en cualquier momento particular el movimiento de una parte del cuerpo al de su reposo, y viceversa, es lo que llamamos la voluntad. El ejercicio actual de esa potencia, produciendo cualquier acción particular, o impidiendo que se realice, es lo que llamamos volición o consentimiento. El no realizar esa acción, como consecuencia de una orden o mandato determinado de la mente es lo que llamamos actos voluntarios, y de cualquier acción que se realiza sin que intervenga un pensamiento semejante de la mente se afirma que es involuntario. La percepción que constituye el acto del entendimiento es de tres clases: uno, la percepción de ideas en nuestra mente. Dos, la percepción del significado de los signos. Tres, la percepción de la conexión o del rechazo, del acuerdo o del desacuerdo, que hay entre cualquiera de nuestras ideas. Todas éstas se atribuyen al entendimiento, o potencia perceptiva, aunque solamente a las dos últimas solemos aplicar el término entender.

6. Las facultades no son seres reales

Estas potencias de la mente, es decir, la percepción y la capacidad de elección se conocen usualmente por otro nombre. Y en la forma normal de hablar se dice que el entendimiento y la voluntad son dos facultades de la mente; término realmente adecuado si se utiliza, como debe hacerse con las palabras, de manera que no siembre ninguna confusión en los pensamientos de los hombres, como yo sospecho que ha ocurrido al aplicar los términos anteriores para significar unos seres reales en el alma que realizan estas acciones del entendimiento y volición. Porque cuando nosotros decimos que la voluntad es la facultad que manda y la facultad superior del alma; que es o no es libre; que es la que determina a las facultades inferiores; que sigue los dictados del entendimiento, etc., aunque éstas y otras expresiones similares pueden ser entendidas por aquéllas que examinan cuidadosamente sus propias ideas, y que dirigen sus pensamientos más por la evidencia de las cosas que por el sonido de las palabras, sin embargo sospecho que esta forma de hablar de facultades ha sumido a muchos en unas nociones confusas sobre distintos agentes que existirían dentro de nosotros, cada uno con su esfera y autoridad, y que mandarían, obedecerían y realizarían distintas acciones, como si se tratara de seres distintos; todo lo

cual ha sido origen de no pocas disputas, oscuridad e incertidumbre en las cuestiones que se refieren a dichas facultades.

7. De donde proceden las ideas de libertad y necesidad

Pienso que cada uno encuentra en sí mismo la potencia de iniciar o de impedir, de continuar o de poner fin a sus distintas acciones. A partir de la consideración sobre la extensión de esta potencia de la mente sobre las acciones del hombre, que cada uno encuentra en sí mismo, surgen las ideas de libertad y necesidad.

8. Qué es la libertad

Todas las acciones de las que tenemos alguna idea, según ya hemos dicho, son de dos clases: pensamiento y movimiento; y en la medida que un hombre tenga la potencia de pensar o de no pensar, de moverse o de no moverse, según las preferencias o directrices de su propia mente, será un hombre libre. Por el contrario, si no son iguales la potencia de realizar una acción y de abstenerse de ella en un hombre; si el hacer algo o el no hacerlo no responde igualmente a la preferencia de su mente, no será un hombre libre, aunque, quizá, la acción sea voluntaria. De manera que la idea de libertad consiste en la idea de la potencia que tiene cualquier agente para hacer o dejar de hacer una acción particular, según la determinación o pensamiento de su mente que elige lo uno a lo otro; pero si no está dentro de la potencia del agente el actuar eligiendo una de estas cosas, no existe libertad, y ese agente está bajo una necesidad.

De manera que la libertad no puede existir si no existe pensamiento, ni volición, ni voluntad; pero puede existir pensamiento, voluntad o volición, sin que exista libertad. Una pequeña consideración sobre uno o dos ejemplos nos pueden aclarar bastante esto.

9. Supone el entendimiento y la voluntad

Una pelota de tenis, bien se encuentre en movimiento por el golpe de la raqueta, bien esté en reposo, no será tomada por nadie como un agente libre. Si investigamos sobre la razón de ello, encontraremos que es porque no concebimos que una pelota de tenis piense, y que en consecuencia pueda tener ninguna volición, o preferencia del movimiento sobre el reposo, o viceversa; por tanto, no tiene libertad, no es un agente libre; sino que el movimiento y el reposo caen bajo nuestra idea de lo necesario, por lo que así se les denomina. De igual manera, un hombre que cae al agua (al derrumbarse el puente sobre el que se encuentra) no tiene ninguna libertad, no es un agente libre. Porque aunque tiene volición, aunque prefiera no caer al agua, sin embargo como no entra en su poder el impedir este movimiento, la detención o cese de ese movimiento no se sigue de su volición, y, por tanto, no es libre en ese momento.

De la misma manera un hombre que se golpea a sí mismo, o golpea a un amigo mediante un movimiento convulsivo de su brazo, que no está en su poder impedir por la volición de su mente, nadie pensará que ha actuado con libertad, sino que todos lo compadecerán por haber actuado impelido por la necesidad y el reflejo.

10. No pertenece a la volición

Supongamos que un hombre es llevado mientras duerme a la habitación en la que se encuentra una persona que desea ver y con la que quiere hablar; y que este hombre sea encerrado, de manera que no pueda salir. Cuando despierte, estará feliz de encontrarse con la compañía deseada con la que decidirá quedarse, es decir, que preferirá permanecer allí en lugar de salir fuera. Y yo pregunto: ¿no es esta estancia voluntaria? Pienso que nadie dudará que lo es y, sin embargo, como ha sido encerrado,

resulta

evidente que no está en libertad de permanecer o de salir. De manera que la libertad no es una idea que

pertenezca a la volición o a la preferencia, sino que es propia de la persona que tiene el poder de actuar o

dejar de actuar, según los designios o dictados de su mente. Nuestra idea de libertad llega hasta donde alcanza esa potencia, y no más allá. Porque siempre que alguna restricción impide la actuación de esa potencia, o que alguna confusión elimina esa indiferencia de la habilidad de obrar o de dejar de hacerlo,

ya no hay libertad, ni existe en ese momento la noción que de ella tenemos.

11. No es necesario oponer lo voluntario a lo involuntario

Tenemos suficientes ejemplos, y a menudo más que suficientes en nuestros propios cuerpos sobre ello.

El corazón de un hombre se mueve, y la sangre circula sin que esté en su poder detenerlo por medio del

pensamiento o la volición; y, por tanto, en lo que se refiere a estos movimientos, cuyo término no depende del juicio ni de la determinación de la mente, aunque ésta lo quisiera así, no nos encontramos ante un agente libre. Movimientos convulsivos agitan las piernas del hombre, de manera que aunque lo

desea fervientemente no podría detenerlos por ninguna potencia de su mente (como en esa extraña enfermedad llamada corea sancti víti), sino que se encuentra perpetuamente bailando; no está en libertad de actuar, sino bajo la necesidad que le impone el movimiento, al igual que una piedra que cae,

o una pelota de tenis golpeada con una raqueta. Desde otro punto de vista, una parálisis o el potro de castigo impiden que las piernas de un hombre obedezcan la determinación de su mente, cuando quiere hacer que su cuerpo se traslade a otro lugar. En todas estas ocasiones hay una ausencia de libertad, aunque, incluso para el paralítico, sea voluntario el permanecer sentado, en cuanto a que lo prefiera a moverse. Entonces, lo voluntario no se opone a lo necesario, sino a lo involuntario. Porque un hombre puede preferir lo que puede hacer o lo que no puede hacer; puede elegir el estado en que se encuentra, otro contrario o un cambio en el mismo, aunque la necesidad haya hecho inalterable este estado.

12. Qué es la libertad

De la misma manera que ocurre con los movimientos del cuerpo, acontece con los pensamientos de nuestras mentes: cuando cualquier pensamiento es de tal clase que tenemos la potencia de conservarlo o

desecharlo, según lo que la mente elija, existe libertad. Un hombre despierto, que se encuentra en la necesidad de tener algunas ideas constantemente en su mente, no se halla en la libertad de pensar o de no

pensar más de lo que lo está de impedir que su cuerpo toque o deje de tocar a otro cuerpo; pero el que cambie su contemplación de una idea a otra es algo que muchas veces depende de su elección, y entonces, en ese sentido, tendrá la misma libertad de que dispone sobre otros cuerpos en los que descansa, en los que puede transportarse de uno a otro, a su gusto. Hay, sin embargo, algunas ideas para

la mente que, como algunos movimientos para el cuerpo, no pueden evitarse en determinadas circunstancias, ni rechazarse por muchos esfuerzos que se empleen en ello. Un hombre no está en la libertad de desechar la idea del dolor ni de divertirse con otras contemplaciones. Y algunas veces una

pasión vehemente ocupa nuestros pensamientos, como un huracán impulsa nuestros cuerpos, sin dejarnos en libertad de pensar en otras cosas, que quizá nos gustarían más. Pero desde el momento en que la mente tiene el poder de parar o continuar, de comenzar o impedir cualquiera de estos movimientos externos del cuerpo, o de los pensamientos internos, según crea que prefiere lo uno a lo otro, nos encontramos de nuevo ante la consideración de que el hombre es un agente libre.

13. Qué es la necesidad

Siempre que falte totalmente el pensamiento, o la potencia de obrar o de dejar de hacerlo según los dictados del pensamiento, nos encontramos ante la necesidad. Esta, cuando se encuentra en un agente capaz de volición y cuando la iniciación o la continuación de alguna acción es contraria a esa preferencia

de su mente, es llamada compulsión; cuando el impedimento o cese de alguna acción es contrario a su volición, se denomina represión. Los agentes que no tienen pensamiento alguno, ni volición, son agentes

necesarios en todos los sentidos.

14. La libertad no pertenece a la voluntad

Si esto es así (como imagino que lo es), considérese si no ayuda para poner punto final a esta largamente

debatida, y pienso que poco razonable cuestión, pues me parece ininteligible, que pregunta si la voluntad

de un hombre es o no libre. Porque, si no me equivoco, de cuanto he dicho se sigue que la misma cuestión es impropia, y tan carente de sentido es preguntar si la voluntad del hombre es libre, como inquirir si su dormir es rápido, o su virtud cuadrada: la libertad tiene tan poca aplicación respecto a la voluntad, como la rapidez del movimiento al sueño, o la cuadratura a la virtud. Todo el mundo se reiría

ante el absurdo de unas cuestiones semejantes a éstas, pues resulta obvio que las modificaciones del movimiento no pertenecen al sueño ni la diferencia de forma a la virtud; y cuando alguien lo considere

correctamente, pienso que percibirá claramente que la libertad, que no es sino una potencia, pertenece sólo a los agentes, y no puede ser un atributo o modificación de la voluntad, que no es, asimismo, sino una potencia.

15. La volición

Tan grande es la dificultad de explicar y de dar nociones claras de las acciones internas por medio de sonidos, que me veo obligado aquí a aclarar a mi lector que los términos ordenar, dirigir, elegir, preferir,

etcétera, que he empleado aquí no expresarán suficientemente lo que es la volición, a menos que se reflexione sobre lo que uno mismo hace cuando ejecuta un acto de volición. Por ejemplo, el término preferir, que quizá parezca el más adecuado para expresar el acto de volición, no lo hace de un modo muy preciso. Porque aunque un hombre prefiera volar a caminar, sin embargo, ¿quién puede decir que

tiene esa volición? Es evidente que la volición es un acto de la mente que, conociéndolo, ejerce ese dominio que supone tener sobre cualquier parte del hombre, para emplearla o impedirla en cualquier acción particular. Y ¿en qué otra cosa consiste la voluntad sino en la facultad de hacer esto? ¿Y acaso esta facultad es otra cosa que una potencia, es decir, la potencia de la mente para determinar los pensamientos que produce, la continuación o el detenimiento de cualquier acción, si ello depende de nosotros? Porque, ¿se puede negar que todo agente que tenga la potencia de pensar sobre sus propias acciones, y de preferir su actuación u omisión, lo uno a lo otro, tiene esa facultad llamada voluntad?

Así

pues, la voluntad no es sino una potencia de esta clase. La libertad, por otra parte, es la potencia que tiene un hombre para hacer o dejar de hacer cualquier acción particular, según que el ejecutarla o el no

hacerla tenga en ese momento una preferencia en su mente; lo cual equivale a decir que es según que

tenga esa volición.

16. Las potencias pertenecen a los agentes

Así pues, resulta evidente que la voluntad no es sino una potencia o habilidad, y que la libertad no es sino otra potencia o habilidad de tal clase que preguntar si la voluntad es libre supone preguntar si una potencia tiene otra potencia, o si una habilidad tiene otra habilidad; cuestión que, a primera vista, parece

bastante absurda para ser motivo de una disputa, o para necesitar una respuesta. Porque, ¿quién no podrá

ver que las potencias pertenecen solamente a los agentes, y que tan sólo son atributos de las sustancias, y

no de las potencias mismas? Así que la cuestión sobre la libertad de la voluntad consistiría en preguntar

sobre si la voluntad es un agente o una sustancia o, al menos, supondría presumirlo, puesto que la libertad no puede atribuirse con propiedad a ninguna otra cosa. Si la libertad se puede atribuir, sin que resulte una afirmación impropia, a la potencia, también se podrá atribuir a la potencia que hay en el hombre de producir o de impedir los movimientos en partes de su cuerpo, que es lo que hace que se le considere libre, y en lo que consiste su misma libertad. Pero si cualquiera preguntara si la libertad es libre, se sospecharía que no sabe muy bien lo que dice, y que merecería tener unos oídos semejantes a los del rey Midas, el cual, sabiendo que el ser rico era una denominación de la posesión de riquezas, preguntaba si las riquezas mismas eran ricas.

17. Cómo se llama libre a la voluntad del hombre

Sin embargo, aunque el término de facultad, que los hombres han aplicado a esta potencia llamada voluntad, y que los ha hecho hablar de ella como actuante, puede servir para paliar un poco este absurdo,

mediante una acepción que disimula su verdadero significado, realmente no significa sino la potencia o

la capacidad de preferir o elegir; y cuando se considera, bajo el nombre de facultad, a la voluntad simplemente como una capacidad de hacer alguna cosa, resulta evidente el absurdo que supone afirmar

que es libre o que no lo es. Porque, si fuera razonable suponer y referirse a las facultades como seres distintos que pueden actuar (como hacemos cuando decimos que la voluntad ordena y que la voluntad es

libre), deberíamos establecer una facultad hablante, una facultad caminante, una facultad danzante, por

las que se produjeran estas acciones que no son sino diversos modos de movimiento; del mismo modo que hacemos facultades a la voluntad y al entendimiento por las que se producen las acciones de elegir y

de percibir, que no son sino diversos modos de pensamiento. Y podríamos hablar tan propiamente diciendo que la facultad cantante es la que canta, y que la facultad danzante es la que danza, como cuando decimos que la voluntad elige, o el entendimiento concibe, o lo que es más habitual, que la voluntad dirige el entendimiento, o que el entendimiento obedece o desobedece a la voluntad; pues tan

propio sería decir, y tan inteligible resultaría, que la potencia de hablar dirige a la potencia de cantar, o

que la potencia de cantar obedece o desobedece a la potencia de hablar.

18. Esta forma de hablar causa confusión en el pensamiento

Esta manera de hablar, a pesar de todo, ha prevalecido y, si no me equivoco, ha sido el motivo de grandes confusiones. Porque, como no se trata sino de diferentes potencias, en la mente o en el hombre,

para realizar diversas acciones, éste las ejecuta según sus pensamientos; pero la potencia de ejecutar una

acción no opera sobre la potencia de ejecutar otra acción. Porque la potencia de pensar no opera sobre la potencia de elegir, ni la de elegir sobre la de pensar, en mayor medida que lo hace la potencia de danzar sobre la de cantar, o la potencia de cantar sobre la de danzar, lo cual, cualquiera que reflexione sobre ello, podrá percibir fácilmente. Y, sin embargo, esto es lo que afirmamos cuando decimos que la voluntad opera sobre el entendimiento, o que el entendimiento lo hace sobre la voluntad.

19. Las potencias son relaciones, no agentes

Admito que este pensamiento o aquél puedan ocasionar una volición, es decir, el ejercicio de la potencia que tiene un hombre de elegir; y que una elección real de la mente pueda causar el que se tenga un pensamiento real sobre ésta o aquella cosa, de igual manera que el canto real de una tonadilla pueda ser el motivo de una danza determinada o de otra, o que el baile real de una danza provoque el canto de una tonadilla u otra. Pero, en todo caso, no tenemos una potencia que opere sobre otra potencia, sino que es la mente la que opera y actúa sobre estas potencias; es el hombre el que realiza esas acciones; es el agente el que tiene la potencia, o el que es capaz de obrar. Porque las potencias son relaciones, no agentes; y solamente aquellos que tienen la potencia, o de lo que carecen para operar, solamente eso es libre o no lo es, y nunca la potencia misma. Porque la libertad, o la falta de libertad, no pueden pertenecer sino a lo que tiene la potencia de actuar, o a lo que carece de ella.

20. La libertad no pertenece a la voluntad

El haber atribuido a las facultades lo que no les pertenece, es lo que ha ocasionado esta manera de hablar; pero el haber introducido dentro de estas reflexiones sobre la mente, bajo el nombre de facultades, una noción sobre sus operaciones, creo que ha contribuido tan poco al progreso de los conocimientos sobre esa parte de nosotros mismos, como el uso habitual que hacemos de semejante invención de las facultades, para designar las operaciones del cuerpo, ha favorecido nuestro conocimiento sobre la Medicina. Y no es que yo niegue que haya facultades tanto en el cuerpo como en la mente. Uno y otra tienen potencias para operar, ya que de lo contrario no podrían hacerlo; y lo que no puede operar es lo que no es capaz de operar. Tampoco niego que esas palabras y otras similares tengan un sitio dentro del uso común de los idiomas en los que se encuentran. Parecería una presunción excesiva el tratar de suprimirlas totalmente, e incluso la misma filosofía, que no gusta de lujosos ropajes, debe, sin embargo, cuando aparece en público, ser complaciente hasta el punto de vestirse según la moda usual y el lenguaje de un país, dentro de lo que lo permitan la verdad y la claridad del razonamiento. Pero el error ha estribado en hablar de las facultades y en representarlas como si se tratara de otros tantos agentes distintos. Porque, al preguntarse qué era lo que digería la comida en nuestro estómago se ha respondido inmediatamente que era la facultad digestiva, como si esto pudiera ser una contestación satisfactoria. Y cuando se ha inquirido sobre lo que obligaba a que algo saliera de nuestro cuerpo, se ha dicho que era la facultad expulsiva. Pues, ¿qué lo movía?-. la facultad motora. Y de la misma manera en lo que se refiere a la mente, se dice que es la facultad intelectual, es decir, el entendimiento, la que entiende; y que la facultad electiva, o sea la voluntad, es la que tiene voliciones o la que ordena. En

resumen, esto no es otra cosa que afirmar que la capacidad de digerir, digiere; que la de mover, mueve, y que la de entender, entiende. Porque pienso que facultad, capacidad y potencia no son sino diferentes nombres de la misma cosa; de tal manera que estas diferentes formas de hablar, expresadas en términos más inteligibles, me parece que no significan otra cosa sino que la digestión se realiza mediante algo que es capaz de digerir, que el movimiento se ejecuta gracias a algo que se puede mover, y que el entendimiento se produce por algo que es capaz de entender. Y realmente sería muy extraño que fuese de otro modo; tan extraño como sería que un hombre fuese libre sin ser capaz de ser libre.

21. Por el contrario, pertenece al agente o al hombre

Para retornar a nuestra investigación en torno a la libertad, creo que la cuestión no radica propiamente en

saber si la voluntad es libre, sino en si el hombre es libre. De esta manera creo lo siguiente:

Primero, que la medida en que cualquiera pueda, por dirección o elección de su mente, prefiriendo la existencia de cualquier acción a la inexistencia de esa acción, y viceversa, pueda hacer que esa acción exista o no exista, en esa misma medida él es libre. Porque si dirigiendo el movimiento de mi dedo puedo hacer, mediante el pensamiento, que se mueva el dedo que antes estaba en reposo, o viceversa, me

parece evidente que soy libre respecto a esa acción. Y si puedo, también por medio del pensamiento, eligiendo lo uno sobre lo otro, emitir palabras o guardar silencio, es evidente que tengo la libertad de hablar o de mantenerme en silencio; y un hombre será libre hasta el punto en que su potencia de obrar o

de dejar de obrar alcance, según la determinación de su pensamiento que le haga elegir lo uno a lo otro,

Pues ¿acaso podemos concebir una libertad mayor en un hombre que la de tener la potencia de hacer según su voluntad? Y en la medida en que cualquiera pueda, eligiendo una acción a su ausencia, o el reposo a cualquier acción, producir esa acción o reposo, en esa medida puede hacer lo que es su voluntad. Porque una elección semejante de una acción frente a su ausencia, es la volición de ella; y difícilmente podríamos hacer que se imaginara a un ser cualquiera con más libertad que la que le proporciona el ser capaz de hacer lo que su voluntad le dicta. De tal manera que, en lo que se refiere a la

acción, y dentro del alcance de la potencia que esté en él, un hombre parece que es tan libre como es posible que lo haga la libertad.

22. En lo que se refiere a la acción de la voluntad, el hombre no es libre

Pero la mente inquisitivo del hombre, que quiere borrar, hasta donde pueda, todo pensamiento de culpa,

incluso hasta el punto de situarse en un estado peor que el de la necesidad fatal, no se contenta con eso:

no le satisface la libertad, si no alcanza más allá de ella misma; y se tiene como un argumento correcto el

que un hombre no sea en absoluto libre, si no lo es en la acción misma de la volición tanto como en actuar según lo que su voluntad le dicta. Así pues, en lo que se refiere a la libertad del hombre, hay todavía otra cuestión: ¿será un hombre libre en su voluntad?; esto es lo que me parece que se quiere significar cuando se disputa sobre si la voluntad es o no libre. Y en lo que a ello se refiere, me imagino

lo siguiente:

23. Cómo no puede ser un hombre libre en el ejercicio de su voluntad

En segundo lugar, puesto que el ejercicio de la voluntad, o la volición, es una acción, y puesto que la libertad consiste en una potencia de actuar o de no actuar, el hombre, en lo que se refiere al ejercicio de

su voluntad, o al acto de la volición, no puede ser libre, cuando la acción que esté en su poder ha sido propuesta a su pensamiento como algo que debe hacerse en ese momento. La razón de ello es manifiesta, pues como la acción depende de su voluntad es inevitable que exista o que no exista, y su existencia o inexistencia, como no pueden sino seguir la determinación y preferencia de su voluntad, hace que él no pueda evitar la volición de la existencia o inexistencia de esa acción; es decir, que es absolutamente necesario que se incline por lo uno o por lo otro, o sea, que prefiera lo uno a lo otro, puesto que una de las dos cosas debe seguirse necesariamente y puesto que la cosa que elige proviene de la elección y determinación de su mente, o, lo que es lo mismo, de su volición; ya que si no la tuviera, ello no ocurriría así. De suerte que, en lo que se refiere a la acción misma de la voluntad del caso anterior, un hombre no es libre, ya que la libertad estriba en la facultad de obrar o de no obrar, de la cual carece entonces el hombre respecto a la volición. Porque un hombre se encuentra en una necesidad inevitable de elegir el hacer o el dejar de hacer una acción que esté en su poder, una vez que la cuestión se ofrece de esa manera a su pensamiento, por lo que necesariamente tendrá que inclinar su volición hacia lo uno o hacia lo otro, con lo que la acción que sin duda alguna se seguirá, o la ausencia de la acción, según los designios de su volición, será realmente voluntaria. Pero como el acto de la volición, o el de preferir una de las dos cosas, es algo que no se puede evitar, es evidente que, en ese sentido, un hombre se encuentra bajo una necesidad, y que, por tanto, no es libre a no ser que puedan coexistir libertad y necesidad y que un hombre pueda ser libre al tiempo que está forzado. Además, el hacer a un hombre libre en este sentido, es decir, mediante el que la acción de querer hacer algo dependa de su voluntad, supone un antecedente de la voluntad que determina los actos de esta voluntad, y otro antecedente que determina los del anterior, y así in infinitum; por lo que en el momento en que uno de estos antecedentes existen, las acciones del siguiente no pueden ser libres. Y como no hay ningún ser, hasta el punto en que puedo imaginar otros seres, capaz de una libertad semejante de voluntad, eso impide que mi voluntad pueda elegir el ser o el no ser de cualquier cosa en su potencia que haya sido considerada de semejante manera.

24. La libertad es el libre albedrío de ejecutar lo que desea

Una cosa, por tanto, es evidente: que cuando un hombre debe obrar de inmediato, no puede deliberar libremente, ni dejar de hacerlo, según los designios de su voluntad, ya que no puede sino actuar de una manera o de otra, dado que la libertad solamente consiste en la capacidad de actuar o de dejar de hacerlo.

Porque se afirma, de un hombre que está sentado, que tiene libertad desde el momento en que puede caminar si lo desea; pero si un hombre que está sentado no tiene la potencia de moverse, entonces este hombre no tiene libertad. De la misma manera un hombre que esté cayendo por un precipicio, aunque esté en movimiento, no goza de ninguna libertad, porque no puede parar el movimiento según sus deseos. Siendo esto así, resulta evidente que un hombre que camina y a quien se le aconseja que deje de

hacerlo no goza de libertad en tanto en cuanto tendrá que decidirse por caminar o dejar de hacerlo; es decir, necesariamente tendrá que elegir lo uno a lo otro; el caminar o el quedarse quieto; lo mismo sucede en todas las demás acciones que se presentan de esa manera y que podemos ejecutar, acciones

que, sin lugar a dudas, son las más numerosas. Pues si se tiene en cuenta la enorme cantidad de acciones voluntarias, que se suceden la una a la otra a cada momento, y durante nuestra vida, mientras estamos despiertos, son muy pocas las que se presentan a la voluntad para que decida antes del momento de realizarlas. Y en todas estas acciones, según ya lo he mostrado, la mente carece, en lo que a la volición se refiere, de la potencia de actuar o de dejar de hacerlo, circunstancia en la que radica la libertad. En estos casos, la mente carece de la potencia de abstenerse de ejercer la voluntad, desde el momento en que no puede dejar de decidirse, en una forma u otra, sobre estas acciones. Por más breve que sea la consideración, por muy rápido que actúe el pensamiento, o bien deja al hombre en la situación en que se encontraba antes del pensamiento, o bien cambia ésta; o continúa la acción, o la termina. De todo lo cual se evidencia que ordena y dirige lo uno con preferencia a lo otro, o con negligencia de ello, de manera que resulta totalmente involuntario bien la continuación, bien el cambio.

25. La voluntad está determinada por algo fuera de ella

Puesto que resulta evidente que en la mayoría de los casos el hombre no está en libertad de ejercer o no, según la voluntad, su volición (porque cuando una acción se propone a sus pensamientos, dentro de su potencia, él no puede impedir la volición, sino que debe determinar una manera de actuar o la otra), lo que surge a continuación como una pregunta es si un hombre tiene la libertad en la volición sobre las cosas que desea, es decir, el movimiento o el reposo. Esta pregunta conlleva un absurdo tan grande, que cualquiera puede convencerse suficientemente por ella misma de que la libertad no concierne a la voluntad. Porque preguntar si un hombre tiene la libertad de elegir, en su volición, entre el movimiento y el reposo, entre hablar o guardar silencio, es tan absurdo como preguntar si un hombre puede tener volición respecto a lo que ya tiene volición, o si puede apetecerle aquello que ya le apetece; pregunta ésta que, según creo, no merece una respuesta, y quienes la formulen tendrán que suponer que una voluntad determina los actos de otra voluntad, y que otra, a su vez, determina los de ésta, y así in infinitum.

26. Deben definirse las ideas de libertad y volición

Para evitar estos absurdos y otros semejantes, nada puede resultar de una utilidad mayor que el establecer en nuestras mentes unas ideas indeterminadas de las cosas que están bajo consideración. Si las ideas de libertad y de volición hubieran sido fijadas adecuadamente en nuestro entendimiento, y si las lleváramos en nuestras mentes, tal y como deberíamos, para aplicarlas en todas las cuestiones que sobre ellas se suscitan, supongo que una gran parte de las dificultades que desconciertan a los hombres en este aspecto, enturbiando sus entendimientos, se resolverían con mucha mayor facilidad, y que podríamos percibir si la oscuridad se origina a partir de una confusión en el significado de los términos, o si viene provocada por la naturaleza de la cosa.

27. La libertad

Así, pues, debe tenerse en cuenta lo primero que la libertad estriba en que la existencia o inexistencia de cualquier acción depende de nuestra volición sobre ella, y no en que cualquier acción o su contraria

dependa de nuestra preferencia. Un hombre que se encuentra en un acantilado está en libertad de saltar veinte yardas más hacia el interior del mar, pero no porque tenga la potencia de realizar la acción contraria, la cual consistiría en saltar veinte yardas hacia arriba, lo cual evidentemente no puede hacer, sino porque su libertad radica en que tiene la potencia de saltar o de no saltar. Pero si una fuerza superior a la suya lo mantiene inmóvil o le obliga a caer, ese hombre ya no es libre, desde el momento en que ya no está en su poder el realizar o el dejar de realizar esa acción. Una persona que se encuentre encarcelada en una habitación de veinte pies cuadrados, y que esté situada en el ángulo norte de esa habitación es libre de caminar veinte pies hacia el sur, ya que puede caminar o dejar de hacerlo en esa dirección; pero, por el contrario, no tiene la libertad de hacerlo al revés, es decir, de caminar veinte pasos hacia el norte.

28. Qué significan la volición y la acción

En segundo lugar, debemos recordar que la volición o voluntad es un acto de la mente que dirige sus pensamientos hacia la producción de una acción cualquiera, ejercitando, de ese modo, su potencia para producirlo. Para evitar la multiplicación de los términos, solicito que la palabra acción abarque también

la abstención de otra acción propuesta; por ejemplo: el hecho de permanecer sentado o de guardar silencio cuando se nos proponen el caminar o el hablar; ya que, aunque se trate de abstenciones de determinadas acciones, desde el momento en que requieren una determinación semejante de la voluntad

y, a menudo, tienen tanta importancia en sus consecuencias como las acciones contrarias, existen justificaciones suficientes, desde este punto de vista, para considerarlas también acciones. Y esto lo digo

para evitar que se me malinterprete cuando (por razones de brevedad) hable de esta manera.

29. ¿Qué es lo que determina la voluntad?

En tercer lugar, como la voluntad no es sino una potencia que tiene la mente para dirigir las facultades operativas del hombre hacia el movimiento o el reposo, en tanto en cuanto éstas dependan de una dirección semejante, a la cuestión de ¿qué es lo que determina la voluntad?, la verdadera contestación y

la más propia debe ser que es la mente. Porque aquello que determina la potencia general de dirigir en una dirección particular, sea ésta o aquélla, no es sino el agente mismo, cuando ejerce la potencia que tiene de esa manera particular, Y si esta contestación no resulta satisfactoria, parece evidente que el sentido de la pregunta ¿qué es lo que determina la voluntad?, es éste: ¿qué es lo que mueve a la mente,

en cada caso particular, para determinar su potencia general de dirigir, en este o aquel movimiento particular o en el reposo? A ello respondo que el motivo que nos impulsa a mantenernos en el mismo estado o acción, es tan sólo la satisfacción momentánea que encontramos en ello; que el motivo que nos

incita a cambiar, consiste siempre en un malestar, ya que nada nos puede impulsar a cambiar un estado o

a emprender una acción nueva, si no es algún estado molesto. Este es el principal motivo que actúa sobre

la mente para ponerla en acción, y a lo cual llamaremos, en aras de la brevedad, determinación de la voluntad, concepto que explicaré con más detenimiento después.

30. La voluntad y el deseo no deben confundirse

Pero para adentrarnos en este examen, resulta necesario partir de la premisa de que, aunque antes he

tratado de expresar el acto de la volición con los términos de elegir, preferir y otros similares, términos que significan deseo al tiempo que volición, ya que carecía de otras palabras cuyo significado determine ese acto de la mente, que recibe el nombre de volición o inclinación de la voluntad; sin embargo, como se trata de un acto muy simple, quien se muestre dispuesto a entender lo que ese acto es, rápidamente lo comprenderá al reflexionar sobre su propia mente, y al observar lo que hace cuando ejerce una volición, y todo ello mejor que mediante un conjunto de sonidos que inventáramos para expresar estos actos. Imagino que semejante precaución de no confundirse con el uso de expresiones que no establecen con el rigor suficiente las diferencias entre la voluntad y otros actos de la mente muy distintos de ésta, resulta mucho más necesaria desde el momento en que vemos que con frecuencia se confunden la voluntad y varias de las acepciones y, sobre todo, se utiliza en lugar de deseo, de manera indiscriminada, todo lo cual se lleva a cabo por personas que se mostrarían muy reacias a admitir que carecen de nociones muy distintas de las cosas y que han escrito de manera poco clara sobre ellas. En el asunto en que estamos tratando, pienso que ésta ha sido una de las ocasiones más importantes de oscuridad y error, por lo que, dentro de lo que sea posible, debe intentar evitarse. Pues quien dirija sus pensamientos hacia su interior, y contemple lo que sucede en su mente cuando tiene una volición, podrá observar que la voluntad o potencia de volición no se atiene sino a esa determinación particular de su mente, y que por sólo un pensamiento, la mente trata de provocar, continuar o finalizar una acción cualquiera que imagina puede manejar. Esto, si se considera adecuadamente, muestra palpablemente la distinción que debe existir entre voluntad y deseo, el cual bien puede tener, respecto a una misma acción, una tendencia contraria a la que nos impone la voluntad. Un hombre a quien no puedo rehusarme, puede obligarme a que persuada a otro que al mismo tiempo que le hablo yo puedo intentar persuadir. En este caso, resulta evidente que la voluntad y el deseo se contraponen. Tengo la volición de una acción dirigida en un sentido determinado, mientras mi deseo marcha en una dirección opuesta, y eso es una oposición directa. Un hombre que, por un violento ataque de gota en sus miembros, siente un malestar en su cabeza, o la falta de apetito en su estómago, desea también que cese el dolor de sus extremidades (pues desde el momento en que existe el dolor, existe el deseo de que desaparezca), aunque, sin embargo, al comprender que la desaparición del dolor pueda causar un cambio del humor nocivo a otra parte más vital, él no puede determinarse con respecto a ninguna acción que pueda servir para aportar esta disminución del dolor. De aquí resulta evidente que deseo y volición son dos actos distintos de la mente, y, en consecuencia, que la voluntad, que no es sino la potencia de la volición, es mucho más diferente del deseo.

31. El malestar determina la voluntad

Así pues, volvamos a nuestra investigación sobre lo que determina la voluntad respecto a nuestras

acciones. Y, después de reconsiderar la cuestión, creo que no es, como generalmente se supone, lo que determina la voluntad aquello que aparece como más grato para la vista, sino que es algún malestar (y generalmente el más agudo) el que hace que el hombre se determine. Esto es lo que determina la voluntad sucesivamente, y nos hace realizar las acciones que ejecutamos. A este malestar lo podemos llamar, porque de hecho lo es, deseo, pues es un malestar de la mente provocado por la ausencia de un bien. Todos los dolores corporales, sean de la clase que fueren, y toda inquietud de la mente, provocan un malestar; y a éste siempre va unido un deseo similar en proporción al dolor o a la inquietud que provoca, con lo que resulta difícil distinguir entre las dos cosas. Porque, como el deseo no es sino el malestar causado por la ausencia de un bien con respecto a un dolor que se padece, ya que no hay nadie que sintiendo dolor no desee su alivio de una manera similar a la intensidad de ese dolor, que le es inseparable. Y además de ese deseo por mitigar el dolor, existe otro provocado por la ausencia de un bien positivo, por lo que también el deseo y el malestar guardan una proporción de igualdad. Padecemos un dolor en la medida en que deseamos algún bien ausente. Pero debe notarse que todo bien ausente no produce un dolor con la misma proporción de la grandeza o magnitud de ese bien, o de la que le reconocimos, mientras que todo dolor, sí provoca un deseo igual a sí mismo, porque la ausencia de un bien no siempre provoca un dolor, mientras que sí lo hace la presencia del dolor. Y, por tanto, la ausencia de un bien puede ser considerada y contemplada sin deseo. Pero siempre que haya algún deseo, independientemente de su intensidad, se produce una sensación de malestar.

32. El deseo provoca el malestar

Que el deseo es un estado de malestar, es algo que quien reflexione sobre sí mismo podrá descubrir fácilmente. Quién, si no, ha dejado de sentir aquello que dijo un hombre sabio sobre la esperanza (que no es muy diferente de lo que aquí estamos tratando), que su aplazamiento hace enfermar al corazón; y eso en proporción a la grandeza del deseo que, algunas veces, hace llegar al malestar hasta el punto de provocar el grito de: «Dadme, hijos, dadme lo que deseo, o moriré.» La vida misma, y todos sus placeres, se convierten en una carga insostenible bajo la presión de un estado de malestar semejante.

33. El malestar del deseo determina la voluntad

Es cierto que el bien y el mal, presentes o ausentes, actúan sobre la mente; pero lo que inmediatamente determina la voluntad en cada acción voluntaria es el deseo sobre algún bien que está ausente, sea éste

negativo, como en el caso del alivio del dolor, sea positivo, como el que se obtiene de algún placer.

Que

este malestar sea el que determine la voluntad en las acciones voluntarias y sucesivas, que llenan la mayor parte de nuestras vidas y por las cuales llegamos al disfrute de los diferentes fines, es algo que trataré de mostrar, tanto a partir de la experiencia como de la evidencia que se desprende de este mismo

hecho.

34. Este es el resorte de la acción

Cuando un hombre se encuentra realmente satisfecho con el estado en que se halla - cosa que ocurre cuando está totalmente libre de cualquier molestia -, ¿qué industria, qué acción, qué deseo le queda, sino

el de permanecer en ese estado? Y que esto es así, es algo que la observación de cada uno podrá corroborar. Pues, de esta manera, podemos ver que nuestro Sapientísimo Creador ha querido poner en el

hombre, de acuerdo con nuestra constitución y hechura, y conociendo qué es lo que determina la voluntad, las molestias del hambre y de la sed, y de otros deseos naturales que se repiten cuando deben

hacerlo, y que mueven y determinan sus voluntades, para el mantenimiento y la preservación de la especie humana. Porque pienso que podemos concluir que si la simple contemplación de esos dos fines

buenos, hacia los que somos conducidos por estas diversas molestias, bastase para determinar nuestra voluntad y ponernos en acción, habríamos carecido de esos dolores naturales, y tal vez no habría existido dolor, pequeño o grande, en el mundo. Dice San Pablo que «es mejor casarse que abrasarse», por lo que podemos ver lo que lleva a los hombres a disfrutar de los placeres de la vida conyugal. El sentir un pequeño ardor no empuja con más violencia que los mayores placeres que nos puedan ofrecer en el futuro.

35. La voluntad no está determinada por el mayor bien positivo, sino por la presencia del malestar. Parece una máxima perfectamente establecida y delimitada por el consenso general de toda la humanidad que el bien, el bien más grande, es lo que determina la voluntad, por lo que no debe de extrañar el hecho de que cuando publiqué por primera vez mis impresiones sobre este asunto la diera por

supuesta; y me imagino que serán muchos los que piensen que es más disculpable que haya actuado de

esta manera que si me hubiera aventurado a apartarme de una opinión tan común. Sin embargo, la verdad es que en aras de una investigación más estricta, me veo obligado a afirmar que el bien, el mayor

bien, aunque sea aprehendido y confesado como tal, no determina la voluntad, en tanto que nuestro deseo, que suscita un bien de esta naturaleza, provoca un estado de ansiedad por la ausencia de dicho bien.

Aunque se intente convencer a un hombre de que la abundancia es mejor que la pobreza; aunque se le intente hacer ver que las comodidades de la vida son preferibles a la penuria, sin embargo, mientras esté

satisfecho con este último estado y no experimente malestar por ello, no actuará; su voluntad no se moverá hacia ninguna acción que lo lleve a otra situación diferente. Aunque un hombre esté muy persuadido sobre las ventajas que tiene la virtud, y de que es algo tan vital para el hombre que quiera cumplir sus fines en este mundo, o alcanzar los del mundo futuro, como necesario es el alimento para la

vida, sin embargo, en tanto no sienta el hambre y sed de justicia, en tanto no experimente un malestar por la ausencia de esa justicia, su voluntad no se encaminará a conseguir ese bien superior, sino que se

sentirá impulsada por cualquier otro malestar a la realización de acciones diferentes. Por otro lado, vea

el ebrio arruinarse su salud, disminuir su patrimonio; comprenda que el descrédito, la enfermedad y la carencia de lo más elemental, incluso de la bebida que tanto ama, le sobrevendrán de continuar con este

vicio, y, sin embargo, al llegar la hora habitual en que sacia la sed, aunque sienta la ausencia de sus compañeros, se sentirá impulsado hacia la taberna, pese a que comprenda que su salud y su abundancia

disminuye, y que hipoteca los gozos de la otra vida; entonces, este bienestar no se puede mirar como un

bien poco considerable en sí mismo, ya que admite que es superior al placer de beber, o a la conversación

inconexa de un grupo de borrachos. No es, por tanto, la falta de comprensión de ese bien

mayor lo que le hace actuar de esa manera, pues lo ve y lo conoce, y en los intervalos en que no se

dedica a la bebida decide alcanzar ese otro bien mayor; pero cuando se vuelve a producir la insatisfacción por no haber realizado sus deseos, deja de dominar en él el bien mayor que había admitido, y el malestar que siente en ese momento hace que su voluntad actúe de la manera habitual, lo que hace que aumente la posibilidad de que vuelva a obrar de igual forma en la ocasión siguiente, por mucho que él prometa secretamente dejar la bebida, diciendo que ésta será la última vez que actuaba en contra de la consecución de aquel bien superior. De esta manera, este hombre se encuentra, de ocasión en ocasión, en el estado de aquel infeliz que se lamentaba: «video meliora, proboque, deteriora sequor», sentencia que, admitida como verdadera y confirmada por la experiencia constante, debe entenderse fácilmente en este contexto, y no en ningún otro.

36. Porque la supresión del malestar es el primer peldaño hacia la felicidad

Si investigamos la razón de lo que la experiencia enseña de una manera tan evidente como los hechos, y si examinamos por qué solamente es el malestar el que actúa sobre la voluntad, y la determina en sus juicios, podríamos encontrar que, como nosotros tan sólo somos capaces de conseguir que la voluntad se de- termine hacia una acción a tiempo, el malestar actual que experimentamos determina de un modo natural a la voluntad de cara a la consecución de esa felicidad hacia la que dirigimos todas nuestras acciones. Porque, mientras estemos bajo la influencia de algún malestar, no podemos pensar que somos felices, ni que estamos en el camino de llegar a serlo; pues como el dolor y la infelicidad son incompatibles con la felicidad, y, además, como son algo que impiden disfrutar incluso de los bienes que se poseen, un dolor mínimo bastará para anular todo el placer que teníamos. Y, por tanto, lo que determina la elección de nuestra voluntad sobre la acción inmediata es siempre el deseo de suprimir el dolor presente, como primer paso necesario hacia la felicidad.

37. Porque solamente el malestar está presente

Otra razón por la que el malestar es el único que determina la voluntad es la siguiente: porque solamente él está presente, y porque va contra la naturaleza de las cosas que lo ausente opere donde no está. Podrá argüirse que el bien ausente puede, por medio de la contradicción, ser llevado a la mente, con lo que se hace presente. Es verdad que puede estar en la mente su idea, y que en ella puede ser contemplada como presente; pero nada podrá estar en la mente como un bien presente que pueda sobreponerse a la ausencia del malestar que nos aflige, hasta que provoque en nosotros el deseo, cuyo malestar consiguiente prevalecerá en la determinación de la voluntad. En tanto esto no ocurra, la idea de cualquier bien que se halle en la mente estará allí sólo como otras ideas, es decir, como un objeto de especulación inactiva que no actúa sobre la voluntad, ni nos impulsa a actuar. La razón de esto la voy a mostrar en seguida. ¿Cuántos existen a quienes se les ha representado vivamente los goces indefinibles del cielo, que estén dispuestos a renunciar a su felicidad en este mundo? Y es que cuando prevalecen los malestares ocasionados por los deseos en pos de los goces de esta vida, a ellos les toca determinar sus voluntades; y

en tanto todo esto sucede no dan ni un paso, ni se mueven un ápice, para conseguir los bienes del otro mundo, por muy supremos que los consideren.

38. Porque todos los que admiten los goces del cielo como posibles no los buscan

Si la voluntad estuviese determinada por la contemplación del bien, según parezca su contemplación mayor o menor al entendimiento, que es la situación en la que todo bien ausente se halla, y que, en opinión recibida, es hacia lo que se mueve la voluntad y por lo cual es movida, no consigo ver de qué manera pudo desprenderse en alguna ocasión la voluntad de los goces celestiales infinitos, una vez que

se le habían propuesto y que los había considerado como posibles. Porque, si todo bien ausente, una vez

propuesto y presentado a la vista de la mente, determina por eso sólo la voluntad, poniéndonos en trance

de actuar, puesto que todo bien ausente es sólo posible, pero no infalible, de esto se seguiría inevitablemente que el bien posible, que es infinitamente mayor, determinaría, de manera constante y regular, la voluntad en todas las acciones sucesivas que dirige; con lo que permaneceríamos de un modo

constante e invariable en el camino hacia el cielo, sin que jamás nos detuviéramos, ni encauzáramos nuestras acciones hacia otro destino, pues la eternidad que ese estado futuro nos promete debería pesar

mucho más que cualquier esperanza de riquezas, honores u otros placeres mundanos cualesquiera que pudiéramos imaginar, y cuya consecución nos resultase más viable; porque, como nada que sea futuro es

algo que tenemos ya, hasta la esperanza de esos placeres puede engañarnos. Por tanto, si fuese verdad que el mayor bien a la vista determina la voluntad, una vez que un bien tan excelso hubiese sido propuesto, no podrían sino apoderarse de la voluntad, dirigiéndola hacia la obtención de ese bien, sin que pudiera dirigirse nunca hacia otro sitio; ya que, si así fuera, la voluntad, que tiene poder sobre los pensamientos lo mismo que sobre las otras acciones, fijaría la mente en la contemplación de ese bien.

39. Pero ningún malestar grande se descuida nunca

Este sería el estado de la mente y la tendencia regular de la voluntad en todas sus determinaciones, si realmente lo que determinara la voluntad fuera el mayor bien que se considera que está a la vista de la mente. Pero que esto no es así, es algo que se puede comprobar fácilmente por la experiencia; porque con mayor frecuencia se deja pasar un bien que admitimos es infinitamente mayor, en tanto se satisfacen

los sucesivos malestares de nuestros deseos para obtener insignificancias. Pero, aunque ese bien mayor

que admitimos eterno y de una excelencia indefinible, y que en alguna ocasión ha movido y afectado a

nuestra mente, no fije invariablemente la voluntad, sin embargo, podemos comprobar que cualquier malestar grave o sobresaliente cuando se apodera de la voluntad la mantiene, por lo que podemos persuadimos de que esto es lo que determina la voluntad. De esta manera es como cualquier dolor agudo

del cuerpo, o la ingobernable pasión de un hombre violentamente enamorado, o el deseo insatisfecho de

venganza, hacen que la voluntad se mantenga fija y resuelta, con lo que, una vez determinada, no permite que el entendimiento deseche el objeto de su atención, sino que todos los pensamientos de la mente y todas las potencias del cuerpo se dedicarán ininterrumpidamente a esta actividad a la que les ha

dirigido la voluntad, que, a su vez, se siente llevada por un malestar muy imperioso; de todo lo cual creo

que se evidencia que la voluntad o potencia que nos impulsa a realizar una acción frente a cualquier otra

es algo que viene determinado en nosotros por un malestar; y que esto sea o no así, desearía que cada uno lo decidiera después de experimentarlo en sí mismo.

40. El deseo acompaña a todo malestar

Hasta este momento me he detenido particularmente en el malestar que provienen del deseo considerándolo como aquello que determina la voluntad, ya que éste es el impulso principal y más sensible de la misma; pues la voluntad rara vez ordena una acción, ni realiza ninguna acción voluntaria,

sin que la acompañe algún deseo; lo cual es, según pienso, el motivo por el que tan a menudo se confunden voluntad y deseo. La aversión, el temor, la iracundia, la envidia, etc., tienen cada uno un estado de insatisfacción que les acompaña y que influye bastante en la voluntad. Estas pasiones, tanto en

la vida como en la práctica, raramente se dan aisladas, sin mezclarse entre sí, aunque sea bastante habitual que en nuestros razonamientos y en nuestra contemplación se imponga la influencia de aquella

que tiene más fuerza y que se ofrece a la vista de la mente de una forma más clara. Aún más, creo que raramente se podrá encontrar una pasión que no vaya acompañada de un deseo. Porque, según creo, siempre que hay un malestar existe un deseo, ya que la felicidad es algo a lo que aspiramos constantemente, y cuando experimentamos un malestar sentimos que nos falta, en esa misma medida, la

felicidad, incluso aunque se trate de una apreciación subjetiva, distinta del estado real en que nos encontramos. Además, como no estamos en este momento en la eternidad, siempre miramos más allá del

presente, y, sean cuales fueren nuestros placeres, siempre acompañará el deseo a nuestras previsiones, y

de esta manera llevará con él a la voluntad. Así que, incluso en el mismo placer, lo que mantiene la acción de la que depende el goce es el deseo de continuarlo y el miedo a perderlo; y siempre que un malestar superior reemplaza en la mente a éste, la voluntad se verá determinada por alguna acción nueva, abandonando el placer que disfrutaba en ese momento.

41. El malestar más apremiante determina naturalmente la voluntad

Pero como en este mundo nos vemos agobiados por distintos malestares, y distraídos por diferentes deseos, lo siguiente que se debe investigar es cuál de ellos tiene la preferencia para determinar la voluntad a una acción siguiente. A esto se puede contestar que, generalmente, es el malestar más apremiante de todos aquellos que se crean posibles de suprimir el que la determina. Porque, como la voluntad es la potencia de dirigir nuestras facultades operativas hacia alguna acción, hacía algún fin, esa

potencia no puede ser trasladada jamás hacia lo que en ese momento se considere imposible de alcanzar.

Pues esto supondría que un ser inteligente actuaba, de manera racional, para conseguir una meta que sabía era inalcanzable, ya que no otra cosa supondría actuar para llegar a algo que se estima no somos capaces de lograr. Así pues, estas molestias no nos impulsan a actuar. Pero dejando al margen éstas, son

las molestias más importantes y más apremiantes experimentadas en un momento determinado las que

generalmente van determinando nuestra voluntad en toda esa sucesión de actos voluntarios que constituyen nuestra vida. El malestar presente más grande y que se siente de una forma constante es lo

que nos mueve a actuar y, en la mayor parte de los casos, lo que hace que la voluntad determine una nueva acción a realizar. Porque siempre debemos de contar con que el objeto más adecuado, y el único,

de la voluntad es alguna de nuestras acciones, y nada más. Pues, como por nuestra volición no producimos sino alguna acción que esté en nuestro poder, la voluntad se determina por ello y no llega

más allá.

42. Todo el mundo desea la felicidad

Si además se pregunta ¿qué es lo que mueve al deseo?, contestaré que solamente es la felicidad. La felicidad y la desgracia son los términos que indican dos extremos cuyos últimos límites desconocemos;

aquello que «el ojo no vio, ni oyó el oído, ni entró en el corazón del hombre». Pero de uno y otra tenemos, en algún grado, impresiones muy vivas producidas por distintas especies de deleites y gozos,

de una parte, y de tormentos y pesares, por la otra, a los cuales, en aras a la brevedad, daré los nombres

de placeres y dolores; y así existirán placeres y dolores de la mente o del cuerpo, aunque, para hablar con más propiedad, todos sean de la mente, si bien algunos se originan en la mente por el pensamiento, y

otros en el cuerpo a partir de ciertas modificaciones del movimiento.

43. Qué son la felicidad, la miseria, el bien y el mal

Así pues, la felicidad es, en su grado máximo, el mayor placer de que somos capaces, y la desgracia, el

mayor dolor; y el grado ínfimo de lo que denominamos felicidad es aquel estado en el cual, lejos de todo

dolor, gozamos de un placer presente sin el cual no nos podríamos contentar. Ahora bien, dado que el placer y el dolor se producen en nosotros cuando determinados objetos operan sobre nuestra mente o sobre nuestro cuerpo, en distintos grados, lo que tiene la capacidad de provocarnos un placer lo denominamos bien, y lo que puede producirnos un dolor lo llamamos mal; y no por otra razón que esa capacidad que tienen de producirnos placer y dolor, que es en lo que consiste nuestra felicidad o miseria.

Aún más, aunque aquello que es capaz de producirnos un placer de cualquier intensidad sea bueno en sí,

y aunque aquello que nos produzca un dolor sea malo, sin embargo, frecuentemente sucede que no lo denominamos así cuando compite con uno mayor de su misma clase, pues cuando rivalizan los grados de placer y de dolor también deben tener una preferencia justa. De manera que, si estimamos de manera

correcta aquello que denominamos bueno y malo, encontraremos que depende en gran medida de la comparación que se establezca, pues la causa de cada grado menor de dolor, al igual que de cada grado

mayor de placer, tiene la naturaleza de lo bueno, y viceversa.

44. Cuál es el bien deseado y cuál no

Aunque eso sea lo que se denomina bien y mal, y aunque todo bien sea el objeto propio del deseo en general, sin embargo, todo bien, incluso visto y admitido como tal, no mueve necesariamente el deseo particular de cada hombre; solamente mueve aquella parte, o esa porción que se considera y se tiene como una parte necesaria de su felicidad. Cualquier otro bien, por muy excelente que en la realidad o en

aparición parezca, no provoca los deseos del hombre que no vea en ese bien parte de la felicidad con que puede satisfacerse, de acuerdo con su disposición en ese momento. Vista así, la felicidad es lo que

busca todo el mundo de una manera constante, y todos los hombres persiguen lo que pueda producirla,

Podrán contemplar otras cosas, también consideradas como buenas, sin deseo, y dejarlas pasar quedando

satisfechos sin ellas. Pues pienso que no existirá nadie tan desprovisto de sentido que niegue el placer que existe en el conocimiento, y en lo que se refiere a los placeres sensuales demasiados adictos tienen

como para que se pueda dudar si los hombres los aman o no. Ahora bien, supongamos que un hombre sitúa su satisfacción en los placeres sensuales, mientras que otro lo hace en los del conocimiento; aunque cada uno de ellos tenga que admitir que existe un gran placer en lo que se afanan cada uno por conseguir, como ninguno de ellos hace recaer su felicidad en el placer que alcanza el otro, sus deseos no se ven orientados hacia ello, sino que cada uno se satisface con lo que el otro no disfruta, por lo que su voluntad no se dirige a conseguir el placer del contrario. Sin embargo, desde el momento en que el hambre y la sed ocasionan un malestar en el hombre que se dedica al estudio, éste, cuya voluntad nunca se dirigió a la búsqueda de ricos manjares, de salsas apetitosas y de exquisitos vinos, por no sentirse inclinado hacia los placeres que estas cosas proporcionan, sin embargo, se ve conducido por su malestar de hambre y sed a buscar comida y bebida, aunque posiblemente se muestre indiferente sobre el tipo de alimento que va a tomar. Por lo contrario, el epicúreo que se dedica al estudio únicamente cuando la vergüenza o el deseo de ganar méritos ante su querida lo llevan a ello, sólo sentirá ese malestar en este tipo de situación. Así pues, aunque sea muy cierto que los hombres persiguen la felicidad de una manera diligente y constante, pueden, con todo, tener una visión clara del bien, de un bien superior al que reconocen esta categoría, y, sin embargo no afanarse por conseguirlo, ni dirigirse hacia él, si piensan que pueden ser felices sin haberlo obtenido. Pero no ocurre de la misma manera con el dolor. El dolor siempre concierne a los hombres porque éstos no pueden dejar de verse afectados cuando sienten un malestar; por lo que se deduce que, como la falta de todo lo que se considera necesario para su felicidad les causa malestar, una vez que aparece algo que puede contribuir a aumentar su felicidad, comienzan a desearlo.

45. Por qué el bien mayor no se desea siempre

Creo que cada uno puede observar en sí mismo y en los demás que el bien superior visible no siempre provoca los deseos de los hombres de una manera proporcionada a la grandeza que ven en él y que le reconocen, aunque, por otra parte, cualquier malestar ínfimo nos hace actuar con la intención de suprimirlo. El motivo de esto se puede deducir fácilmente a partir de la consideración de nuestra felicidad y nuestra desgracia. Cualquier dolor presente, sea cual fuere, forma parte de nuestra desgracia presente, pero todo bien ausente no forma una parte siempre necesaria de nuestra felicidad actual, al igual que su ausencia tampoco forma parte de nuestra desgracia. Porque si así fuera, seríamos desgraciados constantemente y hasta el infinito, ya que hay infinitos grados de felicidad que no podemos alcanzar. Por esto es por lo que, una vez suprimido todo malestar, cualquier porción de bien, por modesta que sea, es suficiente para que los hombres se sientan satisfechos, hasta el punto de que, en una sucesión de gustos similares, pocos grados de placer suscitan una felicidad con la que los hombres se sientan satisfechos. Sí esto no fuera así, no habría lugar para esas acciones nimias e indiferentes que, con tanta frecuencia, determina nuestra voluntad, y con las que derrochamos a propósito una gran parte de nuestras vidas, lo cual resultaría incomprensible si existiera una determinación constante de la voluntad

y del deseo en pos del bien que se mostrara como más importante. Pienso que no será necesario apartarse mucho de nuestro lugar habitual de residencia para convencerse de esto; en efecto, en esta vida

no son demasiados aquellos cuya felicidad alcanza a tanto como para proporcionarles una sucesión constante de placeres mediocres o moderados, sin ninguna mezcla de malestar. Sin embargo, estarían satisfechos de permanecer aquí toda la eternidad, aunque no pudieran negar la posibilidad de una existencia en la que perdurasen los goces eternos futuros, los cuales sobrepasan con mucho todo el bien

que pueden encontrar en este mundo. Aún más, no pueden menos de ver que semejante estado es aún más factible que la consecución y el mantenimiento de esa porción de honores, riquezas y placeres en los que se afanan, y por los que descuidan el estado inmortal. Y, sin embargo, a simple vista, de una diferencia tan grande, y de una persuasión de una felicidad tan perfecta, cierta y duradera en el estado futuro, y con el convencimiento claro de que no podrán asegurar su posesión, mientras hagan consistir su felicidad en los pequeños placeres y alcances de esta vida, dejando fuera los goces del cielo en los que debían afirmarse, de cualquier modo, sus deseos no se ven movidos por ese bien mayor aparente, ni

sus voluntades se determinan hacia la realización de una empresa que procure alcanzar dicho bien.

46. Por qué motivo el bien deseado no mueve la voluntad

Las necesidades ordinarias de nuestras vidas ocupan una parte muy considerable de ellas por el malestar

del hambre, de la sed, del calor, del frío, del trabajo y del sueño, en sus sucesivas manifestaciones. A todo lo cual, si añadimos, además de los males accidentales, el malestar provocado por nuestra fantasía

(como el deseo de honores, de poder, de riquezas, etc.) que causa en nosotros la costumbre al uso, el ejemplo de los demás y nuestra educación, y otros mil deseos que se han convertido en naturales para nosotros por la costumbre, encontraremos que sólo una parte muy pequeña de nuestra vida está exenta de tales molestias, como para permitirnos sentir la atracción de un bien ausente que se muestra como más remoto. Pocas veces estamos lo bastante libres de las sollicitaciones de nuestros deseos naturales o

adquiridos para que los malestares que constantemente se suceden en nosotros, y que se originan a partir

de una acumulación continua de necesidades naturales o de hábitos adquiridos, que se apoderan de la voluntad conforme van apareciendo, no hagan que una vez hayamos finalizado una acción en la que nos

había comprometido nuestra voluntad, otro malestar haga que nos pongamos en acción de nuevo.

Porque, como el suprimir el dolor que nos molesta en un momento es la manera de evitar el malestar, y,

por tanto, lo primero que tenemos que hacer para conseguir la felicidad, acontece, entonces, que el bien

ausente, aunque ocupe todos nuestros pensamientos y lo estimemos y contemplemos como tal bien, bien

que, sin embargo, no forma parte de nuestra desgracia al estar ausente, queda desplazado para dar lugar

a nuestros intentos de suprimir esas molestias que en este momento nos apremian; y hasta que una debida y frecuente contemplación de ese bien lo haga más próximo a nuestra mente, y nos ofrezca algún

placer en él, o nos inspire un deseo, que, empezando en ese momento a formar parte de nuestro malestar

presente, se encuentre en condiciones de igualdad respecto a las demás molestias que queremos subsanar, hasta ese instante no llega el momento en que la voluntad se determina, de acuerdo con la importancia de esta molestia.

47. Debida consideración del origen del deseo

Y, de esta manera, a partir de una consideración adecuada y del examen de algún bien que nos ha sido propuesto, podemos provocar nuestros deseos en una proporción equivalente al valor de ese bien, que de esta manera, en su momento oportuno, podrá actuar sobre nuestra voluntad y convencernos para que los obtengamos. Porque un bien, aunque parezca muy excelente y se admita como tal, sin embargo, no actúa sobre nuestra voluntad hasta que no provoca el deseo en nuestras mentes, que haga que nos sintamos inquietos por su ausencia. De otra manera no estamos en la esfera de su actividad, ya que nuestra voluntad se encuentra bajo la única determinación de aquellos malestares presentes, los cuales, mientras subsistan, siempre están provocando una inclinación de la voluntad para que los solucione. Porque la competencia se reduce exclusivamente a conocer cuál es el siguiente deseo que se debe satisfacer, o cuál es la molestia que se debe suprimir en primer lugar. Por lo que se evidencia que mientras siga existiendo algún malestar, algún deseo en la mente, no hay lugar para que el bien, como tal, llegue hasta la voluntad o consiga hacerla actuar. Pues, como ya dijimos, siendo el primer paso para conseguir la felicidad el evitar la desgracia, la voluntad no tiene espacio para ocuparse de otra cosa, en tanto que el malestar que experimentamos no haya sido totalmente suprimido; y, con la cantidad de necesidades y deseos que sentimos en nuestro actual e imperfecto estado, no creo que llegemos a estar nunca libres de ello en este mundo.

48. La potencia de suspender la consecución de cualquier deseo produce la consideración

Dado que existen en nosotros un gran número de malestares, que siempre nos aquejan y determinan nuestra voluntad, es natural, como ya dije, que el malestar mayor y más apremiante pueda determinar la voluntad bajo la acción próxima; y de esta manera sucede en la mayor parte de las ocasiones, aunque no siempre. Porque como la mente, en la mayoría de las ocasiones, tiene la potencia, como muestra la experiencia, de suspender la ejecución y satisfacción de cualquiera de sus deseos; y como acontece así con todos ellos, uno tras otro, tiene la libertad para considerar los objetos de esos deseos, para examinarlos en todos sus aspectos, y para sopesarlos entre sí. En esto radica la libertad del hombre; y de su empleo inadecuado se originan toda una suerte de errores y de equivocaciones en las que incurre nuestra conducta al buscar la felicidad, pues rápidamente nos apresuramos a determinar la voluntad, sin que haya habido el examen debido de la cuestión. Para evitar esto, tenemos la facultad de suspender la búsqueda de la realización de este deseo o aquél, según cada uno puede comprobar en sí mismo. Creo que ésta es la fuente de toda la libertad, y en ello radica, desde mi punto de vista, eso que se llama (pienso que impropriamente) «el libre albedrío», pues mientras se mantiene esa suspensión de cualquier deseo, antes de que la voluntad quede determinada a esa acción y antes de que la realice (lo cual haría después de su determinación), tenemos la oportunidad de examinar, y de mirar y de juzgar sobre la bondad o maldad de aquello que intentamos hacer; y cuando, tras un examen concienzudo, emitimos un

juicio, hemos cumplido con nuestra obligación y hemos hecho todo lo que estaba en nuestra mano para conseguir nuestra felicidad. Y no es una falta, sino más bien una perfección de nuestra naturaleza, el desear, el inclinar nuestra voluntad y el actuar de acuerdo con el resultado definitivo de un examen sincero.

49. El determinamos por nuestro propio juicio no es una limitación de la libertad Tan lejos está de ser una limitación de la libertad esto, que, por el contrario, resulta un perfeccionamiento y ventaja para ella; no es un desecho de esta libertad, sino su fin y su uso, y en la medida en que nos apartemos de semejante determinación, en esa misma medida estaremos más próximos a la desgracia y a la esclavitud. Una perfecta indiferencia de la mente, de manera que no pudiese determinar sobre la bondad o la maldad que se suponen inclinan su juicio, estaría tan lejos de constituir una ventaja y excelencia de cualquier naturaleza inteligente, como, por otro lado, resultaría imperfecto el estado en que se hallaba dicha naturaleza, si no tuviese indiferencia para actuar o dejar de

hacerlo mientras no fuese determinada por la voluntad. Un hombre tiene la libertad para elevar su mano

o su cabeza, o para dejarlas en reposo; respecto a lo uno u otro es perfectamente indiferente; y sería una

imperfección suya si no tuviera este poder, si estuviera privado de esa indiferencia. Pero existiría una imperfección del mismo calibre si tuviera una indiferencia idéntica para levantar su mano o dejarla en reposo, cuando tuviera que defender su cabeza o sus ojos ante un golpe que le amenazaba. Una imperfección semejante sería que el deseo o la potencia de preferir fueran determinadas por el bien, como lo es que la potencia de actuar sea determinada por la voluntad y en la medida en que una determinación semejante sea más segura, en esa medida será mayor la perfección. Más aún, si nos determinara otra cosa diferente del resultado último de nuestra propia mente cuando juzga sobre la bondad o maldad de cualquier acción, no seríamos libres, ya que el fin mismo de nuestra libertad consiste en que podamos alcanzar el bien que habíamos elegido. Así pues, todo hombre está bajo la necesidad, a partir de su constitución como un ser racional, de determinarse a inclinar su voluntad hacia

lo que estima que debe hacer, de acuerdo con los dictados de su pensamiento y de su juicio, de lo contrario se encontraría bajo los dictados de otra persona diferente a él, lo que supondría una falta de libertad. Y negar que la voluntad de un hombre, en cada una de sus determinaciones, sigue los designios

de su propio juicio, supone afirmar que un hombre tiene una volición y actúa para alcanzar un fin que, en el mismo instante de esa volición y de ese acto, no desea alcanzar. Porque si en sus pensamientos presentes elige ese fin sobre los demás, parece evidente que lo considera mejor a cualquier otro y que quiere tenerlo antes, a no ser que pudiera tenerlo y no tenerlo, decidirse por él y no decidirse a un mismo

tiempo; lo cual, evidentemente, supone una contradicción demasiado grande como para admitirla.

50. Los agentes más libres están determinados de esta manera

Si miramos hacia esos seres superiores que están sobre nosotros, y que gozan de una felicidad perfecta,

tendremos motivos para juzgar que están determinados más firmemente que nosotros hacia la elección

del bien, y que, sin embargo, no tenemos razón alguna para pensar que son menos felices o menos libres

de lo que lo somos nosotros. Y si fuera necesario que unas pobres criaturas finitas, como somos nosotros, definiéramos lo que pueda ser la sabiduría y la bondad infinita, creo que tendríamos que decir

que Dios mismo no puede elegir lo que sea bueno, sin que la libertad del Todopoderoso sea un obstáculo

a que este Ser esté determinado por lo que sea lo mejor.

51. Una determinación constante en pos de la felicidad no supone un detrimento de la libertad Pero, para que se pueda contemplar de una manera más correcta el error que supone esa consideración de la libertad, permítaseme que pregunte si hay alguien que se considere un imbécil por la sola razón de

que un imbécil está menos determinado por sabias consideraciones de lo que lo está un hombre sabio. ¿No sería acaso designar como la libertad esa libertad de hacer el imbécil y de atraerse así la vergüenza

y la desgracia una corrupción de este término? Si la libertad estriba en desentenderse de la conducta de

la razón, y en perder el freno del examen y del juicio que es lo que nos impide elegir o hacer lo peor; si,

digo, la libertad consiste en eso, entonces resultará que sólo los locos y los tontos son hombres libres. Sin embargo, pienso que nadie querrá ser un loco por ese amor a la libertad, a no ser que ya lo fuera.

También me parece que nadie tendrá como una limitación de la libertad, o, en cualquier caso, una limitación que dé motivo a queja, esa búsqueda constante de la felicidad y de las restricciones que semejante deseo nos impone en cuanto a los actos que tienden a alcanzarla. El mismo Dios

Todopoderoso se encuentra bajo esa necesidad de ser feliz; y mientras más sujeto esté a semejante necesidad cualquier ser inteligente, más se aproximará a la felicidad y a la perfección infinita. Y para que nosotros, siendo criaturas que estamos sumidas en un estado de ignorancia, no confundamos lo que

es la felicidad verdadera, hemos sido dotados de la potencia de suspender cualquier deseo particular e impedir que determine la voluntad, y de comprometernos a la acción. Es decir, que tenemos la necesidad

de detenernos cuando no estamos seguros del camino que debemos emprender; la necesidad de examinar

consultando una guía; la determinación de la voluntad una vez realizada la investigación para seguir las

direcciones de ese guía, y quién tenga la potencia de obrar o de no obrar, de acuerdo con semejante determinación será un agente libre, ya que una determinación semejante no disminuye la potencia en la

que la libertad estriba. Un prisionero que ha sido liberado de sus cadenas, y para quien se abren las puertas del calabozo, está en completa libertad, porque puede irse o quedarse donde estaba, según sus deseos, o aunque estos deseos lo llevaran a permanecer donde se encontraba a causa de la oscuridad de

la noche, el mal tiempo, o de la carencia de alojamiento. No deja de estar libre, aunque el deseo de alguna comodidad que le pueda ofrecer su prisión le haga determinarse por permanecer en ella.

52. La necesidad de obtener la verdadera felicidad es el fundamento de la libertad

Así pues, como la más alta perfección de una naturaleza intelectual consiste en una búsqueda cuidadosa

y constante de la verdad y de la felicidad estable, de la misma manera, el cuidado que debemos tener de

no confundir la felicidad imaginaria con la verdadera, es el fundamento necesario de nuestra libertad. Mientras más ligados estemos por el empeño de obtener la felicidad en general, que es nuestro bien más

grande, Y por tanto, aquello hacia lo que nuestros deseos se encaminan con más firmeza, más libres estaremos respecto a cualquier determinación voluntaria de nuestra voluntad hacia una acción determinada y respecto a una necesaria aquiescencia a nuestros deseos fijos sobre algún bien particular

que en ese momento se nos muestre como el más apetecible, en tanto que no ha-amos examinado debidamente si, realmente, ese bien particular se inclina hacia nuestra verdadera felicidad o si es

incompatible con ella. Y, por tanto, mientras que por medio de semejante investigación no hayamos obtenido tal informe, según lo requieran la importancia del asunto y la naturaleza del caso, estaremos obligados, en vista de la necesidad de elegir la felicidad y de buscarla como nuestro bien más grande,

a suspender la satisfacción de nuestros deseos en los casos particulares.

53. Este es el eje sobre el que gira la libertad de los seres intelectuales en sus constantes búsquedas en pos de la Felicidad verdadera; es decir, el hecho de que puedan suspender esa búsqueda en los casos particulares, hasta no haber mirado más adelante, y haberse informado a sí mismos sobre si esa cosa particular que les es propuesta en un momento determinado es deseada por ellos o está en el camino de su meta principal, y si verdaderamente es una parte del bien mayor que intentan obtener

Porque la inclinación y tendencia de sus naturalezas hacia la felicidad constituye para ellos una obligación y un motivo para que eviten confundirla o perderla, y, por tanto, necesariamente es algo que

los lleva a actuar de una forma determinada a la hora de orientar sus acciones particulares, acciones que

son los medios para conseguir esa felicidad, con cautela, después de una reflexión, con prudencia. Sea cual fuere la necesidad que determina la búsqueda del verdadero bien, ésta es la misma necesidad que obliga a suspender, con igual fuerza, a deliberar y a examinar cada deseo sucesivo, para llegar a saber si

no se interpone su satisfacción en el logro de nuestra verdadera felicidad, y si nos aparta de ella. Creo que en esto radica el privilegio que tienen los seres finitos inteligentes; me gustaría que se considerara detenidamente si no las grandes posibilidades que el hombre tiene para el ejercicio de la libertad, en cuanto es capaz de utilizarla, y que es lo que hace que el hombre le dé un giro u otro a sus actos; en definitiva, este privilegio consiste en lo siguiente: que los hombres pueden suspender sus deseos y detenerlos en la determinación de la voluntad hacia cualquier acción, hasta que hayan examinado de una

manera debida e imparcial la bondad o maldad que pueda contraer, de acuerdo con los méritos que el caso les proporcione. Esto es todo cuanto somos capaces de hacer, y cuando lo hemos realizado, hemos

cumplido con nuestro deber y con cuanto podíamos hacer, y, también, con cuanto se nos pedía que hiciéramos. Porque, puesto que la voluntad supone un conocimiento que dirija nuestra elección, todo cuanto podemos hacer es mantener nuestra voluntad en estado de indeterminación, en tanto no

hayamos examinado completamente lo bueno y lo malo de aquello que deseamos. Lo que después sucede se sigue

de una cadena de consecuencias ligadas entre sí, y que dependen en su totalidad de la determinación final del juicio, determinación que está en nuestro poder, bien como consecuencia de una sola mirada rápida y precipitada, bien a través de un examen detenido y maduro; ya que la experiencia nos enseña que en la mayoría de los casos podemos suspender la satisfacción inmediata de un deseo cualquiera.

54. El gobierno de nuestras pasiones es el verdadero perfeccionamiento de la libertad

Pero si una perturbación extrema (como a veces ocurre) se apodera de toda nuestra mente, como cuando

el dolor del tormento, o un malestar impetuoso, como el del amor, la ira, o cualquier otra pasión violenta

nos arrastra, privándonos de la libertad de pensamiento, no Alejándonos ya obtener el dominio de nuestra mente, para poder considerar a fondo y examinar un asunto de manera imparcial, entonces Dios,

que sabe cuán frágiles somos, se apiada de nuestra debilidad, y no nos exige más que cuanto podemos hacer, viendo qué era lo que podíamos hacer y lo que no podíamos y nos juzga como lo hace un padre misericordioso y compasivo. Pero como la justa dirección de nuestra conducta, que se orienta hacia la felicidad verdadera, depende de nuestras precauciones para no caer en la satisfacción demasiado

precipitada de nuestros deseos, y de la moderación y freno de nuestras pasiones a fin de que nuestro entendimiento sea libre para examinar y de que nuestra razón desprejuiciada pueda pronunciar su juicio, es en esto hacia lo que debemos dirigir nuestros cuidados más importantes, al igual que nuestros empeños. Esto nos obliga a esforzarnos en el entrenamiento de nuestra mente a fin de que pueda discernir acerca del bien o el mal que existen de una manera intrínseca en las cosas, y de no permitir que un bien superior y considerable, que admitimos, o pensamos poder obtener, se escape de nuestra mente sin dejar algún gusto, algún deseo de sí mismo, hasta que, por considerar de una manera justa su valor verdadero, hayamos provocado en nuestras mentes un apetito que guarde relación con su excelencia, y hayamos despertado en nosotros el malestar que se origina de su falta o del miedo a perderlo. Hasta qué punto esto sea algo que todos podamos realizar, es algo que cada uno podrá fácilmente descubrir solamente proponiéndose algunas resoluciones que pueda cumplir. Y que nadie diga que es incapaz de gobernar sus pasiones, o de impedir que estallen y que lo arrastren hacia una acción, porque lo que puede hacer cuando está en presencia de un príncipe o de un gran señor, puede hacerlo de la misma manera cuando se encuentra solo, o, si se quiere, cuando se encuentra en presencia de Dios.

55. Cómo los hombres siguen caminos diferentes y, en ocasiones, equivocados

A partir de todo lo que se ha dicho, es fácil explicar por qué sucede que, aunque todos los hombres desean la felicidad, sin embargo, sus voluntades los llevan por caminos diferentes, y algunos, como consecuencia de ello, por caminos que suponen un mal. A esto digo que las diversas elecciones opuestas que los hombres hacen en el mundo no suponen que todos los hombres no busquen el bien, sino que una misma cosa no resulta el mismo bien para todos los hombres. Esta variedad de búsquedas muestra que no todos sitúan la felicidad en la misma cosa, y que todos eligen el mismo camino para llegar a ella. Si

todo lo que concierne al hombre terminara con esta vida, la razón por la cual uno se aplica al estudio y al conocimiento, mientras otro lo hace a la cetrería y a la caza; la razón por la que uno, elige el lujo y la diversión, en tanto que otro prefiere la sobriedad, y otro la riqueza, no sería que cada uno de éstos no tuviera como meta su propia felicidad, sino que situarían su felicidad en cosas diferentes. Por este motivo fue una contestación correcta la que dio aquel médico a un enfermo de la vista: «Si encuentras mayor placer en el gusto del vino que en el uso de tu vista, el vino es bueno para ti; pero si el placer de ver es mayor para ti que el de la bebida, el vino es malo.»

56. Todos los hombres aspiran a la felicidad pero no a la misma clase de felicidad

La mente tiene gustos diversos del mismo modo que los tiene el paladar; y tan vanamente intentaría agradar a todos los hombres con la riqueza o con la gloria (en lo cual algunos hombres hacen recaer su felicidad), como inútil sería tratar de satisfacer el apetito de todos los hombres con queso o con langosta, manjares que, aunque sean muy agradables y apetitosos para muchos, son para otros desagradables y ofensivos, hasta tal punto que muchas personas llegarían a elegir una situación de hambre a satisfacer la misma con unos platos que, para otros, constituyen un banquete. Creo que así se explica la razón por la que los filósofos antiguos preguntaban en vano si el summum bonum consistía en la riqueza o en los

deleites corporales o estribaba en la virtud y en la contemplación. Tan poco razonable habría sido el que disputaran sobre cuál era el sabor más atractivo al paladar, si el de las manzanas, el de las ciruelas, o el de las nueces, y que por ese motivo se hubieran dividido en distintas escuelas como lo fue esa disputa. Porque, así como el sabor agradable no depende de las cosas en sí mismas, sino de lo gratas que resulten para un paladar determinado, dentro de una gran verdad, así también la mayor felicidad consiste en tener aquellas cosas que producen el mayor placer, y en la ausencia de aquellas otras que provocan alguna molestia o dolor. Ahora bien, para hombres diferentes, esas cosas son cosas diferentes. Si, por tanto, los hombres solamente hacen recaer sus esperanzas en esta vida; si solamente pretenden encontrar en ella el placer, no es extraño, ni carece de fundamento, el que busquen su felicidad evitando todo lo que pueda provocarles molestias, y procurando todo aquello que les dé un placer, sin que deba asombrarnos que a este respecto exista una gran variedad de gustos. Porque si no esperamos nada más allá de la tumba, lo que se puede deducir, correctamente, es lo siguiente: «comamos y bebamos, disfrutemos de lo que más nos deleita, pues mañana moriremos». Esto, creo, servirá para mostrarnos el motivo por el que, aun cuando todos los deseos de los hombres tienden a la felicidad, no todos se mueven con el mismo objeto.

Los hombres podrían elegir cosas diferentes, y, sin embargo, elegir todos correctamente, suponiendo que, a semejanza de unos pobres insectos, algunos como las abejas amasen a las flores y a su miel mientras que otros, como los escarabajos, prefiriesen otros tipos de alimentos que, después de haberles deleitado durante algún tiempo, dejarían de existir para no volver a existir nunca más.

57. La potencia de suspender la volición explica i responsabilidad en la elección del mal
Si sopesamos cuidadosamente estas cosas, creo que podremos tener una visión clara sobre el estado de libertad del hombre. La libertad, es evidente, consiste en una potencia de hacer, o de no hacer; de hacer o de dejar de hacer algo, según nuestra voluntad. Esto no se puede negar. Pero como, según parece, esto sólo se refiere a acciones que un hombre realiza a consecuencia de su volición, todavía puede preguntarse si tiene la libertad o no la tiene en estas voliciones. Y a esto se puede responder que, en la mayoría de los casos, un hombre no está en libertad de abstenerse de un acto de volición; debe realizar un acto de su voluntad, de donde se siga la existencia o inexistencia de la acción propuesta. Hay, sin embargo un caso en el que el hombre está en libertad respecto al acto de volición, y es cuando el hombre elige un bien remoto como una finalidad que debe perseguirse. Aquí, un hombre puede suspender el acto elegido; impedir que ese acto quede determinado a favor o en contra de la cosa que ha sido propuesta, en tanto no haya examinado si esa cosa es, en sí misma o en sus consecuencias, de una naturaleza tal que realmente pueda hacerlo feliz o no. Porque una vez que una cosa ha sido elegida y se ha convertido por ello en una

parte de la felicidad de quien la elige, surge el deseo, y ese deseo provoca un malestar, en proporción a

la vehemencia del deseo, que determina la voluntad y que lleva al hombre a la búsqueda del objeto elegido en cuantas ocasiones se le ofrezcan. Y así vemos cómo sucede que un hombre puede hacerse merecedor de un castigo justo, aunque no hay duda de que en todos los actos particulares de su volición,

su voluntad se ha inclinado necesariamente hacia aquello que entonces estimó era lo bueno. Porque aunque su voluntad siempre está determinada por lo que es juzgado como bien por su entendimiento, sin

embargo, ello no le excusa, pues, a causa de una elección demasiado precipitada, se ha impuesto a sí mismo unas normas erróneas sobre lo bueno y lo malo, normas que, por más falsas y erróneas que sean,

tienen la misma influencia sobre su conducta futura que si se tratara de otras más verdaderas y correctas.

El ha viciado su propio paladar, y, por tanto, debe responderse a sí mismo de la enfermedad y muerte que ha de seguirse. La ley eterna y la naturaleza de las cosas no pueden alterarse para acomodarse a una

elección mal aconsejada. Si la negligencia o el abuso de la libertad que tenía para examinar lo que real y

verdaderamente llevaba a su felicidad han hecho que se equivoque, las consecuencias que derivan de esa

equivocación se deben achacar a su propia elección. Este hombre tenía la facultad de suspender su determinación; facultad que le fue dada para que examinara, para que atendiera a su propia felicidad, y

para que no se engañara a sí mismo; y no pudo juzgar si valía más engañarse que no engañarse, en un asunto de importancia y que tan de cerca le concernía.

58. Por qué los hombres eligen cosas a la desgracia

Cuanto se ha dicho servirá también para mostrar la razón por la que los hombres de este mundo prefieren cosas diferentes, y buscan la felicidad por caminos opuestos. Sin embargo, puesto que los hombres siempre se muestran constantes y celosos en lo que a su felicidad o a su desgracia se refiere, queda todavía la cuestión de por qué sucede con frecuencia que los hombres elijan lo peor o lo mejor, e

incluso aquello que, según sus propias confesiones, les ha llevado a la desgracia.

59. Causas de esto

Para dar cuenta de los distintos y opuestos caminos que siguen los hombres, aunque todos tiendan a la felicidad, nosotros debemos considerar de dónde surgen los distintos malestares que determinan la voluntad en la preferencia de tal acción voluntaria:

Primero. De los dolores corporales. Algunos de ellos tienen su origen en causas que no están en nuestro

poder, tales como los dolores corporales producidos por la indigencia, por la enfermedad o por ciertos daños externos, como son los que se originan por la tortura, el potro, etc.; dolores que cuando se experimentan y son violentos, la mayoría de las veces actúan forzando la voluntad, y desvían las vidas

de los hombres de la virtud, la piedad, la religión y de todo aquello que antes creían que conducía a la felicidad; porque no todos los hombres tratan, o bien por desuso, o bien porque en ese momento ya no son capaces de hacerlo, de excitar en sí mismos el deseo de obtener, por la contemplación de un bien remoto y futuro de obtener ese bien, siendo lo suficientemente fuertes para sobreponerse al malestar que

les está creando esos tormentos corporales, para mantener fija la voluntad en la elección de los actos que

conducen a la felicidad futura. Un país vecino ha sido hace poco un escenario trágico, del que podemos extraer ejemplos, si fueran necesarios, y el mundo no ofreciese en todos los países y en todos los tiempos suficientes ejemplos que confirmasen aquella autorizada observación, «cessitas cogit at turpia».

Y, por tanto, hay un gran motivo para suplicar: «No nos dejes caer en la tentación.»

Segundo. De deseos equivocados que se originan de juicios equivocados. Otros malestares proceden de

nuestros deseos o de un bien ausente, los cuales deseos siempre guardan proporción con el juicio que nos formamos de ese bien, y depende del placer que obtenemos al conseguir ese bien ausente. Los motivos pueden equivocarnos de diferente manera, y hacernos caer en error.

60. Nuestro juicio de un bien presente o de un mal siempre es correcto

En primer lugar voy a considerar los juicios erróneos que los hombres hacen sobre el bien o el mal futuro y que son causas por las que equivocan sus deseos. Porque, en lo que se refiere a la felicidad o a

la miseria presente, cuando solamente eso entra en consideración, sin tener en cuenta las consecuencias,

el hombre nunca elige mal: sabe lo que más le gusta y lo que prefiere en ese momento. Las cosas en cuanto son gozadas en un momento presente, son lo que parecen ser: un bien aparente y real, en este caso, siempre son el mismo. Porque, como el placer o el dolor son justamente de un grado determinado

y de ningún grado mayor que el que se experimenta, el bien o el mal presente son realmente lo que aparentan ser. Por tanto, si cada una de nuestras acciones concluyera en sí misma, y no tuviera consecuencias posteriores, indudablemente nunca podríamos equivocarnos en la elección de lo bueno, eligiendo infaliblemente lo mejor. Si al mismo tiempo se nos presentasen el dolor que produce el trabajo

honrado y el que provoca la amenaza de morirnos de hambre o de frío, nadie dudaría sobre cuál elegir; si

se ofrecen a un mismo tiempo a un hombre el modo de satisfacer una pasión amorosa y de gozar de los

placeres del cielo, no vacilaría y no se equivocaría en la determinación de su juicio.

61. Nuestros juicios erróneos tienen como causa un bien y un mal futuros solamente

Pero como nuestras acciones voluntarias no llevan consigo toda la felicidad y toda la miseria que depende de ellas, en el tiempo de su ejecución, sino que son las causas precedentes del bien y del mal, que traen tras de sí sobre nuestras cabezas cuando dichas acciones ya han dejado de existir por sí mismas, por esa razón, nuestros deseos van más allá de nuestros datos presentes, y llevan a la mente hacia un bien ausente, según la necesidad que creemos tener de ese bien para procurarnos una felicidad o

para aumentarla. Lo que proporciona una atracción al bien ausente es la opinión que nos hemos formado

sobre él; sin ella no podría movernos un bien ausente. Porque, a partir de la pequeñez de nuestra capacidad, a la que ya estamos acostumbrados, no podemos sino gozar de un placer en un momento determinado, el cual, mientras no experimentamos ningún malestar y mientras nos siga proporcionando

deleite, basta para hacernos creer que somos felices. Por ello es por lo que todo bien remoto, e incluso todo bien que nos es aparente, no nos afecta, porque la indolencia y el placer que nosotros tenemos son

suficientes para nuestra felicidad presente, y no nos incitan a aventurarnos en un cambio; y ello porque

consideramos que ya somos felices, y que nos basta con este contento. Porque, quien está contento, es

feliz. Pero en el momento en que aparezca un nuevo malestar, esta felicidad se ve perturbada, y de nuevo nos sentimos impulsados a la búsqueda de la felicidad.

62. De un juicio erróneo depende lo que sea una parte necesaria de la felicidad

Por tanto, la tendencia que tienen los hombres de concluir que pueden ser felices sin el mayor bien ausente es una de las grandes ocasiones que los deseos se orienten hacia dicho bien. Porque mientras tengan un pensamiento semejante, no se sentirán movidos por los placeres de un estado futuro; éstos les

importarán poco, y no experimentarán ningún malestar por su ausencia, de manera que la voluntad, libre

de la determinación que esos deseos provocan, queda en libertad para procurarse satisfacciones menos

remotas y para alejar los malestares que experimenta en ese momento por la falta y por el deseo que siente por aquéllas. Pero cambie o no cambie ese punto de vista, comprenda que la virtud y la religión son necesarias para su felicidad; asómese al estado futuro de felicidad o de desgracia y vea a un Dios, a

un Juez inefable, dispuesto a premiar o a castigar a cada uno de acuerdo con sus actos, que otorga vida

eterna a quienes por su perseverancia en la bondad han buscado la gloria, la fama y la inmortalidad, y que otorga penas y angustias a todas las almas que han practicado el mal, por una indignación e ira justas; digo que ese que haya sabido tener una visión acerca de un estado diferente de felicidad o desgracia absoluta, que se sigue después de esta vida para todos los hombres, advertirá, de acuerdo con

su conducta en ella, que las normas del bien y del mal que mueven su elección deben ser totalmente distintas. Porque, como ningún placer ni dolor en esta vida puede guardar proporción con la felicidad ilimitada o con la desgracia eterna que el alma experimentará después de ella, los actos que el hombre pueda realizar serán ejecutados no de acuerdo con el placer o el dolor pasajeros que les acompañen, o que aquí tienen, sino en la medida en que sirvan para asegurar esa felicidad perfecta y duradera del futuro.

63. Una razón más concreta sobre los juicios erróneos

Pero para dar una razón más concreta de la desgracia que frecuentemente hacen recaer sobre sí mismos

los hombres, a pesar de que todos busquen cuidadosamente la felicidad, debemos considerar cómo las cosas se ofrecen a nuestros deseos bajo apariencias engañosas, y eso sucede a causa de los juicios equivocados que sobre ellas emitimos. Para ver hasta dónde esto llega, y cuáles son las causas de los juicios equivocados, debemos recordar que las cosas se juzgan buenas o malas en un doble sentido:

En primer lugar, lo que propiamente es bueno o malo no es sino el placer o el dolor.

En segundo lugar, como no sólo el placer y el dolor presentes, sino también aquello que por su eficacia o

por sus consecuencias nos pueden aportar placer o dolor en el futuro, constituye el objeto propio de nuestros deseos, siendo, pues, capaz de mover a una criatura dotada de previsión, resulta también que aquellas cosas que van seguidas de placer y de dolor son consideradas como buenas o malas.

64. Nadie elige la desgracia porque la quiera así sino a partir únicamente de un juicio erróneo

El juicio erróneo que nos confunde y que a menudo hace que la voluntad se determine por aquello que le

es más nefasto, consiste en un mal cálculo a la hora de comparar el bien y el mal que existen en las cosas. El juicio equivocado de que aquí vengo hablando no es lo que un hombre puede pensar acerca de

la determinación de otro hombre, sino lo que cada hombre debe confesarse a sí mismo como lo malo.

Porque, como he afirmado que es una base indudable el que todo ser inteligente busca en realidad la felicidad, que consiste en el cruce de un deleite sin una mezcla considerable de malestar, resulta

imposible que alguien quiera poner voluntariamente en su bebida algún ingrediente desagradable o que omita algo que pueda proporcionarle satisfacción y que suponga un aumento de su felicidad, si no es a causa de un juicio equivocado. No voy a referirme aquí a ese error que es la consecuencia de un error invencible, y que apenas merece el nombre de juicio equivocado, sino que hago referencia a ese juicio equivocado que cada hombre admite que es de esta manera.

65. Los hombres pueden equivocarse al comparar el presente con el futuro. Por tanto, como en el placer y el dolor presentes nunca se equivoca, según ya dije, aquello que realmente es bueno o malo; aquello que es el placer mayor o el dolor más grande, es justamente como aparece. Pero aunque el placer y el dolor presente muestren sus diferencias y sus grados de un modo tan evidente que no dan lugar a equívoco, sin embargo, cuando comparamos los placeres o dolores presentes con los futuros (caso habitual que suele ocurrir cuando tenemos necesidad de hacer determinaciones muy importantes para la voluntad) es frecuente que emitamos juicios equivocados acerca de ellos, ya que medimos por la diferente distancia en que se encuentran con respecto a nosotros. Y como los objetos cercanos a nuestra vista parecen más grandes que otros que son mayores, pero que están situados más lejos de ella, así también los placeres y los dolores presentes se imponen a los que están más lejos mediante la ventaja de su cercanía. Y así, la mayoría de los hombres, a semejanza de los herederos pródigos, se inclinan a juzgar que un poco de dinero en mano es preferible a un gran capital venidero, de tal manera que, por poseer de inmediato alguna cosa de poca importancia, renuncian a una gran fortuna que podrían poseer. Todos tienen que reconocer que esto es un juicio equivocado, sea lo que fuere aquello en lo que cada uno sitúa su placer; porque lo que está en el futuro tiene que convertirse en algún momento en el presente, y entonces ya tendrá la ventaja de la cercanía, se mostrará a sí mismo en toda su dimensión, y quien lo juzgó por una medida, desigual descubrirá el equívoco involuntario en el que incurrió. Si el placer de la bebida estuviera acompañado en el momento mismo en que un hombre acaba de beber, de esas náuseas y de ese dolor de cabeza, que para algunos hombres se sigue tras la misma, creo que por más placer que se extrajera del licor, nadie permitiría que en esas condiciones el vino llegara siquiera a sus labios, y, sin embargo, él mismo ingiere todos los días ese vino solamente por el error que proporciona una pequeña distancia en el tiempo. Pero si el placer o el dolor disminuyen tanto con sólo la distancia de unas pocas horas, ¿cómo no va a producir el mismo efecto una distancia mayor en un hombre que no haga por medio de un juicio recto aquello que le obligará a hacer el tiempo, es decir, a presentarse la cosa delante de los ojos, para considerarla como si estuviera presente, apreciándola de esa manera en su dimensión real? De esta manera suele acontecer que nos descarriamos por lo que toca al placer o al dolor por sí mismos, o por los verdaderos grados de la felicidad y de la desgracia, y que el futuro pierde su proporción adecuada, con lo que aquello que está presente obtiene nuestra preferencia como si fuera lo mejor. No me refiero aquí de ese juicio equivocado por el que no sólo se disminuye lo que está ausente, sino que se deja directamente reducido a la nada, cuando los hombres disfrutan de lo que está presente y se lo procuran, concluyendo falsamente que por ello no les podrá acontecer ninguna desgracia; porque un juicio semejante no depende de la comparación respecto

al bien mayor o a los males futuros que es de lo que ahora estamos hablando, sino que depende de otra clase de juicio erróneo, que es lo que se refiere al bien o al mal en cuanto se los considera como la causa y el origen del placer o del dolor que se siguen de ellos.

66. Causas de nuestros juicios erróneos cuando comparamos el placer y el dolor presentes con los futuros

Me parece que la causa de nuestros juicios erróneos, cuando comparamos los placeres o dolores presentes con los futuros, radica en la constitución débil y estrecha de nuestras mentes. No podemos disfrutar bien de dos placeres al mismo tiempo, y menos aún disfrutar de un placer mientras estamos embargados por algún dolor. El placer presente, si no está muy debilitado, hasta el punto de no ser un placer, ocupa de tal modo nuestras estrechas almas, llena tan completamente nuestra mente, que apenas

deja algún pensamiento para las cosas ausentes; o si en nuestros placeres se encuentran algunos que no

sean lo suficientemente fuertes para apartarnos de la consideración de cosas futuras, tenemos, sin embargo, tal repulsa por el dolor, que un poquito del mismo es capaz de apagar todos nuestros placeres:

un poco de amargura mezclada en la copa de vino nos impide gustar su dulzura. De aquí se deriva que deseemos librarnos de un mal ausente, a cualquier precio, que nos inclinemos a creer más grave éste que

cualquier mal ausente, porque cuando estamos bajo el dominio de un dolor presente, no nos sentimos capaces de una felicidad, por pequeña que sea. Las quejas diarias de los hombres constituyen una prueba

palpable de esto: el dolor que cualquiera experimenta siempre es el peor de todos los que ha sentido; y

con angustia se grita: «venga cualquier cosa mejor que esto; nada puede ser tan insoportable como lo que ahora estoy sufriendo», y por eso todos nuestros esfuerzos y nuestros pensamientos se dirigen a liberarnos cuanto antes de ese mal presente, al que consideramos como una condición primera y necesaria para nuestra felicidad, con independencia de lo que después ocurra. Pensamos vehementemente que nada hay que pueda exceder, ni siquiera igualar, a un malestar que nos abruma en

ese momento. Y como la abstinencia de un placer presente que se nos ofrece supone un dolor, y muchas

veces un dolor inmenso, puesto que el deseo aumenta con la proximidad de lo deseado, no es extraño que esto actúe de la misma manera que el dolor y aleje de nuestros pensamientos lo futuro de manera que nos obliga, como si dijéramos, a echarnos a ciegas en sus brazos.

67. El bien ausente no puede hacer inclinar la balanza frente al malestar presente

Añádase a esto que el bien ausente, o, lo que es lo mismo, el placer futuro, especialmente si es de esa clase de los que no conocemos, raramente puede inclinar la balanza frente a cualquier malestar, ya sea causado por un dolor, por un deseo que esté presente. Porque como ese placer futuro no puede ser, al hacerse presente, mayor que lo será realmente cuando se llegue a disfrutar, los hombres tienden a hacerlo más pequeño en su deseo, para admitir en lugar de él cualquier deseo que esté presente, y para afirmarse a sí mismos que, cuando llegue el momento de la decisión, tal vez no se adecue a la noticia u

opinión que generalmente se da sobre él, porque por su propia experiencia saben que no sólo aquello que

los otros han exagerado, sino que incluso aquello que ellos mismos han disfrutado con gran placer y satisfacción durante algún tiempo, después resultó insípido e incluso repugnante, y, por tanto, no ven nada en aquel placer futuro que los lleve a renunciar a disfrutar de sus momentáneos deleites. Pero que

ésta sea una manera falsa de juzgar cuando se aplica a la felicidad de la otra vida, es algo que tendrá que admitirse, a no ser que haya quien pueda afirmar que Dios es incapaz de hacer felices a unos seres que ha creado con ese objeto. Porque estos seres tiendan hacia un estado de felicidad es algo que ciertamente se debe adecuar a la voluntad y al deseo de cada uno; de manera que podemos suponer que sus deseos, si son tan diferentes como realmente parecen en este momento, ese maná que proviene del cielo será agradable al paladar de todos. Todo lo que hemos dicho sobre los juicios erróneos en lo que se refiere al placer y al dolor presentes y futuros cuando se comparan entre sí, o cuando se considera lo ausente de la misma manera que lo venidero, puede ser suficiente para nuestros actuales propósitos.

68. Juicios erróneos derivados de la consideración de las acciones por sus consecuencias

En cuanto a las cosas buenas o malas por sus consecuencias, y por la capacidad que tienen de procurarnos el bien o el mal en el futuro, hacemos distintas clases de juicios equivocados.

1. Cuando juzgamos que no depende realmente de esas cosas todo el mal que en realidad se deriva de ellas.

2. Cuando juzgamos que, aunque las consecuencias en ese momento sean muy importantes, sin embargo, no son tan ciertas que no pueda suceder de otra manera, o al menos que no se puedan evitar por otros medios, como son la industria, el empeño, algún cambio, el arrepentimiento, etc.

Sería fácil mostrar en cada caso particular que éstos son modos erróneos de juzgar, si examinara cada uno de una manera particular; pero me voy a limitar a afirmar que esto, en general, es una forma de proceder muy equivocada e irracional, ya que se hipoteca un bien mayor por otro más pequeño en base a

unos indicios inconcretos y antes de proceder a un examen riguroso, que guarde relación con la importancia que un asunto tiene, si nos equivocamos en él. Esto, según mi opinión, es algo que debe ser

admitido por todo el mundo, especialmente si se consideran las causas habituales de estos juicios erróneos, entre los cuales están las siguientes:

69. Causas de éstos

La ignorancia. Porque quien juzga sin ninguna información de lo que él mismo es capaz, no puede sino juzgar equivocadamente.

La inadvertencia. Es decir, cuando un hombre pasa por alto aquello que él mismo sabe. Esta es una ignorancia afectada y presente, que hace que nuestros juicios caigan en tantos errores como el anterior.

juzgar es, por decirlo de alguna manera, hacer el balance de una cuenta para determinar dónde recae la

diferencia. Por tanto, si se reúnen confusamente y de manera apresurada las distintas cantidades de cualquiera de los dos sumandos, y si se hace caso omiso de otras que debieron incluirse en nuestros cálculos, esta precipitación será la causa de un juicio tan erróneo como el que se derivaría de una ignorancia absoluta. Generalmente la causa que más contribuye a ello es que predomine algún placer o

dolor en nosotros en un momento determinado, los cuales son exagerados por nuestra naturaleza débil y

apasionada, que fácilmente se encuentra bajo la influencia de aquello que está presente. Fuimos dotados

de entendimiento y razón para que pudiéramos evitar esas precipitaciones, pero no siempre logramos hacer un uso adecuado de ello, inquiriendo y examinando previamente los asuntos para poder después

emitir juicios. El entendimiento carecería de objeto si no tuviera libertad; y sin entendimiento, la libertad, aunque pudiera existir, no tendría ningún sentido. Si un hombre se da cuenta de que algo puede ser bueno o malo para él, de que puede hacerlo feo o desgraciado, pero no puede mover ni un solo paso para conseguir lo primero o evitar lo segundo, ¿en qué le ayuda esa percepción? El que disponga de la libertad de andar por la oscuridad más absoluta, ¿podría acaso aprovecharse de esa libertad de un modo más favorable que aquel que se siente impulsado hacia arriba y hacia abajo como una burbuja que el viento lleva de un lado para otro? Poco importa que uno sea movido desde fuera o desde dentro por una fuerza ciega. Lo principal, y al tiempo la utilidad más grande que tiene la libertad, es la de poder evitar la precipitación; y el ejercicio principal de la libertad consistiría en detenerse, con los ojos abiertos y mirar a nuestro alrededor para ver las consecuencias de lo que vamos a hacer, de una manera tan pausada como la importancia del asunto lo requiera. No voy a entrar aquí en el examen pormenorizado de hasta qué punto la pereza y la negligencia, el acaloramiento y la pasión, la preponderancia de la moda o de los hábitos adquiridos, contribuyen de distintas maneras a la emisión de juicios falsos, según las distintas ocasiones. Tan sólo añadiré otro juicio erróneo que creo resulta necesario mencionar, porque tal vez pasa un poco desapercibido, aunque su influencia en los hombres sea mucha.

70. Juicio erróneo sobre lo que sea necesario a nuestra felicidad

Que todos los hombres deseen la felicidad, es algo que resulta indudable; pero, como ya hemos señalado antes, cuando se encuentran libres de dolor, tienden a la consecución del primer placer que esté a su alcance, o a aquel que las costumbres aconsejan como el más idóneo; de tal manera que, encontrándose satisfechos hasta que viene a inquietarles algún deseo, que altera esa felicidad y les muestra que no son totalmente felices, éstos no ven más allá, desde el momento en que su voluntad no se encuentra determinada por ninguna acción que les impulse a la consecución de otro bien conocido. Porque, como la experiencia nos muestra que no podemos disfrutar de toda clase de bienes, sino que unos excluyen otros, no fijamos nuestros deseos sino en el bien que parece ser más grande, a no ser que pensemos que conviene a nuestra felicidad, ya que si juzgamos que podemos tenerla sin este bien, no nos sentimos impulsados a actuar. Esta es otra ocasión para que los hombres lleguen a juicios equivocados, pues piensan que no es necesario para su felicidad aquello que realmente lo es; y este error hace que nos equivoquemos tanto a la hora de elegir un bien que pretendemos conseguir como a la de arbitrar los medios para conseguir otro aparentemente más remoto. Pero, sea cual fuere la forma del error, bien poniendo nuestra felicidad donde no está en realidad, bien arbitrando unos medios inadecuados para lograrla, parece indudable que quien no logre alcanzar su fin principal, es decir, su felicidad, tendrá que admitir que juzgó incorrectamente. Todo lo cual provoca que lo que nos hace caer en este error es el mal sabor, real o supuesto, que producen unas acciones que nos han conducido hacia ese fin, ya que como a los hombres les resulta muy absurdo ser infelices para llegar a ser felices, no emprenden fácilmente ese

camino.

71. Podemos cambiar el agrado o desagrado de las cosas

La última pregunta que sobre esta materia podemos realizar consistiría en averiguar si está en poder del

hombre el cambiar el agrado o desagrado que acompaña a cualquier clase de acción; y a esta pregunta contesto que, en la mayoría de los casos, es evidente que puede hacerlo. Los hombres pueden y deben habitar su paladar para tomarle el gusto a aquello que no lo tiene, o que suponen que no lo tiene. El gusto de la mente es tan diverso como el del cuerpo, y también como el de éste aquél es susceptible de

cambios; y supone un gran error pensar que los hombres no pueden alterar el desagrado o la indiferencia

que ciertas acciones provocan de manera que lleguen a convertirlos en gusto y deseo, siempre que estén

dispuestos a poner de su parte todo lo que puedan. Bastará, a veces, con una consideración adecuada para que el cambio se produzca; pero en la mayor parte de los casos, será en la práctica, la aplicación y

la costumbre las que consigan estos resultados. Podemos dejar de utilizar el pan, o el tabaco, aunque sepamos que son útiles para la salud, porque nos son indiferentes o desagradables; pero cuando la razón

y la consideración nos lo recomiendan, y una vez que hemos hecho la prueba, encontramos que son agradables a causa de su uso y costumbre. Y es realmente cierto que esto mismo sucede respecto a la virtud. Las acciones son agradables, o desagradables, bien en sí mismas, bien consideradas como medios

para lograr un fin mayor y más apetecible. Al comer un plato bien condimentado y a gusto del paladar de una persona, nuestra mente puede ser sensible al placer en sí que acompaña la acción de comer, sin que tenga que hacer referencia a otra finalidad; pero la consideración del placer que encontramos en la

salud y en la fuerza (que es la razón de la supervivencia que existe en la comida) puede añadir un nuevo

gusto, capaz de hacernos ingerir un brebaje de sabor desagradable. En este último sentido, cualquier acción puede llegar a ser más o menos agradable sólo a partir de la visión de su finalidad, y por la mayor

o menor persuasión que tengamos para sentirnos unidos a ella o impulsados hacia ella; pero el placer en

la acción misma se adquiere mejor, o se aumenta, mediante el uso y la práctica. Sucede a menudo que los intentos terminan por reconciliarnos con aquello que, desde lejos, nos resulta repugnante, y que su repetición provoca que disfrutemos de lo que en un primer momento nos pudo desagradar. Las costumbres tienen una atracción bastante fuerte y provocan una sugerencia tan fuerte de bienestar y placer sobre esto o aquello que estamos habituados a realizar, que no podemos dejar de hacerlo, o, al menos, sentirnos a gusto sin realizar unas acciones a las que nos ha llevado la práctica habitual, y que, por ello, resultan por sí mismas atractivas. Aunque esto sea evidente, y aunque la experiencia de todos nos muestre que se puede lograr, con todo, en la conducta de los hombres, esto es un aspecto que descuidan hasta tal punto que posiblemente se considere una paradoja el afirmar que los hombres pueden

hacer agradables para ellos mismos unas cosas y unas acciones con lo que, de esta manera, pueden poner

remedio a algo que, con bastante justicia, se considera como el origen de muchos de sus yerros. Una vez

que la moda y las opiniones comúnmente recibidas han establecido unos conceptos falsos, y después que

la educación y las costumbres han llegado a consagrar hábitos erróneos, los hombres sitúan de manera

equivocada los valores adecuados de las cosas y llegan a corromper sus gustos. Es necesario tomarse la molestia de enmendar esos disgustos y de lograr adquirir costumbres contrarias que puedan cambiar nuestros placeres, y que nos hagan disfrutar de lo que o bien es necesario para nuestra felicidad, o bien nos conduce a ella. Esto es una cosa que todo el mundo puede admitir que está dentro de sus posibilidades; y cuando sucede que alguien ha perdido la felicidad, viéndose sumido en la desgracia, tiene que admitir que cometió un error al no preocuparse de aquella posibilidad, y sentirse culpable por ello; y preguntaría a cada hombre en particular, si no le ha llegado a suceder esto con frecuencia.

72. Preferir el vicio a la virtud es un juicio evidentemente erróneo

No me voy a extender más sobre los juicios erróneos, ni sobre el descuido de lo que se puede hacer, las causas por las que los hombres se equivocan. Esto requeriría un volumen, y no es algo que entre dentro de mis intenciones. Pero, sean cuales fueren las falsas nociones, o los descuidos vergonzosos de los hombres, considerando lo que éstos podrían hacer, y que les llevan a un camino apartado de la felicidad, distrayéndola de la misma, según podemos observar por las distintas maneras de discurrir nuestras vidas, lo cierto es que la moral establecida sobre unos fundamentos verdaderos no puede sino determinar la elección de todo aquel que se tome la molestia de reflexionar sobre sus actos; y aquel que no sea una persona lo suficientemente razonable como para tomar en serio su propia felicidad y la desgracia infinita, necesariamente tiene que condenarse a sí mismo por no haber hecho un uso adecuado de su entendimiento. Los premios y los castigos que el Todopoderoso establece en la otra vida que tengamos en consideración de su ley y tienen un peso suficiente como para inclinar la elección de los hombres en su favor contra cualquier placer o dolor de esta vida, siempre y cuando se considere la posibilidad de un estado eterno que nadie puede poner en duda. Todo el que admita que una felicidad ilimitada es la consecuencia posible de una vida honrada en este mundo, y que el estado contrario será el castigo justo a una mala vida, tendrá que concluirse a sí mismo que juzga muy erróneamente si no llega a la conclusión de que una vida virtuosa, a la espera segura de una felicidad venidera, debe ser elegida a otra dominada por el vicio, y marcada por el temor de ese estado horrible de miseria en que posiblemente caerá quien sea culpable de haberse entregado a ella, o, en el mejor de los casos, con la terrible e incierta esperanza del aniquilamiento. Evidentemente esto es así, aunque la vida dedicada a la virtud en este mundo no tuviera como correlato sino el dolor, y la entregada al vicio estuviera llena por el placer continuo; lo cual, sin embargo, suele suceder de manera contraria, no teniendo los perversos en su favor mucho de lo que vanagloriarse, incluso en su situación presente; es más, si tenemos en cuenta todas las circunstancias, pienso que éstos suelen llevar la peor parte, incluso en esta vida. Pero cuando se pone en la misma balanza una felicidad infinita y una miseria eterna, si lo peor que puede sucederle a un hombre

bueno, suponiendo que se haya equivocado, es lo mejor que le puede acontecer a otro malo, incluso en la hipótesis de que haya acertado, ¿quién, sino un loco, estará dispuesto a correr este riesgo? ¿Quién, en su sano juicio, elegirá situarse en la posibilidad de una desgracia infinita, sin poder ganar nada corriendo un riesgo semejante, aun cuando pudiera escapar a aquellos peligros? El hombre honrado, por el contrario, nada arriesga contra la felicidad infinita, en el caso de que se realicen sus esperanzas. Si no se equivocó, será eternamente feliz; si erró, no será desgraciado, pues no sentirá nada. Por el contrario, si el perverso acertó, no será feliz, y si no lo hizo, será eternamente desgraciado. ¿No es, entonces, un juicio claramente erróneo el que emite aquel que no ve de inmediato hacia dónde debe inclinarse su elección en este caso? He evitado toda referencia acerca de la certeza o probabilidad de un estado futuro, ya que mi intención en este punto ha sido mostrar el juicio equivocado en que cualquiera debe admitir que incurre, según sus propios principios, sean los que fueren, y según cualquier consideración que impulse a preferir los efímeros placeres de una vida viciosa, sabiendo que una vida futura es por lo menos posible, y no pudiendo estar seguro de lo contrario.

73. Recapitulación: libertad de indiferencia

Para terminar esta investigación sobre la libertad humana debo decir que, según apareció primero, yo mismo temí desde un principio que un amigo mío muy juicioso sospechó, desde el momento de su publicación, que podría contener algún error, aun cuando no pudiera mostrármelo de una manera concreta, por lo que empecé a revisar este capítulo bastante concienzudamente. Con este motivo, habiendo observado que existía una inadvertencia en la que es fácil caer y que resulta difícil de observar, inadvertencia que cometí al poner una palabra aparentemente indiferente en lugar de otra, ese descubrimiento me mostró la manera de ver que aquí, en esta segunda edición, someto a luz de los sabios, y que en resumen estriba en lo siguiente: la libertad es una potencia de actuar o de dejar de hacerlo, de acuerdo con los designios de la mente. La potencia de dirigir las facultades operativas del movimiento o del reposo es lo que denominamos voluntad. Aquello que en el curso de nuestras acciones voluntarias determina la voluntad para que realice algún cambio de operación, es un determinado malestar presente, que o bien es un deseo, o al menos siempre va acompañado de deseo. El deseo siempre está impulsado por el mal, como una manera de huir de él; ya que una liberación total del dolor es algo que forma parte necesaria de nuestra felicidad. Pero, todo bien, sin excepción del bien mayor, no mueve constantemente al deseo, porque puede no formar, o puede no ser considerado como formando parte necesaria de nuestra felicidad. Pues lo que más deseamos es, fundamentalmente, ser felices. Pero que este deseo general de la felicidad actúa de una forma constante e invariable, sin embargo, la satisfacción de cualquier deseo particular puede dejarse en suspenso, impidiendo que la voluntad se determine para realizar un acto cualquiera que tienda a esa satisfacción del deseo, en tanto no hayamos examinado detenidamente si el bien particular aparente que deseamos en ese momento forma parte de nuestra verdadera felicidad, o si es contrario a la misma. El resultado de nuestro juicio, después de un examen tal, es lo que en última instancia determina al hombre, el cual no sería realmente libre si su

voluntad estuviera determinada por una cosa distinta a su propio deseo, que está guiado por su mismo juicio. Sé que algunas personas colocan la libertad en la indiferencia del hombre, anterior a la determinación de su voluntad. Me gustaría mucho que aquellos que tanto insisten en semejante indiferencia que antecede a la determinación de la voluntad, nos dijeran claramente si esa supuesta indiferencia es también anterior al pensamiento y al juicio del entendimiento, al igual que lo es al decreto de la voluntad; pues resulta muy difícil situarla entre estos dos términos, o sea, inmediatamente

después del juicio del entendimiento, y antes de la determinación de la voluntad, ya que dicha determinación sigue de manera inmediata al juicio del entendimiento; y el colocar la libertad en una indiferencia que sea anterior al pensamiento y al juicio del entendimiento, me parece que es algo semejante a situar la libertad en un estado de penumbra en el que nada podríamos ver ni decir sobre la misma; al menos, es situarla en un sujeto incapaz de libertad, pues se niega el que un agente cualquiera

pueda obtener la libertad, si no es mediante el pensamiento y el juicio. Como no afino demasiado a la hora de expresarme, tengo que reconocer a aquellos, los que pueden hacerlo de ese modo, que la libertad

está situada en la indiferencia; pero en una indiferencia que viene después del juicio del entendimiento,

más aún, incluso después de que la voluntad se haya determinado. Y ésta es una indiferencia no propia

del hombre (porque habiendo éste juzgado una vez lo que es mejor, es decir, el hacer algo o el no hacerlo, ya no es indiferente), sino una indiferencia de las potencias operativas del hombre, potencias que siendo al mismo tiempo capaces de actuar o de dejar de hacerlo, antes y después de que la voluntad

se determine, están en un estado tal que si así se desea, puede denominarse estado indiferente, y en la misma medida que tenga esa indiferencia, el hombre será libre, pero no más allá de ella. Así por ejemplo, supongamos que tengo la capacidad de mover mi mano o de dejarla en reposo. Esta potencia operativa es indiferente al movimiento o al reposo de mi mano, y, por ello mismo, soy totalmente libre

en este sentido. Si mi voluntad determina a esa potencia operativa, en el sentido de mantener la mano en

reposo, soy libre, porque la indiferencia de esa potencia operativa mía de actuar o de dejar de hacerlo todavía existe, ya que la potencia de mover mi mano en modo alguno se ve enfrentada a la determinación de mi voluntad que ha ordenado que se produzca el reposo actual. La indiferencia de esa

potencia para actuar o dejar de hacerlo es la misma que existía antes, tal y como aparecería si la voluntad

quiere hacer la prueba ordenando lo contrario. Pero si durante el reposo mi mano se ve súbitamente acometida por la parálisis, habrá terminado la indiferencia de esa potencia operativa, y con ella ha muerto mi libertad, pues ya no dispongo de ella, al tener que dejar necesariamente mi mano en una situación de reposo. Al mismo tiempo, si mi mano se ve impulsada a un movimiento que proviene de una convulsión, desaparecerá también la indiferencia de la facultad operativa para realizar aquel movimiento, con lo que asimismo habré perdido mi libertad al tener la necesidad de que mi mano se mueva. He añadido esto, para mostrar en qué clase de indiferencia pienso que consiste la libertad, y no

en ninguna otra clase real o imaginaria.

74. Potencia activa o pasiva en el movimiento y en el pensamiento

Como las verdaderas nociones relativas a la naturaleza y a la extensión de la libertad son de una importancia tan grande, espero que se perdone esa digresión, que me ha hecho explicar debidamente este

asunto. Las ideas de voluntad, volición, libertad y necesidad me vinieron de una manera natural en este capítulo dedicado a la potencia. En una anterior edición de este Tratado, expuse mi pensamiento en lo que se refiere a estos asuntos, de acuerdo con las luces que entonces tenía. Pero en el momento actual, como amante que soy de la verdad y no de mis propias doctrinas, confieso que se ha producido algún cambio en mis opiniones, cambio para el que creo haber encontrado una firme base. En lo que escribí al principio, me atuve a la verdad con una indiferencia sin prejuicios, yendo hasta el lugar en que ésta quiso llevarme. Pero como mi vanidad no alcanza hasta el punto de considerarme infalible, ni me siento tan falaz como para desfigurar errores por el temor a enturbiar mi reputación, no he sentido ninguna vergüenza en publicar lo que sugirió un examen más severo, animado siempre por el mismo propósito firme de encontrar la verdad. No es imposible que algunos piensen que mis anteriores asertos eran correctos; y otros (como yo he podido comprobar) se inclinen más a aceptar los actuales y que otros, en definitiva, no acepten ni los unos ni los otros. Y esta variedad en las opiniones de los hombres tampoco es algo que me resulte sorprendente, ya que buscar deducciones imparciales de la razón en un asunto tan controvertido sería casi imposible, pues las deducciones exactas referidas a unas nociones abstractas no parecen muy fáciles, especialmente en el caso de argumentaciones relativamente extensas. Por todo lo anterior me parece que estoy bastante obligado hacia cualquier persona que se tome la molestia de aclarar las dificultades que todavía puedan existir en lo que al problema de la libertad se refiere, bien si parte de mis argumentaciones, bien si toma otras cualesquiera como base. Pero, antes de dar por terminado este capítulo, creo que nos ayudaría a clarificarnos sobre la potencia el hacer que nuestros pensamientos investiguen de una manera más exacta qué es aquello en lo que la acción consiste. Antes dije que solamente tenemos idea de dos clases de acción, es decir: movimiento y pensamiento. Pero, realmente, aunque se tienen por acciones estas dos y así se las denomina, sin embargo, cuando se analizan detenidamente, no parecen serlo de una manera tan perfecta. Porque, si no me equivoco, existen casos que, considerados adecuadamente, se reconocen más como pasiones que como acciones, y, por tanto, se tienen más como meros efectos de potencias pasivas de unos sujetos que, empero, pasan por ser agentes de las mismas. Porque, en estos casos, la sustancia que tiene el movimiento o pensamiento recibe únicamente desde afuera la impresión por la cual se la sitúa en acción, de manera tal que actúa únicamente por la capacidad que tiene de recibir semejante impresión de algún agente externo; y una potencia tal no es propiamente una potencia activa, sino una mera potencia pasiva capaz en el sujeto. Algunas veces la sustancia o el agente se ponen asimismo en acción por su propia potencia, y esto es propiamente la potencia activa. Cualquier modificación que tenga una sustancia, por cuya modificación se produce algún efecto, es denominada acción: por ejemplo, una sustancia sólida, por el movimiento, opera o altera las ideas sensibles de una sustancia, y, por tanto, esta modificación del

movimiento la denominamos acción. Sin embargo, este movimiento en esa sustancia sólida no es, cuando se considera correctamente, sino una pasión, ya que lo recibió de algún agente externo. Por tanto, en la potencia activa y el movimiento no se da ninguna sustancia que no pueda iniciar el movimiento en sí misma o en cualquier otra sustancia, cuando se halla en reposo. Lo mismo puede decirse respecto al pensamiento, ya que la potencia de recibir ideas o pensamientos por la operación de

alguna sustancia externa se llama potencia de pensamiento, no siendo sino una potencia o capacidad pasiva. Y, sin embargo, la actitud de traer a la vista unas ideas, cuando así se desea, que estaban ausentes, o de comparar aquellas que creemos convenientes, sí constituye una potencia activa. Esta reflexión puede ser de alguna utilidad para que evitemos los equívocos acerca de las potencias y de las

acciones que, en la gramática de la mayoría de los idiomas, lo mismo que en el uso que de ellos hacemos, se encuentran; ya que aquello que se significa mediante verbos que los dramáticos llaman activos, no siempre significa acción, como ocurre, por ejemplo, en estas proposiciones: yo veo la luna, o

las estrellas, o siento el calor del sol, que, aunque se expresan mediante un verbo activo, no significan ninguna acción en mí por la que yo opere sobre aquellas sustancias, sino solamente la percepción de las

ideas de luz, redondez y calor; y en éstas, yo no soy activo, sino meramente pasivo, y no puedo, en esta

posición de mis ojos o de mi cuerpo, evitar recibirlas; pero cuando muevo mis ojos en otra dirección, o

pongo mi cuerpo lejos del efecto de los rayos solares, entonces sí soy propiamente activo, porque mi propia decisión, y mediante una potencia que existe en mí, puedo darme ese movimiento. Una acción semejante es el producto de una potencia activa.

75. Resumen de nuestras ideas originales

Hasta aquí he presentado, en un breve esbozo, una visión de nuestras ideas originales, de las que se deriva el resto, y de las cuales se forman las demás, de manera que si las considero como filósofo, y examino de qué causas dependen, y de qué están formadas, creo que todas se pueden reducir a unas cuantas primarias y originales, a saber:

La extensión.

La solidez.

La movilidad o la potencia de ser movido.

Ideas que por nuestros sentidos recibimos del cuerpo: la perceptibilidad, o potencia de percepción, o de

pensamiento.

La movilidad, o potencia de movimiento: ideas que mediante la reflexión recibimos de nuestras mentes.

He utilizado estos dos últimos términos para evitar el peligro de caer en errores en el uso de aquellos otros que puedan resultar equívocos.

A estas ideas, podemos añadir:

La existencia.

La duración.

El número, que pertenecen las dos a una y otra forma antes expresada, y que quizá de ellas dependen todas las demás ideas originales. Porque mediante éstas, imagino que podríamos explicar la naturaleza

de los colores, de los sonidos, de los sabores, de los olores y de todas las otras ideas que tenemos, si nuestras facultades fueran lo suficientemente agudas para percibir las extensiones y las acciones adecuadamente modificadas de estos cuerpos diminutos que producen aquellas distintas sensaciones en

nosotros. Como mi propósito actual se limita a investigar sobre el conocimiento que la mente tiene de

las cosas, por aquellas ideas y apariencias que Dios la ha capacitado para recibir y de qué modo la mente llega a tener un conocimiento semejante, como no intento examinar las causas o maneras por las que se produce, en contra del objeto de este Ensayo no me voy a poner a investigar filosóficamente la constitución peculiar de los cuerpos y la configuración de las partes, a partir de la cual tienen la potencia de producir en nosotros las ideas de sus cualidades sensibles, No voy a entrar, por tanto, en una disquisición semejante; baste, para mis actuales propósitos, con observar que el oro o el azafrán tienen la potencia de producir en nosotros la idea de lo amarillo; que la nieve o la leche pueden producir la de lo blanco, ideas que podemos tener solamente con nuestra vista, sin necesidad de examinar la constitución de las partes de esos cuerpos, ni las formas especiales o movimiento de las partículas que ellos desprenden para causar en nosotros esa sensación particular; aunque cuando intentamos ir más allá de las meras ideas que hay en nuestras mentes, y queremos investigar sus causas, no podemos concebir ninguna cosa existente en los objetos sensibles por la que se produzcan en nosotros diversas ideas, sino la diversidad en tamaño, forma, número, textura y movimiento de sus partes insensibles.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXII

ACERCA DE LOS MODOS MIXTOS

1. Qué son los modos mixtos

Habiendo tratado sobre los modos simples en los capítulos anteriores, y habiendo dado diversos ejemplos de algunos de los más importantes, para mostrar que son y de qué manera llegamos a obtenerlos, tenemos que considerar ahora aquellos que llamamos modos mixtos, como son, por ejemplo,

las ideas complejas que designamos con los nombres de obligación, ebriedad, mentira, etc., ideas que, al

constar de diversas combinaciones de ideas simples de distintas clases, he denominado modos mixtos para diferenciarlas de los modos más simples, que constan solamente de ideas simples de una sola clase.

Y como estos modos mixtos son combinaciones de ideas simples, que no se tienen como rasgos característicos de ningún ser real que tenga una existencia estable, sino como ideas dispersas e independientes unidas por la mente, por eso mismo se distinguen de las ideas complejas de las sustancias.

2. Son formados por la mente

Que la mente es puramente pasiva respecto a sus ideas simples, y que las recibe todas de la existencia de

las operaciones de las cosas, según que la sensación o la reflexión se las ofrece, sin que sea capaz de formar ella misma ni una sola idea es algo que nos muestra la experiencia. Pero si consideramos atentamente estas ideas que llamo modos mixtos, y de las cuales ahora estamos hablando, volveremos a

encontrar que su origen es muy diferente. Muchas veces la mente ejerce una potencia activa en la formación de esas distintas combinaciones, pues al estar provista de ideas simples puede unir las mediante combinaciones distintas, de manera tal que consigue una variedad de ideas complejas, sin examinar si existen así reunidas en la naturaleza. Y desde allí, pienso que es de donde surge el que esas

ideas se llamen nociones, como si tuvieran su origen y su existencia constante más bien en los pensamientos de los hombres que en la realidad de las cosas; y para formar tales ideas, basta que la mente reúna sus partes y que permanezcan así unidas en el entendimiento, sin considerar si tienen un ser

real; aunque no niego que algunas de ellas pueden proceder de la observación y de la existencia de varias ideas simples, combinadas de la misma manera en que se reúnen en el entendimiento. Porque el

hombre que primero llegó a la idea hipocresía, pudo haberla tomado perfectamente de la observación de

otro que intentaba mostrar unas cualidades buenas que no poseía; o bien pudo haber formado en su mente esa idea sin tener ese modelo que se la inspirara. Porque resulta evidente que, en el principio de los idiomas y de las sociedades de los hombres, algunas de estas ideas complejas, que fueron una contribución a las normas establecidas entre ellos, debieron necesariamente haber estado en la mente de

los hombres antes de existir en ninguna otra parte; y que muchos nombres que significaban semejantes

ideas complejas fueran forjados en respuesta a esas ideas, antes de que las combinaciones que las forman existieran.

3. Algunas veces se adquieren por la explicación de sus nombres

En verdad, ahora que ya están formados los idiomas, que abundan los términos para tales

combinaciones, un modo habitual de concebir estas ideas complejas es por la explicación de esos términos que las significan. Porque como consisten en una reunión de ideas simples combinadas, es posible, por medio de las palabras que expresan esas ideas simples, representarlas a la mente a quien entienda esos términos, aun cuando esa combinación compleja de ideas simples nunca se hubiese ofrecido a la mente por la existencia real de las cosas. De esta manera un hombre puede tener la idea de

sacrilegio o asesinato, si se le enumeran las ideas simples que estas palabras significan, sin que nunca haya visto cometer ninguno de estos actos.

4. El hombre une en una idea las partes de los modos mixtos

Como todo modo mixto consiste en muchas ideas simples distintas, parece razonable investigar de dónde procede su unidad y cómo una pluralidad tan particularizada llega a formar una sola idea, pues semejantes combinaciones no siempre existen así en la naturaleza. A esta pregunta contestaría que resulta evidente que su unidad proviene de un acto de la mente que combina unitariamente esas distintas

ideas simples, considerándolas como una sola idea compleja, compuesta de todas esas partes; y lo que marca esa unión, o lo que normalmente se estima que la completa, es el nombre dado a esa combinación.

Porque es por los nombres por lo que los hombres generalmente dan razón de sus distintas especies de modos mixtos, admitiendo muy raramente o considerando que un cierto número de ideas simples formen

una idea compleja, sin que exista una colección similar de nombres para ellas. De esta manera, aunque el

asesinato de un anciano sea en la naturaleza algo unido para formar una idea compleja, como el asesinato del propio padre, sin embargo, como no existe un nombre para significar específicamente lo primero, y sí el de parricidio para significar lo otro, no se toma por una idea compleja particular lo uno,

ni como una clase distinta de acto, diferente del asesinato de un joven o de cualquier hombre.

5. Causa de hacer los modos mixtos

Si investigamos un poco más adelante para ver lo que ocasiona que los hombres hagan distintas combinaciones de ideas simples para formar modos mixtos, por así decir, fijos, y por qué descuidan otras ideas simples que tienen, en la naturaleza de las cosas mismas, igual aptitud para ser combinadas y

formar así ideas distintas, podremos encontrar que la razón se encuentra en los fines del lenguaje; fines

que, consistiendo en el designio o comunicación de los pensamientos de los hombres los unos a los otros

de una manera tan clara como sea posible, hacen que los hombres generalmente promuevan esa clase de

combinaciones de ideas, convirtiéndolas en modos complejos a los cuales les dan ciertos nombres, según

el uso frecuente que hagan de ellos, a causa de sus costumbres y de su manera de trato, dejando a las otras combinaciones, que rara vez tienen necesidad de mencionar, sueltas y sin nombre que pueda servir

para unirlos; de esta manera prefieren, cuando las necesitan, enunciar una por una las ideas que las componen, antes que tener que ocupar su memoria con ideas complejas, con nombres, ideas que pocas

veces o nunca tendrían que utilizar.

6. Por qué algunas palabras en un idioma no tienen equivalente en otro

Esto nos muestra la razón de que en todos los idiomas existan muchas palabras particulares que no tienen traducción en otro idioma. Y es que las distintas modas, costumbres y maneras de una nación

provocan que se formen diversas combinaciones de ideas que son familiares y necesarias en esa nación, pero que otro pueblo nunca ha tenido ocasión de utilizar o tal vez nunca haya advertido siquiera; de esta manera, el pueblo que utiliza estas combinaciones termina por darles nombres a fin de evitar unas paráfrasis que serían excesivamente largas para las necesidades diarias de la conversación, y de este modo llegan a ser ideas complejas muy distintas en las mentes de los hombres. De esta manera, la palabra ostracismo entre los griegos, y la palabra proscripción entre los romanos, eran términos para los que otros idiomas no tenían un equivalente exacto, porque significaban ideas complejas que estaban en la mente de los hombres de aquellos pueblos. Donde no existía tampoco una noción para tales acciones; no se veía la utilidad de tales combinaciones de ideas reunidas de esta manera, y, como si dijéramos, unidas por aquellos términos; y, por tanto, en otros países no había nombres para las mismas.

7. Los idiomas cambian

De aquí también podemos ver la razón por la que los idiomas cambian continuamente, adoptando unas palabras y desechando otras. Porque el cambio de las costumbres y opiniones conlleva nuevas combinaciones de ideas, sobre las que es necesario pensar y referirse a menudo, y por eso se necesitan nuevos nombres para evitar largas descripciones, de tal manera que éstos llegan a ser nuevas especies de modos complejos. Qué número de ideas diferentes, encerradas de este modo en un breve sonido, cuánto tiempo y esfuerzo nos evitamos al proceder así, es algo que se podrá comprobar con que nos tomemos la molestia de enumerar todas las ideas que están significadas por los términos cruciales suspender o apelar, y que, en lugar de usar esas palabras, intentáramos utilizar perífrasis para explicarle a otro lo que significan.

8. Dónde existen los modos mixtos

Aunque tendré ocasión de considerar esto más extensamente cuando trate de las palabras y de su uso, sin embargo, no puedo evitar las reflexiones que he hecho acerca de los nombres de los modos mixtos; porque como son combinaciones efímeras y transitorias de ideas simples, que no tienen sino una breve existencia y nada más que en la mente de los hombres, y aun allí su experiencia no se prolonga más allá del momento en que piensa en ellas, no tiene, por tanto, la apariencia de una existencia constante y duradera en ninguna otra parte como en los nombres que se les da; y, por ello mismo, al tratarse de esta clase de ideas, los nombres son fácilmente tomados como las ideas mismas que significan. Pues si investigamos en qué lugar existen las ideas de triunfo o de apoteosis, podremos comprobar que ninguna de ellas puede existir totalmente a la vez en ningún lugar de las cosas mismas, ya que se trata de actos que han requerido un tiempo para su ejecución, por lo que no pueden existir totalmente a la vez. Y por lo que se refiere a la mente de los hombres, en la que se supone que se alojan las ideas de estos actos, tienen también una existencia muy breve, por lo que tendemos, a anexarlas a los nombres que nos las sugieren.

9. Cómo adquirimos las ideas de los modos mixtos

Existen, por tanto, tres vías por las que adquirimos las ideas complejas de los modos mixtos: 1) por experiencia y observación de las cosas mismas. Así viendo a los hombres que luchan entre sí, o que practican la esgrima, adquirimos las ideas de lucha o de esgrima; 2) por intervención, o sea, juntando en nuestra mente varias ideas simples; de tal manera que el que primero inventó el arte de la imprenta o de grabar, tenía que tener una idea de esas artes antes de que existieran; 3) el tercer camino, que es el más normal, consiste en la explicación de los nombres de acciones que nunca vimos o de nociones que nunca llegamos a ver enumerando, es decir, poniendo delante de nuestra imaginación todas aquellas ideas que componen aquellas acciones o nociones y que son sus partes constitutivas. Porque habiendo acumulado en nuestra mente, por medio de la sensación y de la reflexión, unas ideas simples, y habiendo adquirido sus nombres a consecuencia del uso que hacemos de ellos, podemos representar con esos nombres ante otra cualquier idea compleja que queremos transmitirle, siempre que no desconozca alguna idea simple, y que éstas tengan para nosotros el mismo nombre que tienen para él. Porque, en última instancia, todas nuestras ideas complejas se pueden resolver a partir de las ideas simples de las que están formadas, aunque quizá sus componentes inmediatos, si se me permite decirlo así, también sean ideas complejas.

Así, el modo mixto significado por la palabra mentira está formado por las siguientes ideas simples:

1) sonidos articulados; 2) ciertas ideas en la mente de quien habla; 3) aquellas palabras que son los signos de esas ideas; 4) la unión de estos signos mediante la afirmación o la negación, de modo distinto a las ideas que significan, tal y como se encuentran en la mente de quien habla. Creo que es innecesario que me detenga más en el análisis de esa idea compleja que denominamos la mentira. Baste lo dicho para mostrar que está compuesta de ideas simples, que sería un abuso de la paciencia de mi lector el molestarle con una enumeración más minuciosa de todas las ideas simples particulares que componen aquella idea compleja; lo cual puede hacer lo mismo por su cuenta a partir de lo que hemos dicho. Lo mismo se puede hacer con todas las ideas complejas, sean las que fueren; ideas complejas que, aunque hayan sido compuestas una y otra vez, pueden siempre dividirse en ideas simples, que son todo el material del conocimiento o del pensamiento que podemos tener, o que tenemos. Y no por ello debemos temer que la mente se vea limitada a un pequeño número de ideas, sobre todo si consideramos el amplio abanico de modos simples que por sí mismos nos ofrecen el número y la forma. Fácilmente podemos imaginar, por tanto, que los modos simples están muy lejos de ser unos pocos, y que admiten las variadas combinaciones de diversas ideas simples y de sus infinitos modos. De manera tal que antes de que demos por finalizada esta obra, veremos que nadie puede temer el que pueda carecer de espacio adecuado para sus pensamientos, aunque, según es mi intención, se vean éstos confinados a ideas simples, recibidas a partir de la sensación de la reflexión y de sus distintas combinaciones.

10. El movimiento, el pensamiento y la potencia son las ideas más modificadas. Parece adecuado observar cuáles de nuestras ideas simples han sido más modificadas, y han servido para formar a partir de ellas el mayor número de modos mixtos, con los nombres que se les asignan. Y éstas han sido tres: el pensamiento, el movimiento (que son las dos ideas que comprenden en sí toda acción) y la potencia, a partir de la cual se concibe que proceden estas acciones. Digo que estas ideas simples de pensamiento, movimiento y potencia han sido aquellas que se han visto más modificadas, y de cuyas modificaciones se ha formado el mayor número de modos complejos con sus nombres. Porque, como en la acción consiste el gran negocio del género humano, y el objeto todo al que las leyes hacen referencia, no es sorprendente que los diversos modos del pensamiento y del movimiento hayan sido advertidos, que sus ideas hayan sido observadas y guardadas en la memoria que se les hayan asignado nombres, sin lo cual difícilmente podrían formarse leyes o reprimirse el vicio y el desorden. Tampoco podría haber, faltando esas ideas complejas que carecieran de sus nombres, ninguna clase de comunicación entre los hombres; por ello los hombres han establecido nombres, y han pensado que existían en sus mentes ciertas ideas establecidas, cerca de los modos de distintas acciones, distinguiéndolas por sus causas, sus medios, sus objetos, sus fines, sus instrumentos, sus tiempos y lugares y demás circunstancias, y así también de las ideas de sus distintas potencias que a dichas acciones se refieren. Por ejemplo, la osadía que es la potencia de hablar o de hacer lo que pretendemos, delante de los otros, sin ninguna clase de miedo o perturbación, y a la que los griegos llamaban refiriéndose de manera confidencial con el nombre particular de parresía, que es una potencia o capacidad que tiene el hombre de hacer algo, una vez que la ha adquirido mediante la realización frecuente de una misma cosa, y que es a la idea a la que le damos el nombre de hábito; cuando está preparada para convertirse en cualquier ocasión en acto, la denominamos disposición. Así, el tener mal humor es una disposición o aptitud hacia el enfado. Para concluir, examinamos cualquier modo de acción, por ejemplo, la consideración y el asentimiento, que son acciones de la mente; el correr o el hablar, que son acciones del cuerpo; la venganza y el asesinato, que son acciones de la una y lo otro, y veremos que no son sino muchas colecciones de ideas simples, que, reunidas, forman las ideas complejas y significadas por aquellos nombres.

11. Algunas palabras que al parecer significan alguna acción no significan sino el efecto. Como la potencia es el origen de todas las acciones, damos el nombre de causa a las sustancias en las que esas potencias residen, cuando ejercen su potencia en acto; y las sustancias que de ese modo se producen, o las ideas simples, que, por el ejercicio de esa potencia, entran en cualquier sujeto, se llaman efectos. La eficacia por la que se produce la nueva sustancia o idea se llama, en el sujeto que ejerce ese poder, acción; pero en el sujeto en quien se cambia o se produce cualquier idea simple, se denomina pasión, Eficacia que, por más variada que sea, y por más infinitos que sean sus efectos, pienso que no

podemos concebirla en agentes individuales como otra cosa que no sean modos del pensamiento y de la volición, y en agentes corporales, como otra cosa que no sean modificaciones de movimiento. Digo que me parece no podemos concebir que sea otra cosa distinta de las dos que acabo de afirmar. Porque confieso que no tengo noción alguna ni idea de otra clase de acción, aparte de éstas, que produzca tales efectos; de tal manera que se trata de algo totalmente alejado de mis pensamientos, aprehensiones y conocimientos; y que están tan en la oscuridad como estarían para mí unos sentidos distintos a los que poseo, o como lo están para un ciego las ideas de los colores. Y, por tanto, muchas palabras que me parecen expresan alguna acción, no significan la acción en absoluto, o el móvil operandi, sino que únicamente aluden a los efectos, junto con algunas circunstancias del sujeto que la padece, o de la causa que la provoca. por ejemplo, la creación o la aniquilación no contienen en sí ninguna idea sobre la acción o la manera en que se producen, sino simplemente sobre la causa y la cosa que se hace. Y cuando un campesino afirma que el frío congela el agua, aunque la palabra congelar parezca significar una acción, la verdad es que, sin embargo, no significa sino el efecto; es decir, que el agua antes fluida se ha convertido en algo duro y consistente, sin que aquélla palabra contenga ninguna idea de la acción, por la que se ha producido esto.

12. Los modos mixtos también se forman de otras ideas distintas a las de potencia y acción. Creo que no será necesario señalar aquí que, aunque la potencia y la acción forman el mayor número de los modos mixtos que han sido designados con nombres, y que son más familiares en la mente y en el habla de los hombres, sin embargo no podemos excluir otras ideas simples, ni sus distintas combinaciones; ni mucho menos necesario me parecerá enumerar todos los modos mixtos que se han fijado por medio de nombres. Esto supondría escribir un diccionario de la mayor parte de las palabras empleadas en la teología, en la épica, en derecho, en la ciencia política y en las demás ciencias. Todo lo que ahora intento es mostrar las clases de ideas a las que denomino modos mixtos; de qué manera la mente las obtiene, y que esas ideas no son sino combinaciones formadas de otras simples que proceden de la sensación y de la reflexión; lo cual imagino que ya he hecho.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXIII

DE NUESTRAS IDEAS COMPLEJAS DE SUBSTANCIA

1. Cómo se forman las ideas de sustancias particulares

Estando la mente provista de gran número de ideas simples adquiridas por los sentidos, tal como las halla en las cosas exteriores o por la reflexión sobre sus propias operaciones, se da cuenta también de que un determinado número de estas ideas simples van constantemente unidas; y como se presume que pertenecen a una sola cosa y como existen palabras adecuadas para aprehensiones comunes, se las une en un solo sujeto y se las llama por un solo nombre... No imaginamos cómo estas ideas simples puedan subsistir por sí mismas, nos acostumbramos a suponer algún substratum en donde subsisten y a éste lo llamamos sustancia.

2. Nuestra idea oscura de sustancia en general.

De manera que si alguien examina su propia noción de sustancia pura en general, encontrará que no posee más idea de ella que la de que es una suposición de no sabe qué soporte de cualidades que son capaces de producir ideas simples en nosotros, cualidades que se conocen con el nombre de accidentes. Si a alguien se le preguntara «cuál es el sujeto en donde el color o el peso están inherentes, sólo podría responderse «que las partes extensas y sólidas»... La idea que tenemos y designamos con el nombre general de sustancia no es más que el soporte supuesto o desconocido de unas cualidades que existen y que imaginarnos no pueden existir sine re substantive, sin algo que las soporte, a lo que llamamos sustancia.

3. De las clases de sustancias

Obtenida así una idea oscura y relativa de la sustancia en general, llegamos a formarnos ideas de clases particulares de sustancias, como la de hombre, caballo, oro, etc.; si alguien posee de estas sustancias una idea más clara que la de ciertas ideas simples que coexisten juntamente, apelo a la experiencia propia de cada uno.

4. No tenemos ninguna idea clara o distinta de la sustancia en general

Cuando hablamos o pensamos de cualquier clase de sustancia corpórea, como un caballo, una piedra, etc., aunque la idea que tenemos de ellas no es sino la reunión de varias ideas de cualidades sensibles que acostumbramos a unir en la cosa llamada piedra o caballo, sin embargo, porque no podemos concebir cómo podrían subsistir solas, suponemos que existen en un sujeto común que las sostiene, y a este soporte le damos el nombre de sustancia aunque es cierto que no tenemos tampoco una idea ni clara ni distinta de lo que es ese soporte.

5. Tenemos una idea tan clara de la sustancia espiritual como de la corporal

Lo mismo sucede con respecto a las operaciones de la mente, a saber, el pensar, el razonar, etc.; como no admitimos que subsisten por sí mismas ni aprehendemos cómo pueden pertenecer al cuerpo o ser producidas por él, pensamos que son acciones de alguna otra sustancia que llamamos espíritu. Pero no poseemos una noción más clara de la sustancia de cuerpo; el uno se supone que es el substratum de las ideas simples que tenemos del exterior; y el otro, el substratum de las operaciones que experimentamos dentro de nosotros mismos. Es claro que la idea de sustancia corpórea en la materia está tan remota de nuestras concepciones y aprehensiones como la de sustancia espiritual o espíritu; por lo tanto, no por carecer de la noción de sustancia espiritual podemos concluir su no existencia; y por la misma razón, no podemos negar la existencia del cuerpo.

6. Nuestras ideas de las clases particulares de sustancias

Por tanto, cualquiera que sea la naturaleza secreta y abstracta de las sustancias en general, todas las ideas que tenemos de las distintas clases particulares de sustancias no son sino diversas combinaciones de ideas simples que coexisten en una-causa de unión, aunque desconocida, hace que el todo subsista por sí mismo. Por semejantes combinaciones de ideas simples, y nada más que por eso, es por lo que nos representamos a nosotros mismos las clases particulares de sustancias; tales son las ideas que tenemos en la mente sobre las diversas especies de

sustancias; y esto es lo único que, por medio de nombres específicos, significamos a otros hombres, por medio de las palabras siguientes: hombre, caballo, sol, agua, hierro. Al escuchar semejantes términos, quien entienda ese idioma se forjará en su mente una combinación de esas diversas ideas simples que él usualmente ha observado, que existen juntas comúnmente, o que cree que así existen bajo cualquiera de esas denominaciones; ideas que él supone que subsisten y que están, como si dijéramos, adheridas a ese sujeto común y desconocido, el cual, a su vez, no es inherente a ninguna otra cosa, aunque entretanto resulte manifiesto que cada uno puede convencerse, si examina sus propios pensamientos, que no tenemos ninguna idea de una sustancia particular como el oro, un caballo, el hierro, el hombre, el vitriolo, el pan, que no sea sino únicamente de aquellas cualidades sensibles que se suponen inherentes, al pensar que existe un substratum que presenta, como si dijéramos, un soporte para esas cualidades, o ideas simples que se han observado coexistían unidas. Pues la idea de sol, qué es sino un agregarlo de esas distintas ideas simples de luz, calor, redondez, de algo que tiene un movimiento constante y regular, que está a una cierta distancia de nosotros, y quizá alguna otra idea más, según que quien haya pensado y disertado sobre el sol haya estado más o menos acertado al observar esas cualidades sensibles, ideas o propiedades que se encuentran en esa cosa que él llama el sol.

7. Las potencias activas y pasivas toman una gran parte de nuestras ideas complejas de las sustancias

Porque tiene la más perfecta idea de cualquiera de esas clases particulares de sustancias el que haya recogido y reunido el mayor número de esas ideas simples que en ella existe, entre las que deben contarse sus potencias activas, y capacidades pasivas, que aunque no son ideas simples pueden, sin embargo, en este sentido y en aras de la brevedad, considerarse sin inconveniente como tales. Así, la potencia de atraer hierro es una de las ideas de aquella otra idea compleja de esa sustancia que llamamos la piedra imán; y la potencia de ser atraído es una parte de esa otra idea compleja que llamamos hierro; las cuales potencias pasan por ser cualidades inherentes a esos objetos. Porque, como cada sustancia tiene la misma aptitud por las potencias que observamos en ella, tanto para cambiar algunas cualidades sensibles en otros sujetos, como para producir en nosotros esas ideas simples que recibimos inmediatamente de ella, nos descubre, por medio de esas nuevas cualidades sensibles introducidas en otros sujetos, esas potencias que, de ese modo, afectan de manera mediata nuestros sentidos, y tan normalmente como inmediatamente lo hacen sus cualidades sensibles. Por ejemplo, en el fuego percibimos con nuestros sentidos inmediatamente su calor y su color; los cuales, cuando los consideramos correctamente, no son sino potencias que tiene el fuego para producir esas ideas en nosotros; al igual que también percibimos por nuestros sentidos el color y la luminosidad del carbón, por lo que llegamos al conocimiento de la potencia en el fuego, que es la de cambiar el color y la consistencia de la madera. En el primer caso, de una manera inmediata; en el segundo, de una forma mediata, el fuego nos descubre esas diversas potencias por lo que resultan que las vemos como parte de las cualidades del fuego, y de esa manera las reconocemos como partes de sus ideas complejas. Porque, como todas esas potencias de las que tenemos conocimiento terminan solamente en la alteración de las cualidades sensibles de esos sujetos sobre los que operan, y de esta manera los hacen exhibir para nosotros unas nuevas ideas sensibles, por eso pongo a estas potencias entre las ideas simples que forman las otras complejas de las clases de sustancias; aunque estas potencias, consideradas en sí mismas, son en realidad ideas complejas. Y en este sentido quiero que se me entienda cuando nombro cualquiera de esas potencialidades como ideas simples que reunimos en la mente cuando pensamos sobre las sustancias particulares. Porque las potencias que están de manera diversa en ellas deben ser tenidas en cuenta, sí queremos tener nociones verdaderas y distintas de las diversas clases de sustancias.

8. Y por qué

No debe sorprendernos que las potencias formen una parte considerable de nuestras ideas complejas de sustancia desde el momento en que sus cualidades secundarias son, en la mayoría de ellas, aquello que sirve principalmente para distinguirlas y, por lo común, forman una parte

considerable de la idea compleja de las varias clases de sustancias. Porque, como nuestros sentidos no nos llegan a descubrir el volumen, la textura y la forma de las partes distintas de los cuerpos de los que dependen su verdadera constitución y diferencias, nos contentamos con utilizar sus cualidades secundarias como los rasgos y signos propios con los que formamos en nuestra mente ideas de ellos y con los que los distinguimos entre sí; todos los cuales son cualidades secundarias y, como ya he demostrado, meras potencias. Porque el color y el gusto del opio no son, lo mismo que sus virtudes soporíferas o anodinas, sino meras potencias que dependen de sus cualidades primarias, por lo que ése resulta adecuado para producir diferentes operaciones sobre distintas partes de nuestros cuerpos.

9. Tres clases de ideas forman nuestras ideas complejas de las sustancias corpóreas

Las ideas que forman nuestras ideas complejas de las sustancias corporales son de tres clases. Primero las ideas de las cualidades primarias de las cosas, que se descubren por nuestros sentidos, y que incluso están en ellas, independientemente de que las percibamos o no; tales son el volumen, la forma, el número, la situación y el movimiento de las partes de los cuerpos que realmente están en ellos, independientemente de que nos demos cuenta de ello o no nos demos. Segundo, las cualidades sensibles secundarias, que, dependiendo de ellas, no son sino las potencias que tienen aquellas sustancias para producir en nosotros diversas ideas por nuestros sentidos; ideas que no están en las cosas mismas de una manera diferente de lo que está cualquier cosa en su causa. Tercero, la aptitud que consideramos en cualquier sustancia para provocar o para sufrir alteraciones de las cualidades primarias, que sean tales que la sustancia así alterada pueda producir en nosotros diferentes ideas de las que antes producía; y a eso es a lo que llamamos potencias activas o pasivas: dos potencias que, en la medida que tenemos de ellas alguna noticia o noción, se terminan sólo en ideas sensibles simples. Porque, sea cual fuere la alteración que una piedra imán tiene sobre las partículas diminutas del hierro, careceríamos de cualquier noción de la potencia que tiene para operar sobre el hierro si no fuera porque sus movimientos sensibles nos la descubren; y no dudo que haya mil cambios que los cuerpos que todos los días manejamos pueden producir, los unos sobre los otros, y de los cuales nada sospechamos, porque nunca se revelan en efectos sensibles.

10. Las potencias forman una gran parte de nuestras ideas complejas de las sustancias particulares

Así pues, una gran parte de nuestras ideas complejas de las sustancias están formadas por las potencias. El que quiera examinar la idea compleja que tiene del oro, encontrará que varias de las ideas que la forman no son sino potencias; así la potencia de fundirse, sin que se pueda gastar por el fuego, y la de disolverse en agua regia, son ideas tan necesarias para formar nuestra idea compleja del oro como lo son su color y su peso; ideas que, si se las considera de manera correcta, no son otra cosa que diferentes potencias. Porque, para hablar con propiedad, el color amarillo no está realmente en el oro, sino que es una potencia suya para producir en nosotros, por medio de nuestros ojos, esa idea cuando se coloca el oro en un lugar debidamente iluminado; y el calor, que es algo que no podemos desechar de nuestra idea de sol, no está más en un sentido real en el sol que el color blanco lo está en la cera. Se trata, por igual, de dos potencias en el sol, que operan por el movimiento y la forma de sus partes sensibles, de tal modo que afectan a un hombre, haciéndolo tener la idea de calor, y actúan sobre la cera de manera que es capaz de producir en un hombre la idea de blanco.

11. Las cualidades actuales secundarias de los cuerpos podrían desaparecer si descubriéramos las cualidades primarias de sus partes diminutas

Si estuviéramos dotados de unos sentidos lo suficientemente agudos como para discernir las diminutas partes de los cuerpos, y la verdadera constitución de que dependen sus cualidades sensibles, no dudo que producirían en nosotros ideas muy distintas y que aquello que ahora es el color amarillo del oro podría desaparecer, y en su lugar podríamos ver una textura admirable, de un cierto tamaño y forma. Esto nos lo muestra claramente el microscopio, porque lo que a nuestros ojos produce un cierto color aparece como algo muy distinto una vez que aumentamos

la agudeza de nuestra vista por medio de este aparato. De manera que, gracias a ese cambio de la proporción del volumen de las partes diminutas de un objeto que a simple vista aparece coloreado, se producen, como si dijéramos, diferentes ideas de las que se producían antes. Así, la arena o el vidrio molido, que son opacos y blancos a simple vista, se muestran traslucidos en el microscopio; y un cabello visto de esta misma manera pierde el color que tenía y, en gran medida, se muestra diáfano, con mezcla de algunos colores brillantes y luminosos, como los que produce la refracción de los diamantes y de otros cuerpos traslucidos. La sangre, a simple vista, parece roja; pero en un buen microscopio en el que se puedan ver sus partes pequeñas, solamente aparecen unos cuantos glóbulos de color rojo, flotando en un líquido diáfano, y esos mismos glóbulos rojos, si tuviéramos lentes que pudieran aumentarlos mil o diez mil veces más, mostrarían un aspecto distinto.

12. Nuestras facultades para descubrir las cualidades y potencias de las sustancias se acomodan a nuestro estado

El Autor infinito y sabio que nos ha hecho a nosotros y a todas las cosas que nos rodean, ha acomodado nuestros sentidos, nuestras facultades y nuestros órganos a las conveniencias de la vida, y a los asuntos en que tenemos que ocuparnos aquí. Somos capaces, por medio de nuestros sentidos, de distinguir y de conocer las cosas, y de examinarlas hasta el punto de poder emplearlas en beneficio nuestro y en distintas formas de satisfacer las exigencias de esta vida. Tenemos la suficiente agudeza con respecto a la constitución admirable y a los efectos de las cosas como para poder admirar y halagar la sabiduría, el poder y la bondad de su autor. Un conocimiento como éste es el que está adecuado a nuestra condición presente, le podemos alcanzar por no carecer de facultades para ello. Pero, según parece, Dios no tuvo el designio de que llegáramos a tener un conocimiento perfecto, claro y adecuado de ellas, y este tipo de conocimientos tal vez no se encuentren en ningún ser finito. Estamos dotados de unas facultades (aunque estén embotadas y sean débiles) que nos permiten descubrir en las criaturas aquello que se necesita para conducirnos al conocimiento del Creador y al de nuestros deberes; y estamos lo suficientemente dotados de capacidades como para satisfacer las necesidades de la vida: que a ello se reduce lo que tendríamos que hacer en este mundo. Pero si nuestros sentidos cambiaran y fuesen más agudos y despiertos de lo que en la actualidad lo son, tendrían un aspecto muy distinto para nosotros las apariencias y la forma de las cosas; aspecto que no convendría, según me imagino, a nuestro ser, o, al menos, no sería conveniente para nuestro bienestar dentro de la parte del Universo que nos ha tocado vivir. El que se pare a considerar lo deficientemente capacitados que estamos, por nuestra constitución, para soportar un cambio de aire en una altitud no mucho mayor que aquella en la que respiramos habitualmente, tendrá suficientes motivos para convencernos de que, en este globo terráqueo que se nos ha asignado como morada, el sapientísimo Arquitecto ha adecuado mutuamente nuestros órganos y los cuerpos que deberán afectarlos para ello. Si nuestro oído fuera mil veces más penetrante de lo que es, estaríamos continuamente sometidos a un tormento a causa del ruido, e incluso en la soledad más silenciosa nos resultaría tan difícil dormir o meditar como si nos halláramos en medio de una batalla naval. Aún más, si la vista, que es el más instructivo de nuestros sentidos, fuera en un hombre cualquiera mil o cien veces más aguda de lo que es el mejor microscopio, serían visibles en ese hombre, a simple vista, cosas que son varios millones de veces más pequeñas que los más pequeños objetos visibles ahora, de tal manera que se acercaría más al descubrimiento de la textura y de los movimientos de las partículas diminutas de los seres corporales, y en muchos casos sería probable que pudiera llegar a tener ideas de la constitución interna de determinados cuerpos; pero entonces resultaría que ese hombre se hallaría en un mundo totalmente diferente al de las demás personas: nada sería lo mismo para él que para los otros, las ideas visibles de todas las cosas serían distintas, de manera que dudo que ese hombre y los demás pudieran comunicarse sobre los objetos que veían o, si pudieran hacerlo, no creo que lo lograrán con respecto a los colores, ya que sus apariencias serían totalmente diferentes. Y tal vez una agudeza o penetración de la vista no permitiría, no soportaría los rayos del sol, ni

incluso la luz del día, ni permitiría ver a la vez, sino una pequeñísima parte de un objeto cualquiera, y eso si se encontraba dicha persona muy cerca de ese objeto. Y si bien es cierto que, con la ayuda de unos ojos telescópicos tales (si se me permite llamarlos así), un hombre podría penetrar más allá de lo común en la composición secreta de los cuerpos y en la textura, esta cualidad le sería muy poco ventajosa, si semejante visión tan aguda no le era útil para el mercado o la lonja, por incapacidad de ver a distancia las cosas que tenía que evitar, o por no poder distinguir sobre objetos en los que tenía necesidad de hacerlo, por medio de las cualidades sensibles que sirven a otros hombres para poder hacerlo. El que posea una vista lo suficientemente aguda como para ver la configuración de las partes más diminutas que forman un reloj, y pudiera observar la estructura peculiar de los impulsos por los que éste se mueve, probablemente descubriría algo muy admirable; pero si unos ojos de esta naturaleza no podían mirar de un golpe las manecillas y los números de la esfera, y por tanto eran incapaces de ver a cierta distancia la hora, el que los poseyera no apreciaría una ventaja determinada de su agudeza visual, la cual le servía para descubrir los mecanismos internos del aparato, pero al mismo tiempo le inutilizaba el que hiciera uso de ello.

13. Se conjetura acerca de los órganos corporales de algunos espíritus

Y aquí permítaseme proponer una extravagante conjetura mía, ya que tenemos algún motivo (si podemos dar algún crédito a cosas de las que se dice no pueden ser explicadas por la filosofía) para imaginar que los espíritus pueden asumir cuerpos de distinto volumen, forma, y con una conformación diferente de sus partes; y es porque seguramente hay una gran ventaja que algunos de ellos tienen sobre los otros consistente en que pueden forjar y adecuar para sí determinados órganos de la sensación o de la percepción, adecuados para un propósito determinado, y para las circunstancias del objeto que quieren considerar. Pues ¿no sería muy superior en conocimiento un hombre a todos los demás si tuviera la facultad de alterar la estructura de sus ojos en un único sentido, de manera que fuera capaz de todos los grados de visión que la ayuda de las lentes (descubiertas en un principio casualmente) nos han enseñado a concebir? ¿Qué hallazgo no descubriría el que pudiera acomodar de esta manera sus ojos a cualquier clase de objeto, siendo capaz de ver, cuando así lo deseara, la forma y el movimiento de las diminutas partes de la sangre y de otros humores animales, de un modo tan claro como podía ver, en otro momento, la figura y el movimiento de los animales mismos? Pero, en nuestro estado actual, la posesión de unos órganos inalterables y capacitados para descubrir la forma y los movimientos de las diminutas partes de los cuerpos, de las que dependen aquellas cualidades sensibles que podemos ver en ellos, probablemente no fuera muy ventajosa. Sin duda, Dios ha dispuesto lo que es mejor para nosotros en nuestra condición presente. Nos ha adecuado para la cercanía con los objetos que nos rodean, y con los cuales estamos en contacto; y si es cierto que, a causa de nuestras actuales facultades, no podemos llegar a un conocimiento perfecto de las cosas, sin embargo, nos sirven para obtener aquellos fines que ya hemos mencionado, y en los que debemos situar nuestros mayores afanes. Pido perdón a mi lector por haber imaginado una fantasía tan extravagante sobre las formas de percepción de los seres que están por encima de nosotros; pero, por muy extravagante que pueda ser, dudo que podamos imaginar algo sobre el conocimiento que tengan los ángeles que no sea de esta manera más o menos en razón y proporción a lo que observamos y encontramos en nosotros mismos. Y aunque no podemos menos de admitir que el poder y la sabiduría infinitos de Dios pueden forjar criaturas con miles de facultades distintas y de maneras de percibir las cosas exteriores diversas a las nuestras, la verdad es que nuestros pensamientos no pueden ir más allá de lo que nos es propio: tan imposible es para nosotros, incluso en una suposición, extendernos más allá de las ideas que recibimos por medio de la sensación y de la reflexión. La suposición, al menos, de que los ángeles algunas veces asumen formas corpóreas, no parece demasiado sorprendente, ya que algunos de los más antiguos y sabios Padres de la Iglesia parecieron creer que tenían cuerpo; y es seguro que su estado y su forma de existencia nos son desconocidas.

14. Nuestras ideas específicas de la sustancia

Pero, para volver al asunto del que estamos tratando, es decir, las ideas que tenemos de la sustancia y de los medios por los cuales las adquirimos, digo, que nuestras ideas específicas de las sustancias no son sino una colección de un cierto número de ideas simples, consideradas como unidas en una sola cosa. Estas ideas de las sustancias, aunque comúnmente sean simples aprehensiones, y los nombres de ellas sean simples términos, sin embargo, en realidad son complejas y compuestas. Así, la idea que un inglés entiende por la palabra cisne, es la de un color blanco, de cuello largo, pico rojo, patas negras, con dedos unidos, y todo eso de un cierto tamaño, con la potencia de nadar en el agua, de producir una cierta clase de ruido, y tal vez para la persona que haya observado detenidamente esta clase de aves, algunas otras propiedades que terminan todas en ideas simples sensibles, todas unidas en un sujeto común.

15. Nuestras ideas de las sustancias espirituales son tan claras como las sustancias corporales. Además de las ideas complejas que tenemos de las sustancias materiales sensibles de las que ya he hablado, también podemos forjar la idea compleja de un espíritu inmaterial por medio de las ideas simples que hemos recibido de aquellas operaciones de nuestra mente, que experimentamos todos los días en nosotros mismos, como el pensamiento, el entendimiento, el deseo, el conocimiento, potencia de iniciar el movimiento, etc., que coexisten en algunas sustancias. De esta manera, uniendo las ideas de pensamiento, reflexión, libertad, y la potencia de movernos a nosotros mismos y a otras cosas, llegamos a tener una percepción tan clara y una noción de las sustancias inmateriales como las que tenemos de las materiales. Porque si unimos la idea de pensamiento y la de voluntad, o las de potencia de movimiento o de dejar en reposo un movimiento corporal, todo ello unido a la sustancia, de la que carecemos de una idea distinta, llegamos a formar la idea de un espíritu inmaterial; y juntando las ideas de partes sólidas y coherentes y de la potencia de ser movidas, unidas a la sustancia de la cual asimismo carecemos de una idea positiva, llegamos a la idea de la materia. La primera es una idea tan clara y distinta como la otra: la idea de pensamiento y de movimiento del cuerpo son ideas tan claras y distintas como las ideas de extensión, de solidez y de ser movido. Porque nuestra idea de sustancia es igualmente oscura, o inexistente, en ambos; no es sino algo que suponemos como soporte de aquellas ideas que llamamos accidentes. Porque la falta de reflexión nos induce a pensar que nuestros sentidos no nos revelan sino cosas materiales; pero cada acto de la sensación, cuando lo consideramos detenidamente, nos ofrece una visión igual de ambas partes de la naturaleza. la corpórea y la espiritual. Porque mientras conozco, al ver o al oír, etc., que existe un ser corporal fuera de mí, es decir, el objeto de esa sensación, también conozco, con mayor seguridad, que hay dentro de mí un ser espiritual que ve y oye. Esto, no puedo sino estar convencido de ello, no es sino la acción de la materia insensible; y nunca podría ser sin un ser inmaterial pensante.

16. No tenemos ninguna idea de la sustancia abstracta ni en el cuerpo ni en el espíritu. Mediante la idea compleja de la extensión, de la forma, del color y de todas las demás cualidades sensibles, que es todo lo que conocemos de él, tan lejos estamos de la idea de la sustancia del cuerpo como si no conociéramos nada de ella; y, con independencia del conocimiento y la familiaridad que pensamos tener respecto a la materia, y a pesar de las muchas cualidades que los hombres piensan que perciben y conocen en los cuerpos, después de un examen detallado del asunto, podremos comprobar que las ideas primarias que tienen del cuerpo no son más, ni más claras que las que se tienen de los espíritus inmateriales.

17. La cohesión de las partes sólidas y el impulso son las ideas primarias y peculiares del cuerpo

Las ideas primarias que tenemos del cuerpo, y que le son peculiares, distinguiéndolo del espíritu, son la cohesión de las partes sólidas y, por tanto, separables, y la potencia de comunicar movimiento mediante el impulso. Pienso que éstas son las ideas originales, propias y peculiares, del cuerpo; pues la forma no es sino una consecuencia de la extensión imita.

18. Pensamiento y motilidad

Las ideas que tenemos como pertenecientes y peculiares al espíritu son el pensamiento y la

voluntad, o la potencia de tener el cuerpo en movimiento mediante el pensamiento y que es la libertad, es decir, la consecuencia de esa potencia. Porque lo mismo que el cuerpo no puede comunicar su movimiento sino mediante un impulso dado a otro cuerpo que estaba en reposo, así tampoco la mente puede poner o dejar de poner en movimiento a los cuerpos según su deseo. Las ideas de existencia, duración y movilidad son comunes a ambos.

19. Los espíritus son capaces del movimiento

No hay ninguna razón por la que parezca extraño que yo haga que la movilidad pertenezca al espíritu; porque, como no tengo ninguna otra idea del movimiento, a no ser la del cambio de distancia con otros seres que se consideran en reposo, y encontrando que los espíritus, al igual que los cuerpos, no pueden operar sino en el lugar donde se encuentran, y que los espíritus actúan en diversos tiempos y en partes diferentes, no puedo sino atribuir el cambio de lugar a todos los espíritus finitos, pues aquí no hablo del Espíritu Infinito porque, como mi alma es, lo mismo que mi cuerpo, un ser real, seguramente es tan capaz de cambiar de distancia respecto a otro cuerpo, como el mismo cuerpo lo es. De tal manera que es capaz de movimiento; y si un matemático puede considerar una cierta distancia, o un cambio de esa distancia entre dos puntos, uno puede ciertamente concebir una distancia y un cambio de distancia entre dos espíritus, y de ese modo se puede concebir su movimiento, su aproximación o alejamiento, el uno con respecto al otro.

20. Pruebas de esto

Todo el mundo encuentra en sí mismo que su alma puede pensar, desear y actuar sobre su cuerpo, en el lugar en que está, pero que no puede operar sobre un cuerpo, o sobre un espacio, a mil millas de distancia. Nadie puede imaginar que su alma pueda pensar o mover a un cuerpo en Oxford, mientras él se encuentra en Londres, no puede por menos de saber que, como está unida a ese cuerpo, constantemente cambia de lugar durante todo el viaje entre Oxford y Londres, al igual que el coche o el caballo que la lleva; y creo que se puede afirmar que realmente está en movimiento, o si este ejemplo no es lo suficientemente claro para el movimiento del alma, creo que lo será el hecho de su separación del cuerpo en el momento de la muerte, porque la consideración de que abandona al cuerpo, dejándolo, me parece imposible si no se tiene ninguna idea de su movimiento.

21. Dios es inmóvil porque es infinito

Si alguien afirma y no está convencido de que el alma pueda cambiar de lugar, porque no tiene ningún lugar, ya que los espíritus no están «in loco», sino «ubi», supongo que semejante modo de hablar no tendrá gran consistencia para muchos, en un tiempo en que no se está muy dispuesto a admirar ni admitir los engaños de semejantes formas ininteligibles de hablar. Pero si alguien piensa que aquella distinción tiene algún sentido, y que es aplicable al asunto que examinamos, desearía que me lo pusiera en un castellano inteligible, y entonces que extrajera una razón para demostrar que los espíritus inmatriciales son capaces de movimiento. Además el movimiento no puede atribuirse a Dios, y no porque El sea inmaterial sino porque es un espíritu infinito.

22. Nuestra idea compleja de un espíritu inmaterial y nuestra idea compleja del cuerpo comparadas

Comparemos, ahora nuestra idea compleja de un espíritu inmaterial con la del cuerpo, y veamos si existe más oscuridad en la una o en la otra, o en cuál de ellas hay más. Nuestra idea del cuerpo, tal y como pienso, es una sustancia extensa sólida, capaz de comunicar movimiento mediante impulsos, y nuestra idea del alma, como un espíritu inmaterial, es una sustancia que piensa y tiene el poder de provocar el movimiento en el cuerpo mediante la voluntad o el pensamiento. Estas, pienso, son nuestras ideas complejas del alma y del cuerpo, contrapuestas; y ahora examinemos cuál tiene más oscuridad en ella y más dificultad para ser aprehendida. Sé que las personas cuyos pensamientos están sumergidos en lo material y que han inmovilizado sus mentes mediante sus sentidos hasta tal punto de que en muy pocas ocasiones son capaces de reflexionar sobre cualquier cosa que esté más allá, se inclinan a afirmar que no comprenden la

existencia de una cosa semejante, lo cual quizá sea cierto, pero yo afirmo que cuando se considera adecuadamente, tampoco pueden comprender mejor una cosa extensa.

23. La cohesión de las partes sólidas en el cuerpo es tan difícil de concebir como el pensamiento en un alma

Si alguien afirma que no sabe lo que es aquello que piensa en él, quiere decir que no sabe qué es la sustancia de esa cosa pensante; pero tampoco, según me parece, conoce qué es la sustancia de una cosa sólida. Pero, además, si dice que no sabe cómo es que piensa, le contesto que tampoco sabe cómo es que es extenso, es decir, cómo están unidas sus partes, las partes sólidas de su cuerpo, cómo es la coherencia que forma la extensión. Porque, aunque la presión de la! partículas del aire pueda explicar la cohesión de las distintas partes de la materia que son más gruesas que las partículas del aire, que tienen poros menores que los corpúsculos del aire, sin embargo, el peso de la presión del aire no puede explicar ni ser la causa de la coherencia que existe entre las mismas partículas del aire. Y si la presión del éter, o de cualquier materia más sutil que el aire, puede unir y mantener juntas las partes de una partícula del aire, así como las de otros cuerpos, sin embargo no puede formar uniones entre ellas y mantener unidas las partes que forman cada uno de los corpúsculos diminutos de esa materia sutil. De manera que la hipótesis, por muy ingeniosamente que esté implicada la forma de la unión de las partes de los cuerpos sensibles a causa de la presión de los cuerpos sensibles externos, no explica lo mismo respecto a las partes del éter mismo. Y mientras más pruebe la evidencia que las partes de los cuerpos están unidas por la presión exterior del éter, que no puede haber otra causa inteligente de su cohesión, mayor es la oscuridad en que nos encontramos con respecto a la cohesión de las partes de los corpúsculos del éter mismo, corpúsculos que ni podemos concebir sin partes, puesto que son cuerpos, y por ello mismo divisibles, ni comprender de qué manera tienen cohesión estas partes, faltando esa causa de cohesión que se da para explicar la cohesión de las partes de los otros cuerpos.

24. No se explica tampoco por un ambiente fluido

Pero, en verdad, la presión de un ambiente fluido cualquiera, aunque sea muy grande, no puede ser una causa inteligible de la cohesión de las partes sólidas de la materia. Porque, aunque semejante presión pueda impedir la separación o avulsión de dos superficies unidas, la una de la otra, según una línea perpendicular a ellas, como en el experimento de los mármoles pulidos se demuestra, sin embargo, que semejante presión nunca podrá impedir en lo más mínimo la separación mediante un movimiento en una línea paralela de esas superficies. Porque como un fluido tiene libertad completa de suceder en cada punto de espacio que es abandonado por ese movimiento lateral, no se

opone más al movimiento de unos cuerpos así unidos, que lo hace con respecto al movimiento de un cuerpo que estuviera rodeado por todas partes de ese fluido, que no estuviera en contacto con ningún otro cuerpo. Y, por tanto, si no existiera otra causa de la cohesión, todas las partes de los cuerpos serían fácilmente separables mediante un movimiento semejante, lateral y resbaladizo. Porque si la presión del éter es la causa adecuada de la cohesión, en el momento en que esa causa no opere no habrá cohesión. Y puesto que no puede operar en contra de semejante separación lateral (como ya se ha demostrado), por tanto, en todo plano imaginario que interseccione cualquier masa de materia no podría existir más cohesión que la de dos superficies pulidas, las cuales, a pesar de cualquier presión imaginable de un fluido, podrían resbalar siempre fácilmente la una frente a la otra. De manera que, por más clara que sea la idea que queremos tener sobre la extensión de los cuerpos, que no es sino la cohesión de sus partes sólidas, quien reflexione sobre ello podrá encontrar motivos para concluir que le resulta tan fácil tener una idea clara sobre cómo piensa el alma, como tener una idea clara de cuál es la extensión del cuerpo. Porque como un cuerpo no es ni más ni de otra manera extenso que por la unión y cohesión de sus partes sólidas, difícilmente comprenderemos la extensión del cuerpo, sin entender en qué consiste la unión y la cohesión de sus partes, lo cual me parece tan incomprensible como la forma del pensamiento y la manera en que se realiza.

25. Tan mal podemos entender cómo se cohesionan las partes en la extensión como la manera en que nuestros espíritus perciben o se mueven

Confieso que es natural que la mayor parte de la gente se sorprenda de que hay quien encuentre dificultad en lo que creen observar todos los días. ¿No vemos acaso (se apresuran a decir) que las partes de los cuerpos están firmemente unidas? ¿Hay algo más común? ¿Qué duda puede, entonces, suscitarse al respecto? Y lo mismo digo en lo que se refiere al pensamiento y al movimiento. ¿No lo experimentamos en nosotros mismos y, por tanto, parece indudable? El asunto es claro, y lo confieso; pero cuando pretendemos asomarnos un poco más de cerca para considerar de qué forma se realiza, me parece que en ese momento nos perdemos tanto en lo primero como en lo segundo, y tan erróneamente entendemos la manera por la que las partes de un cuerpo son coherentes, como la manera por la que percibimos o nos movemos. Me gustaría que alguien me explicara las partes de oro o de bronce (que hace un momento, mediante la fundición, estaban tan sueltas las unas de las otras como las partículas del agua o la arena de un reloj) que llegan a unirse en poco tiempo, y a juntarse tan fuertemente las unas con las otras, que las fuerzas de los brazos más fornidos no logran separarlas. Supongo que un hombre reflexivo se encontrará perdido si intenta satisfacer a su entendimiento con una explicación, o convencer al entendimiento de otro hombre.

26. La causa de la coherencia de los átomos en las sustancias extensas es incomprendible. Los cuerpos diminutos que componen ese fluido que llamamos agua son tan extremadamente pequeños que nunca he oído que alguien, con el auxilio de un microscopio (y aunque, según las noticias que me han llegado, esos aparatos logran un aumento de diez mil, y hasta cien mil veces) pueda percibir su distinto volumen, su forma o su movimiento; y las partículas de agua están completamente sueltas las unas de las otras, que la fuerza más leve las separa sensiblemente. Pero, aún más, si consideramos su movimiento perpetuo, tendremos que admitir que carecen de toda cohesión las unas con respecto a las otras, y, sin embargo, es suficiente con que se produzca un frío poco extremado para que esas partículas se junten, se consoliden, y esos átomos diminutos cobren coherencia, de manera que no puedan ser separados sin el empleo de una gran fuerza. Quien pueda descubrir los vínculos que unen tan firmemente esos montones de pequeños cuerpos sueltos; quien divulgue cuál es el cemento que los mantiene unidos tan firmemente, será el descubridor de un secreto inmenso y todavía desconocido. Y, sin embargo, cuando alguien haya realizado ese descubrimiento, todavía se estará muy lejos de explicar de manera inteligible cuál es la extensión de los cuerpos (que es en lo que consiste la cohesión de sus partes sólidas), hasta que no se muestre en qué consiste la unión o la consolidación de las partes de esos vínculos o de ese cemento, o de la parte más diminuta de materia que exista. Por todo lo cual se evidencia que esta cualidad primaria del cuerpo, y que parece tan obvia, se mostrará, cuando se examine, tan incomprendible como cualquier cosa relativa a la mente, y se verá que una sustancia sólida y extensa es algo tan difícil de conseguir como una sustancia pensante in-material, con independencia de las dificultades que encontremos sobre éstas.

27. Porque, para extender nuestro pensamiento un poco más, ha de advertirse que esa presión que se invoca para explicar la cohesión de los cuerpos es algo tan ininteligible como la cohesión misma

Porque si se considera a la materia finita, como sin lugar a dudas lo es, entonces que alguien traslade su contemplación hasta los extremos del Universo, y que vea allí qué vínculos, qué amarras puede concebir o imaginar para mantener junta esta masa de materia con una presión tan estrecha y de dónde saca el acero su firmeza, y las partes del diamante su dureza e indisolubilidad. Si la materia es finita, debe tener sus extremos, y algo que le impida su dispersión. Si, para evitar esta dificultad, alguien quiere suponer el abismo de imaginar una materia infinita, que considere entonces qué luz puede aportar de esta manera al problema de la cohesión del cuerpo, y si de esa manera se aproximan más para poderlo entender al entregarse a la más absurda e incomprensible de todas las suposiciones posibles; de manera que sobre la

extensión del cuerpo (que no es sino la cohesión de sus partes sólidas) llegaremos a una conclusión si afirmamos que ésta está muy lejos de ser más clara que la idea de pensamiento.

28. La comunicación del movimiento mediante impulsos o pensamientos es igualmente inteligible

Otra idea que tenemos del cuerpo es el poder comunicar el movimiento mediante impulsos; y otra idea que tenemos de nuestra alma es la potencia de provocar el movimiento mediante el pensamiento. Estas ideas, es decir, la del cuerpo y la del alma, son ofrecidas a diario por la experiencia. Pero si, una vez más, investigamos sobre la manera en que esto se realiza, nos encontraremos sumidos en las mismas tinieblas. Porque en el caso del aumento del movimiento mediante impulso con el cual un cuerpo pierde el mismo movimiento que el otro adquiere, que es el caso más frecuente, no podemos tener una concepción distinta que la del paso del movimiento de un cuerpo a otro cuerpo, lo cual resulta, a mi parecer, tan oscuro e inconcebible como la manera en que nuestras mentes hacen que nuestros cuerpos se muevan o se detengan por medio de pensamientos, lo cual es algo que podemos advertir a cada momento. El aumento del movimiento mediante impulsos, que se observa que sucede o que algunas veces se piensa que ha sucedido, es todavía más difícil de comprender. Todos los días tenemos experiencias y evidencias claras del movimiento producido a la vez por el impulso y por el pensamiento; pero cómo se produce es algo de difícil comprensión, por lo que en las dos ocasiones nos encontramos igualmente perdidos. De manera que como quiera que consideremos el movimiento y su comunicación, bien sea a partir del cuerpo, bien del espíritu, la idea que pertenece al espíritu es al menos tan clara como la que pertenece al cuerpo. Y si consideramos la potencia activa del movimiento, o, como la he llamado, la motilidad, es mucho más clara en el espíritu que en el cuerpo; porque dos cuerpos, situados en reposo, el uno junto al otro, nunca podrán proporcionarnos la idea de una potencia en uno de ellos para mover al otro, excepto por un movimiento prestado; en tanto que la mente nos ofrece todos los días ideas de una potencia activa capaz de mover cuerpos; y, por tanto, resulta útil la consideración de si la potencia activa no puede ser el atributo propio de los espíritus, y la potencia pasiva la de la materia. De lo que podemos inferir que los espíritus creados no están totalmente separados de la materia, ya que son activos y pasivos a la vez. El espíritu puro, es decir, Dios, solamente es activo; mientras que la materia pura sólo es pasiva, por lo que podemos afirmar que aquellos seres que son activos y pasivos al mismo tiempo participan de una y otra potencia. Pero, sea como fuere, pienso que las ideas que tenemos acerca del espíritu son igual en número y en claridad de las que tenemos sobre el cuerpo, ya que las sustancias de lo uno y de lo otro son igualmente desconocidas para nosotros; pues la idea de pensar para el espíritu resulta tan clara como lo es la de extensión para el cuerpo, y dado que la comunicación del movimiento por el pensamiento, que atribuimos al espíritu, resulta tan evidente como la comunicación por impulso que adscribimos al cuerpo. La experiencia constante nos hace sensibles a ambas cosas, aun cuando la limitación de nuestros entendimientos no pueda comprender ni la una ni la otra. Porque, cuando la mente quiera contemplar más allá de esas ideas originales que adquirimos a partir de la sensación o reflexión y penetrar en sus causas y maneras de predicción, veremos que no descubre nada que no sea su propia cortedad de miras.

29. Resumen

Para concluir, la sensación nos convence de que hay unas sustancias sólidas y extensas, y la reflexión, de que hay unas sustancias pensantes. La experiencia nos asegura que existen unos seres semejantes, que el uno tiene el poder de mover al cuerpo por impulso, y el otro, por el pensamiento. La experiencia, afirmo sin lugar a dudas, provee a cada momento de ideas claras, tanto de esas sustancias como de otras. Pero más allá de esas ideas, según las recibimos de sus fuentes adecuadas, nuestras facultades no alcanzan. Si intentamos inquirir más allá de su naturaleza, sus causas y maneras, no percibimos la naturaleza de la extensión más claramente de lo que percibimos la naturaleza del pensamiento. Si queremos explicarlas más detenidamente, la una es tan fácil como la otra, y entonces no encontramos mayor dificultad en

concebir cómo una sustancia que no conocemos puede mover un cuerpo por el pensamiento, que en saber cómo una sustancia desconocida puede mover un cuerpo por impulso. De manera que no somos más capaces de descubrir en qué consisten las ideas que pertenecen al cuerpo de lo que lo somos para saber en qué consisten las que pertenecen al espíritu. De aquí me parece a mí que los límites de nuestro pensamiento son, seguramente, las ideas simples que recibimos a partir de la sensación y de la reflexión, límites más allá de los cuales la mente, por muchos que sean sus esfuerzos, no puede avanzar ni una pizca; ni tampoco puede descubrir nada cuando intenta introducirse en la naturaleza y en las ocultas causas de aquellas ideas.

30. Se comparan las ideas del espíritu y nuestra idea del cuerpo

De manera que, en resumen, la idea que tenemos acerca del espíritu, si la comparamos con la idea que tenemos del cuerpo, nos aportaría lo siguiente: que la sustancia del espíritu nos es desconocida y que la sustancia del cuerpo tampoco nos es conocida. Poseemos ideas claras y distintas de dos cualidades primarias del cuerpo, es decir, la de partes sólidas coherentes y la de impulso, y acerca del espíritu también conocemos y tenemos ideas claras y distintas de dos cualidades primarias o propiedades, el pensamiento y la potencia de acción o, lo que es lo mismo, la potencia de iniciar o detener diversos pensamientos o movimientos. También tenemos las ideas de diversas cualidades inherentes a los cuerpos, ideas que son claras y distintas, y cualidades que no son sino las distintas modificaciones de la extensión de las partes sólidas coherentes y de sus movimientos. Asimismo, poseemos las ideas de los diversos modos del pensamiento, es decir, el creer, el dudar, el intentar hacer algo, el temor, la espera, los cuales no son sino modos diversos del pensamiento. Tenemos también las ideas de la voluntad y el movimiento de los cuerpos a consecuencia de la voluntad, y de que un cuerpo se mueva a sí mismo, porque, según se ha demostrado, el espíritu es capaz de movimiento.

31. La noción del espíritu no envuelve más dificultad que la del cuerpo

Por último, si esta noción del espíritu inmaterial ofrece, tal vez, en sí misma algunas dificultades que no se explican fácilmente, no tenemos por ello más razón para negar la existencia de tales espíritus, o dudar de ella, que la que tenemos para negar la existencia del cuerpo, o dudar de ella, porque la noción de cuerpo está impregnada de algunas dificultades muy graves que, tal vez, nos resulten imposibles de explicar o de entender. Por eso me gustaría que se mostrara un ejemplo de algo en nuestra noción acerca del espíritu que fuese de tanta complejidad y tan cercano a la contradicción como el que me implica la noción misma de cuerpo, es decir, la divisibilidad in ínfinitum de toda extensión finita que nos envuelve, lo admitamos o no, en ciertas consecuencias de explicación imposible o que no podemos explicar en nuestras aprehensiones; consecuencias que conllevan mayores dificultades y un absurdo más aparente que cualquiera de las que se deducen de la noción de una sustancia inmaterial cognoscente.

32. No conocemos nada de las cosas más allá de las cosas más allá de nuestras ideas sobre ellas

Por todo lo cual no debemos extrañarnos, ya que, como solamente poseemos unas cuantas ideas superficiales de las cosas, que los sentidos descubren para nosotros en su aspecto exterior, que la mente, al reflexionar sobre lo que experimenta en su interior halla, carecemos de todo conocimiento que vaya más allá, y mucho más acerca de la constitución interna y de la verdadera naturaleza de las cosas, porque estamos desprovistos de las facultades que puedan llegar a ello. Y, por tanto, puesto que experimentamos y descubrimos en nosotros mismos el conocimiento y la potencia de movimiento voluntario, tan ciertamente como experimentamos o descubrimos en las cosas exteriores la cohesión y la separación de las partes sólidas, que es la extensión y el movimiento de los cuerpos, tenemos igual motivo para sentirnos satisfechos con nuestras nociones sobre el espíritu inmaterial, como de nuestras nociones sobre el cuerpo; e igualmente nos ocurre con la existencia de lo uno y de lo otro. Porque como no hay una contradicción mayor en suponer que el pensamiento exista separado e independientemente de la solidez, de la que la hay en suponer que la solidez existe de manera separada e independiente

del pensamiento, puesto que en ambos casos se trata de ideas simples independientes la una de la otra; y como, por otra parte, tenemos en nosotros ideas tan claras y dispersas, sin solidez, es decir, lo inmaterial, y una cosa sin pensamiento, es decir, la materia, y, especialmente, si consideramos que no ofrece mayor dificultad concebir que pueda existir el pensamiento sin materia, que lo que es imaginar que pueda pensar la materia. Porque siempre que intentemos ir más allá de esas ideas simples que recibimos a partir de las sensaciones y de la reflexión, e introducirnos en el interior de la naturaleza de las cosas, inmediatamente nos vemos sumergidos en las tinieblas y en la oscuridad, en la perplejidad y en las dificultades, para solamente contemplar nuestra ceguera e ignorancia. Pero cualquiera que sea la más clara de esas ideas complejas, bien la del cuerpo, bien la del espíritu, es evidente que las ideas simples que las componen no son otras que las que hemos recibido a partir de la sensación o de la reflexión, lo cual sucede también con respecto a todas las demás ideas de sustancias, e incluso de Dios mismo.

33. Nuestra idea compleja de Dios

Porque si examinamos la idea que tenemos del Ser Supremo e incomprensible, veremos que la adquirimos de la misma manera, y que las ideas complejas que poseemos, tanto de Dios como de los espíritus separados, están formadas por esas ideas simples que recibimos de la reflexión; por ejemplo, tras haber adquirido las ideas de existencia y de duración, a partir de lo que experimentamos en nosotros mismos; o de conocimiento y de potencia; de placer y felicidad y de aquellas diversas cualidades y potencias, las cuales es mejor tenerlas que carecer de ellas; o cuando queremos hacernos una idea, la más adecuada que podemos, sobre el Ser Supremo, ampliamos cada una de aquellas ideas con la idea de la infinitud, de manera que poniéndolas todas juntas forjamos nuestra idea compleja de Dios. Porque que la mente tenga un Poder semejante de ampliar algunas de sus ideas recibidas de la sensación y de la reflexión, ya ha sido suficientemente demostrado.

34. Nuestra idea compleja de Dios como Ser infinito

Si advierto que conozco unas cuantas cosas, y que a algunas de ellas, o a todas, tal vez las conozco imperfectamente, me puedo forjar la idea de un ser que conozca dos veces ese número de cosas, por lo cual puedo doblarlo de nuevo y así todas las veces que pueda ampliar ese número, y de esta manera llegar a aumentar mi idea del conocimiento, al extender mi comprensión a todas las cosas existentes o posibles lo mismo puedo hacer respecto a conocer esas cosas de un modo más perfecto; es decir, todas sus cualidades, sus potencias, sus causas, sus consecuencias y sus relaciones, etc., hasta que todo lo que está en ellas, o cuanto se puede relacionar con ellas, me resulte perfectamente conocido, y de esta manera forjarme la idea de un conocimiento infinito o ilimitado. Lo mismo puede hacerse respecto a la potencia, hasta llegar a la infinita omnipotencia; y lo mismo sobre la duración de la existencia, su principio y fin, de manera que forjemos la idea de un Ser Eterno. Como los grados de extensión en los que adscribimos la existencia, la potencia, la sabiduría y todas las demás perfecciones (sobre las que podemos tener ideas), son ilimitados e infinitos para ese ser que llamamos Dios, forjamos la mejor idea acerca de él de que sean capaces nuestras mentes; todo lo cual hacemos, digo, ampliando aquellas ideas simples que tenemos a partir de las operaciones de nuestras mentes, es decir, mediante la reflexión; o por medio de nuestros sentidos, a partir de las cosas exteriores, hasta llegar a esa vasta extensión hasta la que puede extenderse la infinitud.

35. Dios en su propia presencia es incognoscible

Porque es lo infinito, unido a nuestras ideas de la existencia, de la potencia, del conocimiento, etc., lo que forma esa idea compleja por la cual nos representamos lo mejor que podemos al Ser Supremo. Porque aunque en su propia esencia (que seguramente no conocemos, ya que ni siquiera conocemos la verdadera esencia de un guijarro, de una mosca o de nosotros mismos) Dios es simple y no está compuesto, sin embargo, creo que puedo afirmar que no tenemos ninguna otra idea que no sea la idea compleja de la existencia, el conocimiento, la potencia, la finalidad, etc., ideas que son infinitas y eternas. Las cuales son todas ideas distintas, y algunas

de ellas, porque son relativas, son a su vez compuestas de otras: todas las cuales, según ya he demostrado, son originariamente adquiridas a partir de las sensaciones y la reflexión, y forman en su conjunto la idea o noción que tenemos de Dios.

36. En las ideas complejas que tenemos de los espíritus no hay ninguna distinta de aquellas tomadas de la sensación o de la reflexión

Se debe observar, asimismo, que no hay ninguna idea de las que atribuimos a Dios, a excepción de la infinitud, que no sea también parte de nuestra idea compleja sobre los otros espíritus.

Porque, como no somos capaces de ninguna otra idea simple, a excepción de aquellas que pertenecen al cuerpo (si exceptuamos las que recibimos por la reflexión sobre las operaciones de nuestras propias mentes, no podemos atribuir a los espíritus otras ideas que aquellas que proceden de allí; y toda la diferencia que podamos darle cuando se trata de la contemplación de los espíritus es tan sólo en la diversidad de amplitud y grados de conocimientos o potencias, duración, felicidad, etcétera, porque del hecho de que en nuestras ideas sobre los espíritus, al igual que las que tenemos de las demás cosas, nos veamos limitados a aquellas ideas que recibimos a partir de la sensación y de la reflexión, se evidencia que nuestras ideas de los espíritus, por más excelentes que sean sobre las que tenemos de los cuerpos, incluso hasta lo infinito, no podemos, a pesar de todo, tener idea alguna de la manera en que se descubren sus pensamientos a nosotros, aunque no podamos menos de concluir que los espíritus separados, por ser unos seres que poseen un conocimiento más perfecto y tienen una felicidad superior a la nuestra tendrán necesariamente una manera más perfecta de comunicarse sus pensamientos que la que nosotros tenemos, que nos vemos limitados a emplear signos corporales y sonidos determinados, y los que por esa razón son de un uso más común, por constituir el medio más adecuado y rápido del que disponemos. Pero como nosotros mismos carecemos de toda experiencia y, por tanto de cualquier noción de una comunicación inmediata, tampoco tenemos ninguna idea de la manera en que los espíritus puedan comunicarse al no emplear palabras; y menos aún podemos entender cómo los espíritus, desprovistos de cuerpos, pueden ser dueños de sus propios pensamientos, comunicándoselos u ocultándoselos a su deseo, aun cuando tenemos que suponer que necesariamente tienen una potencia semejante.

37. Recapitulación

De esta manera, hemos visto qué clase de ideas tenemos de las sustancias de todas clases, en qué consisten y cómo llegamos a adquirirlas. Por lo que pienso que se deduce lo siguiente: Primero, que todas nuestras ideas de las distintas clases de sustancias no son sino colecciones de ideas simples, con una suposición de algo a lo que pertenecen, y en lo que subsisten; aun cuando acerca de ese algo supuesto no tenemos ninguna idea clara y distinta en lo absoluto. Segundo, que todas las ideas simples, así reunidas, en un substratum común, que forman nuestras ideas complejas de diversas clases de sustancias, no son sino ideas que hemos recibido a partir de la reflexión o de la sensación. De manera que, incluso respecto a las cosas que creemos conocer más íntimamente, y que más se aproximan a la comprensión de nuestras concepciones más elevadas, no podemos sobrepasar los límites de esas ideas simples. Y también respecto a las cosas que parecen muy distantes de todas aquellas con las que nos relacionarnos, y que sobrepasan infinitamente cuanto podamos percibir en nosotros mismos por la reflexión o descubrir en las otras cosas por medio de la sensación, no podemos alcanzar nada, si no es esas ideas simples que recibimos originariamente a partir de la sensación o la reflexión, como es evidente en las ideas complejas que tenemos de los ángeles, y particularmente del mismo Dios.

Tercero, que el mayor número de ideas simples forman nuestras ideas complejas de las sustancias cuando se las considera de manera adecuada son solamente potencias, aunque nos inclinemos a tomarlas como cualidades positivas; por ejemplo, la mayor parte de las ideas que forman nuestra idea compleja del oro son el color amarillo, el peso elevado, ductibilidad, fusibilidad y solubilidad en agua regia, etc., todas las cuales, unidas en un substratum desconocido, no son sino otras tantas reacciones respecto a otras sustancias, y no se encuentran

realmente en el oro considerado puramente en sí mismo, aunque dependen de esas cualidades reales y primarias de su constitución interna, por las cuales tiene una capacidad de operar diversa- mente y de ser motivo de operaciones de otras diferentes sustancias.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXIV

LAS IDEAS COLECTIVAS DE LAS SUSTANCIAS

1. Una idea colectiva es únicamente una idea

Además de estas ideas complejas de diversas sustancias particulares, como un hombre, un caballo, el oro, la violeta, una manzana, etc., la mente tiene también ideas complejas colectivas de sustancias, las cuales las denomino así porque semejantes ideas están formadas de muchas sustancias particulares consideradas en conjunto como unidas en una sola idea y que, reunidas de esta manera, parecen una sola

idea. Por ejemplo, la idea de una colección semejante de hombres que forma un ejército que, aunque consiste en un gran número de sustancias distintas, es tanto una idea como la idea del hombre; y la gran

idea colectiva de todos los cuerpos, significada por el término mundo es tanto una sola idea como la idea

de cualquiera de las partículas más pequeñas de materia que se encuentre en el mundo, puesto que para

la unidad de una idea es suficiente con que se la considere como una representación o grabado, aunque

esté formada de muchas ideas particulares.

2. Formadas por la potencia de componer ideas de la mente

Estas ideas colectivas de sustancias están formadas por la mente mediante la potencia de componer y unir diversamente, sean ideas simples o ideas complejas que ésta tiene, de manera que llegue a formar una sola idea, de la misma manera que por esa facultad de la mente forja las ideas complejas de las sustancias particulares, que consisten en un agregado de diversas ideas simples unidas con una sola sustancia. Y, como la mente, reuniendo las ideas repetidas de la unidad, forman el modo colectivo o idea

compleja de número, como, por ejemplo, una veintena, o una gruesa, etc., de la misma manera, juntando

varias sustancias particulares que consisten en un agregado de diversas ideas simples unidas con una sola sustancia. Y, como la mente, reuniendo las ideas repetidas de la unidad, forman el modo colectivo o

idea compleja de número, como, por ejemplo, una veintena, o una gruesa, etc., de la misma manera, juntando varias sustancias particulares, forma las ideas colectivas de sustancia como una tropa, un ejército, un enjambre, una ciudad, una flota; cada una de las cuales, cualquiera puede advertir que se las

representa en su mente por una sola idea, por una sola mirada; y de esta manera, bajo esa noción considera todas esas cosas distintas que forman las ideas colectivas tan perfectamente como si fueran un

navío o un solo átomo. Pues realmente no es más difícil concebir cómo un ejército de diez mil hombres

pueda formar una sola idea, que la manera en que un hombre forme una sola idea, porque para la mente

resulta igualmente útil unir en una sola idea un gran número de hombres, considerados como uno, que lo

que le es unir en un solo particular todas las ideas distintas que forman la composición de un hombre y

considerarlas juntas como si fuera uno.

3. Las cosas artificiales que están hechas de distintas sustancias son ideas colectivas.

Entre estas ideas colectivas se deben contemplar aquellas que están formadas por cosas artificiales o, al

menos, aquellas que están formadas de sustancias distintas; y, realmente, si consideramos de manera correcta todas estas ideas colectivas, como, por ejemplo, un ejercito, una constelación, el universo, encontraremos que en cuanto forman otras tantas ideas singulares no son sino cuadros artificiales que la mente traza, por decirlo así, juntando bajo una misma mirada algunas cosas muy remotas, e independientes las unas de las otras, para contemplarlas mejor y disertar sobre ellas uniéndolas bajo una sola concepción y significándolas por un solo nombre. Porque no hay cosas que sean tan remotas, ni tan contrarias, que la mente no pueda, mediante este arte suyo de componer, reunir en una sola idea; como es evidente en eso que significamos con el nombre de universo.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXV DE LA RELACIÓN

1. Qué es la relación

Además de las ideas, simples o complejas, que la mente tiene de las cosas como son en sí mismas, están aquellas otras que obtiene de la comparación de las cosas entre sí. El entendimiento, en la consideración de algo, no se limita a ese objeto preciso, sino que puede llevar cualquier idea más allá de sí misma, o al menos puede mirar más allá de ella para ver qué relación guarda en conformidad con otra. Cuando la mente considera una cosa de manera que la trae para, como si dijéramos, situarla junto a otra, y la lleva a la vista de la otra, nos encontramos, como las mismas palabras de origen, ante una relación y una respectividad, y las denominaciones dadas a las cosas positivas que se refieren a esa respectividad y que sirven como marcas para llevar a los pensamientos más allá del sujeto en sí denominado, de manera que vaya hacia algo distinto de ese sujeto, entonces son lo que llamamos relativas. Así, cuando la mente considera a Caius como un ser positivo tal, no encierra nada en esa idea, sino que lo que realmente existe en Caius; por ejemplo, cuando lo considero como un hombre, no tengo nada en mi mente sino la idea compleja de la especie hombre. De la misma manera, cuando digo que Caius es un hombre blanco, no tengo sino la mera consideración de un hombre que tiene ese color blanco. Pero cuando doy a Caius el nombre de marido, lo pongo en relación con otra persona; y cuando le doy el nombre de más blanco, le pongo en relación con otra cosa. En uno y otro caso, mi pensamiento se ve conducido hacia algo que está más allá de Caius, y de ese modo son dos las cosas que se ponen en consideración. Y puesto que cualquier idea, sea simple o compleja, puede ser una ocasión para que la mente reúna de ese modo a dos cosas y, como si dijéramos, las uniera en un conjunto, aunque las siga considerando como distintas, por eso cualquiera de nuestras ideas puede servir de fundamento para una relación. Como en el caso antes mencionado, el contrato y la ceremonia de matrimonio con Sempronia es ocasión para la denominación y la relación de marido; y el color blanco es la ocasión por la que se dice que es más blanco que la piedra caliza.

2. Las ideas de relación sin términos correlativos son fácilmente aprehensibles

Estas y otras relaciones, expresadas por términos relativos que tienen otros términos que responden a ellos con una adición recíproca, como son los de padre e hijo, mayor y menor, causa y efecto, son muy obvios para cualquiera, y, en efecto, cualquiera puede percibir inmediatamente su relación. Porque padre e hijo, marido y mujer, y otros términos correlativos semejantes, parecen pertenecer tan de cerca los unos a los otros, y por la costumbre se responden tan mutua y prontamente en la memoria de las personas, que con sólo referirnos a uno el pensamiento va más allá de la cosa nombrada, y no hay nadie que no vea una relación tan claramente indicada que pueda ponerla en duda. Pero en aquellos idiomas

que no existen términos correlativos, la relación no siempre se percibe tan fácilmente. Concubina es, sin duda, un nombre igualmente relativo que esposa, pero en los idiomas en que ésta y otras palabras semejantes no tienen un término correlativo, no resulta tan obvio que las gentes las tomen en aquel sentido, porque no existe ese signo que evidencia la relación que existe entre correlativos de manera que parecen explicarse el uno al otro, y no poder existir si no es juntos. De aquí resulta que muchos de estos nombres, si se les considera bien, tienen una relación tan evidente que han sido llamados denominaciones externas. Pero todos los nombres que sean algo más que sonidos vacíos deben significar alguna idea que, o bien está en la cosa a la que se le aplica el nombre, y entonces es positiva y se mira como unida a la cosa a la cual se da la denominación y en la que existe, o bien procede de la relación que la mente encuentre entre esa idea y otra cosa distinta, con la cual la considera, y entonces incluye una relación.

3. Algunos términos que parecen absolutos contienen relaciones

Hay otra clase de términos relativos que no se miran como si fueran relativos, o que no se los tiene como denominaciones externas, pero que, sin embargo, bajo la forma y la apariencia de significar algo absoluto en el sujeto, lleva una relación tácita, aunque menos observable. Tales son los términos que parecen positivos de viejo, grande, imperfecto, etc., de los cuales tendré ocasión de hablar más adelante y de manera más detallada en los capítulos siguientes.

4. La relación es diferente de las cosas relacionadas

Además se puede observar que las ideas de relación pueden ser las mismas para los hombres que tengan ideas diferentes de las cosas que están relacionadas o que estén comparadas de esa manera; por ejemplo, quienes tengan ideas muy diferentes de un hombre, pueden, sin embargo, estar de acuerdo en la noción de padre, que es una noción añadida a la sustancia, o la de hombre, y que se refiere solamente a un acto de esa cosa llamada hombre, por el cual este hombre contribuye a la generación de otro de su propia especie, sea el hombre como fuere.

5. Puede haber cambiado de relación sin que haya ningún cambio en las cosas relacionadas.

Por tanto, la naturaleza de la relación consiste en la referencia o comparación de dos cosas entre sí, de cuya comparación una o ambas cosas reciben una denominación. Y si se aleja una de esas cosas o si una de ellas deja de existir, desaparece la relación y también la denominación que de ella provenía, aun cuando la otra cosa no sufra en sí misma ninguna alteración; por ejemplo, Caius, al que hoy lo considero como padre, deja de serlo mañana, solamente por la muerte de su hijo, y sin que él sufra en sí mismo ninguna alteración. Más aún, basta con que la mente cambie el objeto con que compara cualquier otra cosa para que la misma cosa sea capaz de tener denominaciones contrarias al mismo tiempo. Por ejemplo, si se compara a Caius con diversas personas, puede decirse de él, con verdad, que es más viejo o más joven, más fuerte o más débil, etc.

6. La relación solamente existe entre dos cosas

Todo lo que existe o puede existir, o lo que puede ser considerado como una sola cosa, es positivo; y, por tanto, no sólo las ideas simples y las sustancias, sino también los modos, son seres positivos. Porque,

aunque las partes de que estén compuestos son relativas en muchos casos entre sí, el conjunto, en su totalidad tomado y considerado como una sola cosa, y produciendo en nosotros la idea compleja de una cosa, que está en nuestra mente como un solo cuadro, aunque sea un mosaico de diversas partes, nos ofrece, sin embargo, bajo un solo nombre, una sola cosa o idea positiva o absoluta. De esta manera, un triángulo, aunque sus partes comparadas entre sí sean relativas, sin embargo contiene, en la idea de su totalidad, una idea positiva y absoluta. Lo mismo se puede decir de una familia, el tono, etc., porque no puede haber relación sino entre dos cosas consideradas como dos cosas. En una relación es preciso que siempre haya dos ideas o cosas realmente separadas en sí mismas o consideradas como distintas, para que entonces exista un fundamento u ocasión para su comparación.

7. Todas las cosas son capaces de relación

En lo que se refiere a la relación en general, podemos considerar lo siguiente:

Primero, que no hay una sola cosa, ya sea idea simple o sustancia, o modo, o relación, o nombre de cualquiera de esas cosas, que no sea capaz de un número casi infinito de consideraciones en referencia a

otras cosas; y, por tanto, esto constituye una parte no despreciable de los pensamientos y de las palabras

de los hombres; por ejemplo, un hombre sólo puede verse envuelto en sostener a un tiempo todas las siguientes relaciones, y más todavía: padre, hermano, hijo, abuelo, nieto, suegro, yerno, marido, amigo,

enemigo, súbdito, general, juez, patrón, cliente, profesor, europeo, inglés, irlandés, criado, señor, poseedor, capitán, superior, inferior, mayor o menor, más viejo, más joven, contemporáneo, similar, no

similar, etc., hasta un número casi infinito; puesto que un hombre es capaz de tantas relaciones como ocasiones hay de compararlo con otras cosas, en todas las formas de acuerdo, desacuerdo o en cualquier

otro respecto. Porque, como ya he dicho, la relación es una manera de comparar y considerar dos cosas

entre sí, y de darle a una de ellas, o a ambas, algún nombre proveniente de esa operación, y a veces de dar incluso a la misma relación un nombre.

8. Nuestras ideas de relaciones muchas veces son más claras que las de los sujetos relacionados

En segundo lugar, además, puede considerarse en lo que se refiere a la relación, que aunque no esté contenida en la existencia real de las cosas, sino que sea algo extraño y sobreañadido, sin embargo, las

ideas significadas por palabras relativas muchas veces son más claras y más distintas que las ideas de aquella sustancia a la que pertenecen. La noción que tenemos de un padre o un hermano es en gran medida más clara y más distinta que la que tenemos de un hombre o, si así se prefiere, la paternidad es

algo de lo cual es más fácil tener una idea clara que la humanidad; y puedo más fácilmente concebir qué

es un amigo que lo que es Dios. Porque el conocimiento de una acción, o de una idea simple, es con frecuencia suficiente para darme la noción de una relación; pero para conocer a un ser sustancial es necesaria la reunión de diversas ideas exactas. Un hombre, si compara dos cosas entre sí, difícilmente puede pensar que no sabe qué es aquello en que las compara; de manera tal que cuando compara dos cosas cualesquiera, no puede sino tener una idea muy clara de la relación; por ello, se sugiere que las ideas de las relaciones son capaces, al menos, de ser más perfectas y distintas en nuestras mentes que las

ideas de las sustancias, pues frecuentemente resulta muy difícil conocer todas las ideas simples que

realmente están en cualquier sustancia mientras que es fácil, en la mayor parte de los casos, conocer las ideas simples que forman cualquier relación en la que pienso o que tiene un nombre. Por ejemplo, si comparamos a dos hombres con un padre común, resulta muy fácil llegar a la idea de hermano aunque carezcamos de una idea perfecta de hombre, Porque las palabras significan términos relativos, al igual que las otras significan sólo ideas; y como estas ideas son todas o ideas simples, o están hechas de ideas simples, es suficiente para conocer la idea precisa significada por un término relativo tener una concepción clara de aquello que sirve de fundamento de la relación; lo cual puede hacerse sin tener una idea perfecta y clara de la cosa a la que se atribuye. De esta manera, teniendo la noción de que un ave puso un huevo del cual salió otra, tengo una idea clara de la relación existente entre gallina y polluelo, es decir, entre las dos causarias que están en el parque de St. James; aunque tal vez no tenga sino una idea muy oscura e imperfecta sobre estas aves mismas.

9. Todas las relaciones terminan en ideas simples

Tercero, aunque exista un gran número de consideraciones que sirvan para comparar a las cosas entre sí,

y por ello haya una multitud de relaciones, sin embargo, todas terminan y se ocupan en esas ideas simples que recibimos a partir de las sensaciones o de las reflexiones, las cuales pienso que son todo el

material de nuestro conocimiento. Para aclarar esto, lo mostraré en las relaciones más importantes de las

que tenemos alguna noción, y en algunas que al parecer están más alejadas de la sensación o de la reflexión, pero que, sin embargo, revelarán que también derivan sus ideas de allí, con lo cual no existirá

ninguna duda de que las nociones que tenemos acerca de ellas no son sino ciertas ideas simples, y por eso derivadas originariamente de la sensación o de la reflexión.

10. Los términos que lleva la mente más allá del sujeto denominado son relativos

Cuarto, que, como la relación consiste en considerar una cosa respecto a otra, lo cual es extrínseco a ella,

resulta evidente que todas las palabras necesariamente llegan a la mente hacia cualesquiera otras ideas de las que de inmediato se suponen que existen en la cosa que se aplica a la palabra son términos relativos; por ejemplo, un hombre negro, un hombre negro alegre, pensativo, sediento, irritado o extenso, son términos absolutos, porque no significan nada, ni se refieren a nada que no exista realmente

o que se supone que realmente existe en el hombre así denominado. Pero las palabras padre, hermano, rey, marido, más negro, más alegre, etc., son términos que, junto con la cosa que denominan, implican

también algo separado y exterior a la existencia de esa cosa.

11. Todos los términos relativos están formados de ideas simples

Habiendo dejado sentadas aquí estas premisas que se refieren a la relación en general, procederé ahora a

mostrar, en algunos ejemplos, que todas las ideas de relación que tenemos están formadas, como todas

las demás ideas, solamente de ideas simples, y que todas, por más sutiles que sean, y por más alejadas que parezcan estar de la sensación, terminan finalmente en ideas simples. Empezaré por la relación más

comprensiva, en la cual se incluyen todas las cosas que existen o que pueden existir, y que es la relación de causa y efecto; y cómo la idea que tenemos de esa relación se deriva de dos fuentes de nuestro conocimiento, la sensación y la reflexión. Pero esto lo mostraré en el próximo capítulo.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXVI

DE LA CAUSA Y DEL EFECTO Y DE RELACIONES

1. De dónde obtenemos las ideas de la causa y del efecto

Al tener noticias por nuestros sentidos de las constantes vicisitudes de las cosas, no podemos sino observar que varias cualidades y sustancias particulares empiezan a existir y que reciben su existencia de

la debida aplicación y operación de algún otro ser. A partir de esta observación obtenemos nuestras ideas

de la causa y del efecto. Aquello que produce cualquier idea simple o compleja es denotado por el nombre general causa, y aquello que es producido, por el de efecto. De esta manera, al advertir en la sustancia que llamamos cera que la fluidez, que es una idea simple que no estaba antes en ella se produce de una manera constante mediante la aplicación de determinado calor, llamamos a la idea simple de calor, en relación a la fluidez de la cera, la causa de esa fluidez; y a la fluidez la llamamos el

efecto. De esta manera también, al observar que en la sustancia madera, que es una reunión de ciertas ideas simples, se convierte, mediante la aplicación del fuego, en otra sustancia, la ceniza, es decir, en otra idea compleja, que consiste en un conjunto de ideas simples, muy distinta a la idea compleja que llamamos madera, considerarnos al fuego con relación a la ceniza como la causa, y a la ceniza la consideramos como el efecto. Así pues, como todo aquello que consideramos que conduce a la producción de cualquier idea simple particular o que opera en ella, o de cualquier conjunto de ideas simples, es una sustancia o modo que no existía antes, tiene por ello, en nuestra mente, la relación de una

causa y de esta manera es determinarla por nosotros.

2. La creación, la generación y el producir alteraciones

De esta manera, tras haber adquirido, partiendo de lo que son capaces de descubrir nuestros sentidos sobre las operaciones de los cuerpos, los unos respecto a los otros, las nociones de causa y efecto, es decir, una vez que llegamos a comprender que una causa es aquello que hace que cualquier otra cosa, sea una idea simple o una sustancia o modo, empiece a ser, y que un efecto es aquello que debe su inicio

a alguna otra cosa, la mente no encuentra una gran dificultad para distinguir en dos clases los diversos orígenes de las cosas.

Primero, cuando la cosa ha sido hecha nueva de manera que ninguna parte suya existía antes, como, por

ejemplo, cuando una nueva partícula de materia empieza a existir, in rerum natura, sin haber tenido antes existencia, llamamos a ese proceso creación.

Segundo, cuando una cosa que está formada de partículas que existían todas antes, aunque la cosa misma así formada de partes preexistentes, que consideradas juntas forman una colección semejante de

ideas simples, no hubiese tenido juntas existencia como este hombre, este huevo, esta rosa, esta cereza,

etc. Y a esto, cuando se refiere a una sustancia producida en el curso ordinario de la naturaleza por principios internos accionados por algún agente externo o por alguna causa, de donde recibe su forma por vías no sensibles y que no percibimos, lo llamamos generación. Si la causa es extrínseca, y si el efecto se produce por una separación sensible o por una yuxtaposición de partes discernibles, lo llamamos hacer; y a esto corresponden todas las cosas artificiales. Cuando se produce cualquier idea simple que no estaba antes en el sujeto, lo llamamos alteración. De esta manera un hombre es generado,

un cuadro es hecho, y el uno y el otro son alterados cuando se produce en ellos una nueva cualidad

cualquiera sensible, o una idea simple que no estaba antes. Y las cosas que de esa manera llegan a tener existencia, que no estaban antes allí, son efectos; y aquellas que actuaron para provocar esa existencia, las causas. En este caso, y en todos los demás, podemos observar que las nociones de causa y efecto tienen su origen en ideas que hemos recibido a partir de la sensación de la reflexión y que esa relación, por más amplia que sea, se termina finalmente en esas ideas. Porque para llegar a tener las ideas de causa y efecto es suficiente con considerar cualquier idea simple, o cualquier sustancia, se inicia la existencia gracias a la operación de alguna otra, aunque no sepa la manera en que se realiza.

3. Las relaciones de tiempo

El tiempo y el lugar son también los fundamentos de relaciones muy amplias, y todos los seres finitos quedan comprendidos en ellos. Pero, como ya mostramos en otro lugar, de qué manera adquirimos esas ideas, tal vez sea suficiente con que aquí indiquemos que la mayor parte de las denominaciones que las cosas reciben en consideración al tiempo no son sino relaciones. De esta manera, por ejemplo, cuando alguien afirma que la reina Isabel vivió durante sesenta y nueve años y reinó durante cuarenta y cinco, esas palabras tan sólo indican la relación que existe entre esa duración y alguna otra cosa; y simplemente significa que la duración de su existencia y la duración de su gobierno son iguales, respectivamente, a sesenta y nueve y a cuarenta y cinco de los giros que el sol realiza todos los años, Lo mismo sucede con

todas las palabras que responden a la pregunta de ¿cuánto tiempo hace? Así, Guillermo el Conquistador

invadió Inglaterra durante el año 1070; lo cual quiere decir lo siguiente: que teniendo en cuenta la duración a partir del tiempo de Nuestro Señor hasta el momento actual, durante una longitud entera de tiempo, demuestra a qué distancia está colocada aquella invasión de Inglaterra con respecto a uno y otro

extremo. Igualmente ocurre con todas las palabras que responden a la pregunta ¿cuándo?, porque solamente indican la distancia de cualquier punto en el tiempo con respecto a un período de mayor duración que nos sirva de medida, lo cual, por tanto, consideramos que tiene relación con ese punto.

4. Algunas ideas del tiempo se supone que son positivas y se encuentra que son relativas

Además de esas palabras que se refieren al tiempo, existen otras que también hacen referencia al mismo,

pero de las que normalmente se piensa significan ideas positivas, las cuales, sin embargo, cuando se examinan, se muestran como relativas; así, por ejemplo, sucede con las palabras joven, viejo, etc., que incluyen y hacen referencia a la relación que toda cosa tiene respecto a cualquier longitud de duración de

la cual podamos tener la idea en nuestras mentes. De esta manera, habiendo establecido en nuestros pensamientos que la idea de la duración ordinaria de un hombre es de sesenta años, cuando afirmamos

que un hombre es joven queremos decir que su edad no comprende sino una pequeña parte de aquella que habitualmente puede alcanzar un hombre. Y cuando afirmamos que alguien es viejo, queremos decir

que su duración ha llegado casi hasta unos límites que generalmente los hombres no traspasan. De manera que no hacemos otra cosa sino comparar la edad particular o duración de tal o cual hombre con

la idea que tenemos en la mente de aquella duración, que por lo ordinario pertenece a esa especie animal. Lo cual resulta evidente cuando aplicamos estas palabras a otras cosas; porque si un hombre de

veinte años puede recibir el nombre de joven y de muy joven si tiene siete años, en cambio, a un caballo lo llamamos viejo a los veinte años de edad, y lo mismo decimos de un perro que ya tiene siete. Y es que en cada caso comparamos las edades con diferentes ideas de duración establecidas en nuestras mentes, en cuanto que pertenecen como duración ordinaria natural a la vida de esas diversas especies de animales. Pero del sol y de las estrellas, aunque hayan sobrevivido a muchas generaciones de hombres, no decimos que son viejos, porque ignoramos qué período de duración ha establecido Dios para esos seres. Este término propiamente pertenece a aquellas cosas de las cuales podemos observar que en el curso ordinario de ellas, y por una decadencia natural, llegan a su fin en un cierto período de tiempo, teniendo así en la mente, como si dijéramos, el modelo de la medida que sirve para comparar diversas partes de su duración; y de esta manera podemos hablar de ellas diciendo que son viejas o jóvenes, lo cual no podemos hacer, por la misma causa, de un rubí o un diamante, cosas cuyos períodos de duración habitual desconocemos.

5. Relaciones de lugar y extensión

También es fácil observar las relaciones que tienen las cosas entre sí con respecto a los lugares y distancias; como, por ejemplo, cuando se dice arriba o abajo, a una milla de distancia de Charing Cross, en Inglaterra, y en Londres. Pero como sucede con la duración, en el caso de la extensión y del volumen también hay algunas ideas que son relativas que se expresan con términos que se piensan que son positivos; tal ocurre con grande y pequeño, que en realidad son relaciones. Porque también aquí, habiendo establecido en la mente las ideas del tamaño de diversas clases de cosas, según aquellas a las cuales estamos acostumbrados, convertimos, como si dijéramos, esas ideas en patrones de medidas para designar el volumen de otras. Así llamamos grande una manzana cuando es mayor que las manzanas con las que ordinariamente tenemos relación; y decimos que un caballo es pequeño cuando no alcanza el tamaño de la idea que tenemos en la mente que comúnmente pertenece a los caballos; y un caballo será grande de acuerdo con la idea de un galés, sin embargo, resultará pequeño para un flamenco, ya que las distintas razas de caballos que crían en Gales y Flandes, con las cuales comparan para denominar grandes o pequeñas.

6. Los términos absolutos a menudo significan relaciones

De la misma manera, los términos débil y fuerte no son sino denominaciones relativas de potencia por comparación con alguna idea que tenemos, en este momento, sobre una potencia mayor o menor. Así, cuando afirmamos que un hombre es débil, queremos decir que no posee la misma fuerza y el mismo poder que otro para mover alguna cosa, o nos referimos habitualmente a un hombre de un tamaño diferente. Lo cual no es sino una forma de comparar su dureza con la idea que tenemos de la fuerza habitual de los hombres o con el tamaño de éstos. De esta manera, también, cuando afirmamos que todas las criaturas son débiles; pues en este caso el término débil no es sino algo relativo que alude a la desproporción existente entre la potencia de Dios y la de las criaturas. Así pues, resulta que un gran número de palabras de nuestro lenguaje usual significan tan sólo relaciones, y quizá estas palabras sean

el número mayor, aunque a primera vista no parezcan tener este sentido. Así, cuando decimos: «el barco ya tiene todo el aprovisionamiento necesarios, las palabras necesario y aprovisionamiento son relativas, puesto que la una se relaciona con un viaje que vamos a realizar y la otra con una utilización futura. Por lo demás, resulta tan obvio que todas estas relaciones quedan delimitadas y se terminan en ideas simples derivadas de la sensación y de la reflexión, que parece innecesario cualquier otra explicación.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXVII

ACERCA DE LA IDENTIDAD Y DE LA DIVERSIDAD

1. De la identidad y de la diversidad

En qué consiste la identidad. Otra ocasión que tiene la mente para comparar es el ser mismo de las cosas

cuando, al considerar una cosa como existente en un tiempo y lugar determinado, la comparamos con ella misma como existente en un tiempo; de donde formamos las ideas de identidad y de diversidad.

Cuando vemos una cosa en un lugar determinado, durante un instante de tiempo, tenemos la certeza, sea

la cosa que fuere, de que es la misma cosa que vemos, y no otra, que al mismo tiempo exista en otro lugar, por más semejante e indistinguible que pueda ser en todos los demás aspectos, En esto precisamente consiste la identidad, es decir, en que las ideas que les atribuimos no varían en nada desde

el momento en que consideramos su existencia previa, y con las cuales comparamos la actual. Porque, como jamás encontramos, ni podemos concebir como posible, que dos cosas que sean de la misma especie existan en el mismo lugar y al mismo tiempo, concluimos, de manera acertada, que cualquier cosa que exista en un lugar cualquiera y en un tiempo cualquiera excluye todo lo que sea de su misma especie, y que, por ello, esa cosa estará allí en solitario. Por ello, cuando preguntamos si una cosa es la

misma o no lo es, siempre nos referimos a algo que tuvo su existencia en un tiempo y en un lugar dados,

y que en ese momento era seguramente lo mismo consigo mismo y no distinto. De donde se infiere que

una cosa no puede tener dos puntos de partida de existencia, ni dos cosas solas un solo punto de partida,

ya que resulta imposible que dos cosas de la misma especie sean o existan en el mismo instante y en el

mismo lugar, o que una cosa y la misma sea o exista en lugares diferentes. En consecuencia, aquello que

tuvo un principio es la misma cosa; y lo que tuvo, en otro tiempo y lugar, un principio distinto a aquello

no es lo mismo, sino distinto. Las dificultades que ha provocado esta relación se deben al poco cuidado

y a la poca atención que se han tenido al adquirir nociones precisas de las cosas a las cuales se atribuyen.

2. La identidad de las sustancias

No tenemos sino las ideas de tres clases de sustancias: 1) Dios; 2) inteligencias finitas; 3) los cuerpos. Primero, Dios no tiene principio, es eterno, inalterable, y está en todas partes; por tanto, en lo que se refiere a su identidad, no puede existir ninguna duda.

Segundo, como los espíritus finitos han tenido un tiempo cada uno determinado y un lugar para empezar

a existir, la relación en ese tiempo y lugar, mientras exista, siempre determinará para cada uno de ellos

su identidad.

Tercero, lo mismo se puede decir de cada partícula de materia, la cual, mientras no se vea aumentada o

disminuida por la adición o sustracción de materia, será la misma. Pues aunque estas tres clases de sustancias, como las denominamos, no se excluyen las unas a las otras, del mismo lugar, sin embargo, tenemos que imaginar que cada una de ellas tiene que excluir necesariamente de un mismo lugar toda

otra sustancia de la misma especie, pues de otra manera las nociones y los nombres de identidad y de diversidad serían inútiles, y no podría existir ninguna distinción entre las sustancias, con lo que se distinguirían las unas de las otras. Por ejemplo, si pudiera ser que dos cuerpos ocuparan el mismo lugar

en un mismo tiempo, entonces esas dos porciones de materia tendrían que ser una y la misma, ya fueran

grandes, ya pequeñas; más aún, todos los cuerpos tendrían que ser uno y el mismo. Pues, por la misma

razón que dos partículas de materia pueden ocupar un mismo lugar, todos los cuerpos podrían hacerlo; y,

si admitimos esta suposición, se destruirá la distinción de identidad y diversidad, de uno y de varios, por

hacerse absurda. Pero como supone una contradicción que dos o más sean uno, la identidad y la diversidad son relaciones y maneras de comparar bien fundadas y de utilidad para el entendimiento.

3. La identidad de los modos y relaciones

Como todas las otras cosas no son sino modos o relaciones que, en definitiva, terminan en sustancias, la

identidad y la diversidad de cada una de sus existencias particulares serán también determinadas de la misma manera. Solamente respecto a las cosas cuya existencia está en sucesión, como son los actos de

los seres finitos, por ejemplo, el pensamiento y el movimiento, que consisten ambos en un curso de sucesión, no puede ponerse en duda su diversidad, porque como cada uno perece en el momento que comienza, no puede existir en tiempos diferentes, ni en lugares distintos, de esta manera ocurre que los

seres permanentes pueden existir en distintos tiempos y en lugares alejados. Por tanto, ningún movimiento o pensamiento, considerados en diferentes tiempos, pueden ser el mismo, puesto que cada

una de sus partes tiene un comienzo diferente de existencia.

4. «Principium individuationis»

A partir de cuanto se ha dicho, será fácil descubrir lo que tanto se ha inquirido, el principium individuationis, y que, evidentemente, es la existencia misma que determina un ser de cualquier clase, en

un tiempo y en un lugar determinado, incomunicable a dos seres de la misma especie. Esto, aunque parece más fácil de concebir en las sustancias simples o los modos, sin embargo, cuando se reflexiona,

no es más difícil respecto a sustancias o modos complejos, si se tiene la precaución de considerar a qué

se aplica; por ejemplo, supongamos un átomo, es decir, un cuerpo continuado dentro de unas superficies

inmutables, que existe en un tiempo y lugar determinado; resulta evidente que, considerado en cualquier

instante de su existencia, es, en ese instante, el mismo por sí mismo. Porque, siendo lo que es en un instante, y ninguna otra cosa, es lo mismo, y así tendrá que continuar siendo mientras su existencia se continúe, puesto que durante ese tiempo será él mismo y no otro. De igual manera, si dos átomos o más

se unen en la misma masa, cada uno de estos átomos será el mismo, por la regla formulada anteriormente; y mientras existan unidos, la masa compuesta de esos mismos átomos debe ser la misma

masa o el mismo cuerpo, cualquiera que sea la manera en que se han unido sus partes. Pero si uno de estos átomos se quita o se añade otro, ya no será la misma masa o el mismo cuerpo. En el estado de las

criaturas vivientes, su identidad no depende de la masa compuesta de las mismas partículas, sino de alguna otra cosa. Porque en ellas la variación de grandes porciones de materia no altera la identidad. Una

encina, que después de ser planta pequeña se convierte en un gran árbol, y que después es podado, sigue

siendo el mismo árbol; y un potro que pasa a ser caballo, unas veces caballo grueso, otras flaco, es durante todo el tiempo el mismo caballo, aunque en ambos casos ha habido un cambio evidente de sus

partes; de manera que no son, en verdad, ninguno de los dos, las mismas masas de materia, si bien realmente el uno es la misma encina y el otro el mismo caballo. La razón por la que esto es así consiste

en que en los dos casos de una masa de materia y de un cuerpo vivo la identidad no se aplica a la misma cosa.

5. Identidad de los vegetales

Así pues, debemos considerar en lo que difiere una encina de una masa de materia, y me parece que sería en lo siguiente: en que la masa de materia sólo es la cohesión de partes de materia y su manera de

estar unidas, mientras que en el primer caso es una disposición de partículas, de manera que lleguen a constituir partes de una encina, u organizadas de tal forma que resulten adecuadas para recibir y distribuir el alimento que necesitan para que se formen la madera, la corteza, las hojas, etc., de dicha encina, que es en lo que consiste una vida vegetal. Siendo, pues, lo que constituye la unidad de la planta

esa organización de sus partes en un cuerpo coherente que participa en una vida común, una planta continúa siendo la misma en tanto continúa participando de la misma vida, aun cuando esa vida sea comunicada a nuevas partículas de materia, unidas de forma vital a la planta viva, gracias a una organización semejante continuada, que es la que resulta conveniente para esa planta. Porque, como esta

organización está en todo momento, cualquier conjunto de materia se distingue, en este concreto particular, de todo lo demás, y constituye esa vida individual que, existiendo constantemente desde ese

momento, tanto hacia atrás como hacia adelante, en la misma continuidad de partes que se suceden de manera insensible y que están unidas al cuerpo vivo de la planta, tiene así esa identidad que hace que sea

la misma planta y que hace que todas sus partes lo sean de una misma planta, durante todo el tiempo que

existan unidas en esa organización continuada que es apta para transmitir esa vida común a todas las partes unidas de esta manera.

6. Identidad de los animales

Este caso no difiere mucho del de los animales, para que cualquiera no pueda ver qué es lo que constituye un animal, y qué es lo que hace que siga siendo lo mismo. Algo así ocurre con las máquinas y

puede servir para ilustrarlo. Por ejemplo, ¿qué es un reloj? Resulta evidente que no es otra cosa distinta a

una organización o construcción de sus partes dispuestas adecuadamente para un cierto fin que, cuando

una fuerza suficiente se le añade, es capaz de funcionar. Si suponemos que esta máquina es un cuerpo continuo, cuyas partes organizadas se reparan, aumentan o disminuyen mediante una adición constante o

una separación de partes insensibles, en una vida común, tendremos algo muy semejante al cuerpo de un

animal; pero con esta diferencia: que en un animal la adecuación de la organización y del movimiento, que es en lo que consiste la vida, comienzan al mismo tiempo, viniendo el movimiento del interior; pero en las máquinas, como la fuerza sensible procede de fuerza, muchas veces está ausente cuando el órgano está en orden y bien dispuesto para recibirlas.

7. La identidad del hombre

Esto también muestra en qué consiste la identidad del mismo hombre, es decir, no en otra cosa que en la

participación de la misma vida continuada, partículas de materia constante, en una sucesión vitalmente

unidas al mismo cuerpo organizado. El que quiera situar la identidad del hombre en cualquier otra cosa

que no sea en lo mismo en que está en los otros animales, en los cuerpos correctamente organizados, tomando un instante cualquiera, y que, desde entonces, continúa en esa organización vital, por una sucesión de varias fugaces partículas de materia unidas a ella, encontrará que es difícil que un embrión

en un hombre entrado en años, un loco y un soberbio sean el mismo hombre, por cualquier suposición,

de la que no se siga que es posible que Set, Ismael, Sócrates, Pilatos, San Agustín y César Borgia fueron

el mismo hombre. Porque si la identidad del alma por sí sola hace que el mismo hombre sea él, y no hay

nada en la naturaleza de la materia que impida que un mismo espíritu pueda no estar unido a diferentes

cuerpos, resultará posible que estos hombres, que vivieron en edades diferentes y que tuvieron diferentes

temperamentos, puedan haber sido el mismo hombre; y esta manera de hablar debe ser debida a un extraño uso de la palabra hombre, aplicada a una idea de la cual se excluye el cuerpo y la forma.

Además, semejante modo de hablar, aún peor se compaginaría con las nociones de aquellos filósofos que admiten la transmigración y que son de la opinión de que las almas de los hombres, a causa de sus

defectos, pueden caer dentro de los cuerpos de las bestias, como habitaciones adecuadas, con órganos propios para darles satisfacción a sus aspiraciones brutales. Y, sin embargo, pienso que nadie que estuviera seguro de que el alma de Heliogábalo estaba en uno de sus cerdos, podría decir que el cerdo era un hombre o que era Heliogábalo.

8. La idea de identidad está de acuerdo con la idea a la que se aplica

Por tanto, no es la unidad de la sustancia lo que comprende toda clase de identidad, ni lo que la determina en cada caso; sino que, para concebirla y juzgarla correctamente, es preciso considerar qué idea está significada por la palabra a la que se aplica; porque una cosa es ser la misma sustancia y otra es

ser el mismo hombre, y otra distinta ser la misma persona, si es que persona, hombre y sustancia son tres

nombres que significan tres ideas diferentes, puesto que, según como sea la idea perteneciente al hombre, así llegará a ser la identidad. En lo cual, si se hubiese atendido con más detenimiento, se habría

evitado una gran parte de esa confusión que a menudo ocurre al tratar sobre la materia, suscitándose no

pocas dificultades aparentes, especialmente en lo que se refiere a la identidad personal, cuestión que vamos a tratar en el próximo apartado.

9. El mismo hombre

Un animal es un cuerpo viviente organizado y, en consecuencia, el mismo animal, como ya hemos observado, es la misma vida continuada que se comunica a diferentes partículas de materia según les ocurre al estar de manera sucesiva unidas a ese cuerpo vivo organizado. Y cualquiera otra definición que

se dé, lo cierto es que la observación ingeniosa pone fuera de toda duda que la idea que tenemos en la mente, acerca de algo significado por la palabra hombre, no es sino la de un animal dotado de una cierta

forma. Porque me parece que puedo estar seguro de que cualquier hombre que vea a una criatura hecha y

formada como él, aunque no pensara o hablara más de lo que lo hace un gato o un loro, no dejaría de llamarlo hombre. O de que, cualquiera que escuchara discurrir o razonar a un gato o a un loro, no lo llamaría sino gato o loro ni lo tomaría por otra cosa distinta, y diría del primero que era un hombre irracional y embotado y del segundo que era un loro muy inteligente y racional. Un relato que tenemos

de un autor muy famoso es suficiente para constatar la suposición del loro racional que hemos hecho. Sus palabras fueron éstas: «Tenía el deseo de conocer de los propios labios del príncipe Mauricio lo que

había de cierto en un relato que se tenía como una acreditada y verdadera historia, y que yo había oído

contar a muchas personas, sobre un viejo loro que tuvo cuando gobernó el Brasil, que hablaba, preguntaba, respondía cualquier cuestión ordinaria como si de una criatura racional se tratase, hecho que

originó una cierta confusión entre el séquito del príncipe, suponiendo muchos que se trataba de un caso

de brujería o de posesión diabólica y hasta tal punto que un capellán suyo, que después vivió en Holanda, no podía tolerar por ello a ningún loro, pues decía que todos tenían el diablo metido en el cuerpo. Este cuento lo he oído de muchas personas a las que forzosamente tenía que dar crédito, por lo

que decidí preguntárselo al mismo príncipe para que me informara sobre lo que hubiera de verdad en este asunto. Me respondió, tan breve y cordialmente como acostumbraba, que había algo de cierto en lo

que se decía, aunque mezclado con mucha exageración. Quise que me informara de lo primero, y me dijo, en pocas palabras, que cuando llegó al Brasil tuvo noticia de ese viejo loro, y aunque no le dio crédito a lo que se decía y el animal se hallaba a bastante distancia, fue tanta su curiosidad que mandó que se lo trajeran. El tal loro era muy grande y viejo, y cuando lo metieron por primera vez en la habitación en que se hallaba el príncipe, rodeado de muchos alemanes, él dijo al verlos: '¿Qué conjunto

de gente blanca está aquí?' Le preguntaron que quién pensaba que era ese hombre, apuntando hacia el príncipe, y respondió que algún general u otra persona similar. Cuando se le acercaron, el príncipe le preguntó: 'D'ou venez-vous?' respondió. 'De Marinan.' El príncipe le volvió a preguntar: 'A qui êtesvous?'

El loro. 'A un Portugais.' El príncipe le volvió a preguntar: 'Que fais-tu lá?' El loro: 'Je garde les poules.' El príncipe empezó a reír y le dijo: 'Vous gardez les poules?' A lo cual el loro contestó: 'Oui, moi, je sais bien faire.' Y dio la misma respuesta cuatro o cinco veces, imitando el sonido que hace la gente para llamar a los pollos. He registrado las palabras de este curioso diálogo en francés tal y como me las recitó el príncipe. Le pregunté en qué idioma hablaba el loro y me contestó: 'En brasileño'; dije que si él hablaba este idioma y me respondió que no, pero que había tenido el cuidado de tener junto a él

a dos intérpretes: el uno, un holandés que conocía el brasileño, y el otro, un brasileño que sabía hablar el

holandés y que interrogó a ambos por separado y en secreto, habiendo los dos respondido de acuerdo respecto a lo dicho por el loro. No pude menos que relatar este extraño suceso, porque es algo que se sale de lo común y por haberlo recogido de primera mano, lo cual lo hace pasar como cierto, pues pienso

que el príncipe, al menos, creía todo lo que me dijo, y siempre fue considerado un hombre honesto y pío.

Dejo a los naturalistas la investigación del caso, y a los otros hombres que crean lo que les parezca; sin

embargo, estimo que quizá no está de más aligerar algunas veces la escena con semejantes disgresiones,

aunque no vengan al caso.»

10. El mismo hombre

Me he molestado para que el lector tenga el relato de las propias palabras de su autor según me parece,

no pensó que fuera algo ya que no podemos pensar que un hombre de su capacidad, con la suficiente competencia como para asegurarse de que un testimonio que se le ofrece es verdad, se hubiese molestado tanto, en un lugar de su obra en que el suceso nada tiene que ver con el resto, en estrechar hasta tal punto no sólo al hombre que cita como amigo suyo, sino a un príncipe en quien reconoce una gran honestidad y piedad para comprometerlo con un relato que, si él mismo estimase que era increíble,

no podría menos de considerarlo como ridículo. Es evidente que el príncipe que garantiza la verdad de

esta historia, y el autor, que lo narra bajo esa autoridad, se refieren a ese conversador diciendo que era un loro; y yo pregunto a cualquier otra persona que piense que una historia semejante debe ser narrada,

sí, suponiendo que ese loro y todos los demás de su especie hubiesen hablado según sabemos, bajo palabra de un príncipe, que éste habló, pregunto si esa especie no hubiese pasado por ser una raza de animales racionales; y si, a pesar de ello, se les seguiría reconociendo como loros y no como hombres.

Porque yo creo que no es tan sólo la idea de un ser pensante o racional lo que para la mayoría de las personas constituye la idea de hombre, sino también la idea de un cuerpo unido a él, y dotado de una cierta forma. Y si ésta es la idea de un hombre, el mismo cuerpo sucesivo que no se muda todo de una vez deberá, como también el mismo espíritu inmaterial, contribuir a formar el mismo hombre.

11. La identidad personal

Siendo ésas las premisas para encontrar en qué consiste la identidad personal, debemos ahora considerar

qué significa persona. Pienso que ésta es un ser pensante e inteligente, provista de razón y de reflexión, y

que puede considerarse asimismo como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares; lo que

tan sólo hace porque tiene conciencia, porque es algo inseparable del pensamiento, y que para mí le es esencial, pues es imposible que uno perciba sin percibir que lo hace. Cuando vemos, oímos, olemos, gustamos, sentimos, meditamos o deseamos algo, sabemos que actuamos así. Así sucede siempre con nuestras sensaciones o percepciones actuales, y es precisamente por eso por lo que cada uno es para sí mismo lo que él llama él mismo, sin que se considere en este caso si él mismo se continúa a sí mismo en

diversas sustancias o en la misma. Pues como el estar provisto de conciencia siempre va acompañado de

pensamiento, y eso es lo que hace que cada uno sea lo que él llama sí mismo, y de ese modo se distingue

a sí mismo de todas las demás cosas pensantes, en eso consiste únicamente la identidad personal, es

decir, la identidad del ser racional; hasta el punto que ese tener conciencia puede alargarse hacia atrás, hacia cualquier parte de la acción o del pensamiento ya pasados, y alcanzar la identidad de esa persona:

ya hasta el punto de que esa persona será tanto la misma ahora como entonces, y la misma acción pasada

fue realizada por él mismo que reflexiona ahora sobre ella que sobre el que la realizó.

12. En el tener conciencia radica la identidad personal

Pero se pregunta, además, si se trata de la misma e idéntica sustancia. Esto muy pocos tendrían razones

suficientes para dudarlo, y esas percepciones, con la conciencia que las acompaña, permanecieran siempre en la mente, de manera que la misma cosa pensante estuviera siempre presente de manera consciente, y según parecería fuera evidente la cosa en sí misma. Pero lo que parece provocar la dificultad es esto: que ese tener conciencia se ve constantemente interrumpido a causa del olvido, ya que

en ningún momento de nuestra vida tenemos ante nuestra vista todo el curso de nuestras acciones pasadas, sino que incluso los que tienen mejor memoria pierden de vista una parte al contemplar la otra;

pues nosotros algunas veces, y eso durante la mayor parte de nuestra vida, no reflexionamos sobre nuestros pasados mismos, pues estamos ocupados en nuestros pensamientos actuales, y también, en definitiva, porque cuando dormimos profundamente estamos desprovistos de cualquier pensamiento, o

por lo menos de cualquiera que vaya acompañado de esa conciencia que tienen nuestros pensamientos en estado de virginidad. Todos estos casos, digo, como nuestro tener conciencia se ve interrumpido y como nos perdemos a nosotros mismos de vista en el pasado, se originan dudas sobre si somos o no la misma cosa pensante, es decir, si somos o no la misma sustancia. Lo cual, sea muy razonable o irrazonable, no afecta para nada al problema de la identidad personal, puesto que se trata de saber qué es

lo que hace a una misma persona, y no si es la misma idéntica sustancia la que piensa siempre en la misma persona, lo que para este caso tiene muy poca importancia. Se pueden estar unidas diversas sustancias en una sola persona por una misma conciencia de la que participen, lo mismo que distintos cuerpos pueden estar unidos mediante la vida en un animal cuya identidad se mantiene, dentro de un cambio de sustancias, en virtud de la unidad de una vida continuada. Porque como el tener una misma conciencia es lo que hace que un hombre sea él mismo para él mismo, de eso solamente depende la identidad personal, con independencia de que se circunscriba a sólo una sustancia individual o que pueda continuarse en una sucesión de distintas sustancias. Porque desde el momento en que cualquier ser inteligente puede repetir la idea de cualquier acción pasada con la misma conciencia que de ella tuvo

en un principio y con la misma conciencia que tiene de cualquier acción presente, desde ese mismo momento, ese ser es él mismo y personal. Porque por la conciencia que tiene de sus pensamientos y acciones presentes es por lo que es ahora él mismo para él mismo, y así será él mismo para él mismo hasta que la misma conciencia alcance respecto a las acciones pasadas o futuras; y no sería dos personas,

a causa de la distancia en el tiempo y de cualquier alteración en la sustancia más de lo que un hombre sería dos hombres por el hecho de llevar distintos vestidos hoy de los que utilizó ayer, después de un largo o breve sueño, puesto que un mismo tener conciencia une en la misma persona esas dos acciones

separadas, sean cuales fueren las acciones que contribuyeron a producirlas.

13. La identidad personal en el cambio de sustancia

De que esto es así tenemos alguna clase de evidencia en nuestros propios cuerpos, todas cuyas partículas, mientras están virtualmente unidas a este mismo ser pensante y consciente, de manera que sentimos cuando son tocadas y de manera que les afecta el bien y el mal que les sucede, y que son

conscientes de ello, son partes de nosotros mismos, es decir, de nuestro sí mismo pensante y consciente.

Así, los miembros de su cuerpo son, para cada uno, parte de sí mismo; simpatiza con ellos, y se preocupa de ellos. Pero si se corta una mano, y por ello se le separa de la conciencia que él tenía acerca

del calor y del frío y de las demás molestias de ese miembro pudiera tener, entonces ha dejado de ser una

parte de aquello que es en sí mismo tanto como la parte remota de la materia. Y de esta manera vemos que la sustancia en que consistió en un momento el sí mismo personal, puede cambiarse en otro momento, sin que se produzca un cambio de identidad personal, pues se está fuera de toda duda que la

misma persona, aunque se le corten los miembros que fueron una parte de ella, continúe siendo la misma persona.

14. La personalidad en el cambio de sustancia

Pero la cuestión está en saber si, cuando se cambia la sustancia pensante la persona es la misma, o si, permaneciendo ésta igual, pueden ser personas diferentes.

A esto respondo lo siguiente: Primero, que ésta no puede ser una cuestión para todos aquellos que sitúen

el pensamiento en una constitución animal puramente material, desprovista de una sustancia inmaterial.

Porque, independientemente de que su composición sea o no verdad, es evidente que conciben que la identidad personal se conserva en algo que no es la identidad de sustancia, de la misma manera que la identidad animal se mantiene en la identidad de vida y de sustancia. Y, por tanto, quienes sitúen el pensar solamente en una sustancia inmaterial, tienen que mostrar, antes de rebatir la otra opinión, por qué motivo la identidad personal no se puede conservar en el cambio de sustancias inmateriales, de la misma manera que la identidad animal se mantiene en el cambio de sustancias materiales, con una variedad de cuerpos particulares, a no ser que afirmen que es un espíritu inmaterial lo que provoca que

sea la misma vida en los brutos, como es un espíritu inmaterial lo que hace que sea la misma persona en

los hombres; que es lo que los cartesianos al menos no quieren admitir por temor a hacer de los brutos cosas pensantes también.

15. Ni se produce un cambio en las sustancias pensantes, se puede ser una misma persona

Pero lo próximo que vamos a analizar es si, en el caso de producirse un cambio en la misma sustancia pensante, suponiendo que solamente piensa en las cosas inmateriales, se puede ser la misma persona.

A

esto respondo que no se puede resolver sino por aquellos que sepan qué clases de sustancias son las que

piensan en efecto, y si el tener conciencia de las acciones pasadas puede ser transferido de una sustancia

pensante a la otra. Admito que esto no podría ser, sin tener la misma conciencia de algo fuera de la acción individual misma; pero como no es sino una representación presente de un acto pasado, falta demostrar por qué no ha de ser posible que aquello que realmente nunca ha sido pueda representarse a la

mente como si hubiese sido. Y, por tanto, será difícil que determinemos hasta qué punto el tener conciencia de las acciones pasadas va adscrito a algún agente individual, de manera que sea imposible que otro la tenga, hasta que sepamos qué clase de acción es aquella que no puede realizarse sin que un acto reflejo de percepción la acompañe, y que sepamos cómo se producen esa clase de acciones por sustancias pensantes que no pueden pensar sin tener conciencia de ello. Pero como lo que llamamos tener la misma conciencia de algo no es el mismo acto individual, difícil va a resultar que podamos

concluir por qué motivo, a partir de la naturaleza de las cosas, no se ha de poder representar a una sustancia intelectual, como si fuese hecho por ella, algo que no se hubiese hecho, pero que quizá haya sido realizado por un otro agente; igualmente difícil va a ser, a partir de la naturaleza de las cosas, el saber por qué motivo una representación semejante no puede carecer de realidad fáctica, como sucede en

las distintas representaciones que tenemos durante el sueño, representaciones que, careciendo de realidad, son tomadas como verdaderas mientras dormimos. Y en tanto no conozcamos de manera más

nítida la naturaleza de las sustancias pensantes, no podremos asegurarnos mejor de que aquello no es así,

sino remitiéndonos a la verdad de Dios, en la medida en que eso toque a la felicidad o a la gracia de cualquiera de las criaturas sensibles no pasará de la una a la otra el tener conciencia de las acciones, a causa de un error fatal en que pudiera estar, pues supondría un premio o un castigo. Dejo a otros la consideración de hasta dónde este argumento sirve frente a quienes pretenden poner el pensar en un sistema de unos fugaces espíritus animales. Pero para volver a la cuestión que nos ocupa es preciso admitir que si en un mismo tener conciencia (que, según se ha mostrado, es algo muy diferente de la misma forma numérica o del movimiento del cuerpo) puede ser transferido de una sustancia pensante a

otra, siendo posible que dos sustancias pensantes puedan constituir una sola persona. Porque, como el mismo tener conciencia se mantendría, fuera en la misma sustancia o en otra diferente, se conservaría también la identidad personal.

16. Si, permaneciendo la misma sustancia inmaterial, puede haber dos personas

En cuanto a la segunda parte de la cuestión, es decir, si permaneciendo la misma sustancia inmaterial pueden haber dos personas distintas, creo que esta cuestión está construida sobre lo siguiente: si el mismo ser inmaterial, siendo consciente de la acción que realizó durante su duración pasada, puede ser

privado de toda conciencia de su existencia pasada, y la pierde hasta el punto de no poder recobrarla jamás; de manera que, como si dijéramos, iniciando de nuevo, tuviese una conciencia que no puede alcanzar más allá de este nuevo estado. Todos aquellos que admiten la preexistencia serán, evidentemente, de esta manera de pensar, puesto que admiten que el alma no retiene ninguna conciencia

de lo que hizo durante aquel estado preexistente, ya estuviera completamente separada del cuerpo, ya formando a cualquier otro cuerpo; y si no piensan así, evidentemente la experiencia estará contra ellos.

De manera que, como la identidad personal no alcanza más allá de la conciencia, un espíritu preexistente

que no haya continuado existiendo durante tantas edades en un estado de silencio necesariamente deberá

haber formado personas diferentes. Supongamos que un cristiano católico, o pitagórico, se crea con el derecho de pensar fundado en que Dios terminó todas las obras de la creación el séptimo día, que su alma ha existido desde entonces, y que ha ocupado diversos cuerpos humanos, como un hombre que yo

conocí, que estaba persuadido de que su alma había estado en Sócrates (afirmación cuya racionalidad no

voy a discutir ahora, aunque sí sé que, en el empleo que desempeñó esa persona, que no era muy insignificante, pasaba por hombre muy sensato, y sus publicaciones han demostrado que él no carecía de

ingenio); ahora bien, pregunto si habrá alguien que diga que ese hombre, esa misma persona que Sócrates, aunque no sea consciente de ninguna de las acciones de Sócrates, ni de ninguno de sus pensamientos. Que alguien reflexione en sí mismo y concluya si tiene un espíritu inmaterial, que es

aquello que piensa en él, y que dentro del constante cambio que sufre su cuerpo es e que hace que siga siendo él mismo, que sea aquello que el llama sí mismo. Supongamos también que piense que se trata de la misma alma que estuvo en Néstor o en Tersites, durante el asedio de Troya (porque, como las almas son indiferentes respecto a cualquier parte de materia que sea, hasta donde conocemos sobre su naturaleza, esta suposición no contiene en ella ningún absurdo aparente), y, por tanto, esa alma pudo tanto haber estado en ellos como en cualquier hombre presente. Pero como él no tiene conciencia de ninguna de las acciones ni de Néstor ni de Tersites, la cuestión es si se concibe o puede concebirse a sí mismo como la misma persona que uno de ellos. Porque ¿se puede considerar que los actos de uno de éstos le importan? ¿Acaso puede atribuirlos a sí mismo, y pensar que son más propios que los actos de cualquier hombre que haya existido? Se puede observar perfectamente que, porque su conciencia no llega a comprender ninguno de los actos de Néstor o de Tersites, no es más la misma persona que uno de ellos que lo sería si el alma o el espíritu inmaterial que ahora lo anima .hubiese sido creado y hubiese comenzado a existir en el mismo momento en que empezó a alentar a su cuerpo, aunque sea muy cierto que el mismo espíritu que animó el cuerpo de Néstor o de Tersites fuera el mismo que ahora anima el suyo numéricamente. Porque esto no podría más hacer que fuera la misma persona que Néstor, de lo que lo haría el que alguna de las partículas de la materia, una vez fueron parte de Néstor y lo fueran ahora también, ya que la misma sustancia inmaterial, sin una misma toma de conciencia, no hace más que sea una misma persona, por estar unida a un cuerpo, que las mismas partículas de materia, unidas a un cuerpo, sin ninguna conciencia, hacen que sea la misma persona, Pero imaginemos que ese hombre descubra en sí mismo que es consciente de cualquiera de las acciones de Néstor, y entonces encontrará que él mismo es la misma persona que Néstor.

17. El cuerpo y el alma

De esta manera podemos ser capaces de imaginar, sin dificultad alguna, que una persona en el momento de la resurrección, aunque sea en un cuerpo que no está formado por las mismas partes exactas que tenía antes, existe en un cuerpo igual al que tenía antes, siempre y cuando el alma que lo habita tenga la misma conciencia. Pero, con todo, el alma, en el cambio de cuerpo, no es suficiente para hacer que sea el mismo hombre, excepto si hacemos que sea el mismo hombre. Porque entonces el alma del príncipe, que llevará con ella la conciencia de la vida pasada del príncipe, si llegara a dar forma al cuerpo de un zapatero, una vez que éste hubiese sido abandonado por su propia alma, ocurriría que todo el mundo podría observar que era un príncipe, únicamente en cuanto a las acciones realizadas por el príncipe; pero ¿quién podría decir que es el mismo hombre? El cuerpo también entra en la formación del hombre, y puede, según me imagino, determinar al hombre para todo el mundo, y hacer que el alma, acompañada de todos sus pensamientos principescos, no construya otro hombre, sino que haga que sea un zapatero para todo el mundo menos para él mismo. Además, sé perfectamente que, en la manera normal de

hablar, la misma persona y el mismo hombre significan una y la misma cosa. Y realmente todos estarán siempre en libertad de hablar como deseen, y de aplicar a las ideas aquellos sonidos articulados que piensen son más convenientes, cambiándolos a su arbitrio. Sin embargo, cuando hemos de preguntar qué es lo que hace que un espíritu sea hombre o personas debemos fijar en nuestra mente las ideas de espíritu, de hombre o de persona, y una vez que hayamos resuelto para nosotros mismos el significado que le damos a estos términos, no será muy difícil determinar cuándo son los mismos y cuando no lo son estas cosas y otras similares.

18. El tener conciencia solamente una acciones dentro de la misma persona Pero aunque la misma sustancia inmaterial o alma no baste, sea cual fuere y cualquiera que sea su estado, para hacer por sí sola que un hombre sea el mismo, sin embargo, resulta evidente que el tener conciencia es lo que une en una misma persona, hasta el punto de comprender épocas pasadas si se extiende, las existencias y las acciones más alejadas en el tiempo, de la misma manera que une la existencia y las acciones de momentos inmediatamente precedentes; de manera que todo lo que tenga la conciencia de acciones presentes y pasadas es la misma persona a la que pertenecen ambas. Si yo hubiese tenido la misma conciencia de haber visto el Arca y el diluvio de Noé, la misma conciencia que tengo de haber presenciado la inundación del Támesis del invierno pasado, o de la que tengo de estar escribiendo ahora, no podría poner en duda que yo, que escribo ahora y que vi la inundación del río Támesis el pasado invierno, y que contemplé la inundación del Diluvio Universal, soy el mismo sí mismo ahora, al igual que indudablemente YO, que escribo esto, soy ahora, mientras lo hago, el mismo yo mismo que era ayer, con independencia de que esté formado o no de la misma sustancia material o inmaterial en mi totalidad. Pues realmente, en lo que se refiere a esta cuestión de ser el mismo sí mismo, es indiferente que en ese momento el sí mismo esté formado de la misma sustancia o de otras, ya que cualquier acción que se realizó hace mil años, y que ha sido apropiada por mi conciencia como una acción mía, me es tan imputable como una acción que yo realizara hace un momento.

19. El sí mismo depende de la conciencia y no de la sustancia El sí mismo es esa cosa consciente, pensante, independientemente de que la sustancia de que esté hecha sea espiritual o material, simple o compuesta, que es sensible o consciente del placer o del dolor, capaz de felicidad o de desgracia, y que, por tanto, se refiere a sí misma, hasta donde se extienden los límites de su conciencia. De esta manera, cualquiera puede advertir que, mientras esté bajo esa toma de conciencia, el dedo meñique forma parte de sí mismo en igual grado que aquello que lo sea más. Pero si hay una separación de este dedo, y si pudiera ocurrir que la conciencia del sí mismo acompañara al dedo y abandonara al resto del cuerpo, entonces sería evidente que ese dedo sería la misma persona, y el sí mismo ya no tendría nada en común con el resto del cuerpo. Y así como en este caso lo que constituye la misma persona y ese sí mismo inseparable de ella es ese tener conciencia que acompaña a la sustancia, cuando una parte de ella ha sido separada de la otra parte, así también sucede en lo que se refiere a las sustancias remotas en el tiempo. Aquello a lo que se puede unir ese tener conciencia de esta cosa

pensante que está presente hace la misma persona, y es una misma con ella, y no con ninguna otra; y se

atribuye a sí mismo, y a las propias acciones, de esta cosa las tiene por suyas, hasta donde puede ser consciente, y no más allá; como cada uno que reflexione sobre ello puede advertir.

20. Las personas y no las sustancias son los sujetos de las recompensas y de los castigos

En esta identidad personal es en lo que están fundados el derecho y la justicia del premio y del castigo,

ya que la felicidad y la desgracia constituyen aquello por lo que cada uno se preocupa por sí mismo, sin

que le importe lo que le pueda suceder a cualquier sustancia que no vaya unida, o esté afectada, por esa

toma de conciencia. Porque, como se evidencia en el ejemplo que acabo de exponer, si el tener conciencia acompaña al dedo meñique que ha sido separado del cuerpo, el mismo sí mismo sería aquel

que antes se preocupaba por todo el cuerpo, en cuanto que formaba parte de un sí mismo, cuyas acciones

de antes tiene ahora que reconocer como suyas. Con todo, si el mismo cuerpo siguiera viviendo, e inmediatamente después de la separación del dedo meñique tuviera su propia forma de tener conciencia

que fuera ajena al conocimiento del dedo meñique, entonces el sí mismo que acompañó al dedo meñique

no se ocuparía en absoluto del resto del cuerpo como parte suya, y no reconocería como suyas ninguna

de sus acciones ni podrían serle imputadas.

21. Lo que muestra qué es en lo que consiste la identidad

Esto puede mostrarnos en qué es en lo que consiste la identidad personal: no en la identidad de las sustancias, sino, como ya he dicho, en la identidad del tener conciencia, por lo que si Sócrates, y el actual alcalde de Queindorouth, coinciden en esa misma identidad, son la misma persona; pero si el mismo Sócrates, despierto y dormido, no participa de la misma conciencia, Sócrates despierto y dormido

no son la misma persona. Y castigar al Sócrates despierto por lo que pensó dormido, y de lo cual Sócrates despierto nunca tuvo conciencia, no sería más justo que castigar a un hombre por lo que había

hecho su hermano gemelo, si acerca de lo cual aquél no hubiera tenido conocimiento, y sólo porque en

su apariencia exterior se asemejaran tanto que no se les pudiera distinguir, caso que muchas veces ha sucedido con los gemelos.

22. El olvido absoluto separa lo que se ha olvidado de la persona, pero no del hombre

Sin embargo, puede ocurrir que surja una objeción. Así, pongamos que pierda totalmente la memoria de

algunas partes de mi vida, más allá de la posibilidad de recobrarla, de forma que nunca pueda ser consciente de esos actos. Sin embargo, ¿no soy yo la misma persona que realizó tales acciones, o que tuvo esos pensamientos, de los que alguna vez tuve conciencia, pero que ahora he olvidado? A lo que contesto que aquí se debe advertir a qué es a lo que se aplica la palabra «yo»; o sea, que en este caso solamente designa al hombre. Y como el mismo hombre que se supone es la misma persona, fácilmente

se debe suponer aquí que significa también la misma persona. Pero si es posible que un mismo hombre

tenga distintas conciencias incomunicables, en momentos diferentes, no existe duda de que un mismo hombre sería diferentes personas en distintos momentos; lo cual podemos ver que es el sentimiento de la

humanidad, como se ha expresado en sus declaraciones más solemnes, ya que las leyes humanas no castigan al loco por las acciones del cuerdo, ni al cuerdo por las del loco, por lo que se evidencia que tienen a ambos por dos personas diferentes; lo que, de alguna manera, se ve también en algunas de nuestras maneras de hablar, cuando decimos que alguien no está en sí mismo, o que está fuera de él mismo, frases que indican, para quienes las emplean, o para quienes las usaron por vez primera, que el sí

mismo había sufrido un cambio y que lo que constituye el sí mismo de esa persona no estaba más en ese hombre.

23. Diferencia entre la identidad del hombre y la de la persona

Sin embargo, no es fácil concebir que Sócrates, que es el mismo hombre individual, pueda ser dos personas. Para ayudarnos un poco en esto debemos tener en cuenta qué es lo que entendemos por Sócrates, o por el mismo hombre individual.

Primero, tiene que ser la misma sustancia individual, o inmaterial, o pensante; en resumen, la misma alma numéricamente, y ninguna otra cosa.

Segundo, el mismo animal, sin ninguna consideración de su alma inmaterial.

Tercero, el mismo espíritu inmaterial, unido al mismo animal.

Ahora bien, eríjase de estas suposiciones la que se desee, y resultará imposible hacer consistir la identidad personal en cualquier otra cosa que no sea el tener conciencia, ni llevarla más allá de ello.

Porque, según mi primera suposición, se tiene que admitir como posible que un hombre nacido de mujeres diferentes y en tiempos distintos es el mismo hombre. Una manera de hablar que no se puede admitir, sin reconocer la posibilidad de que un mismo hombre sea dos personas distintas, tan diferentes

como dos hombres cualesquiera que hayan vivido épocas distintas, sin conocimiento de los pensamientos, el uno del otro. La segunda y la tercera suposiciones, Sócrates, en esta vida y después de

ella, no puede ser de ninguna manera el mismo hombre, a no ser por un mismo tener conciencia. Y así,

haciendo consistir la identidad humana en la misma cosa en la que situamos la identidad personal, no existirá ninguna dificultad en admitir que el mismo hombre sea la misma persona. Pero, en este caso, quienes sitúan la identidad humana solamente en el tener conciencia, y en ninguna otra cosa, tendrán que

considerar de qué forma pueden hacer que Sócrates niño sea el mismo hombre que Sócrates después de

su resurrección. Pero sea lo que fuere aquello que, según algunos, constituye un hombre, y, por consiguiente, al mismo, hombre individual, en lo que muy pocos estarán de acuerdo, lo cierto es que la

identidad personal no se puede poner en ninguna cosa que no sea en el tener conciencia (que es lo único

que hace eso que llamamos el sí mismo) sin encontrarnos envueltos en gran número de absurdos.

24. Pero si no es la misma persona un hombre ebrio que cuando está sobrio, ¿por qué se le castiga por un delito que cometió cuando estaba ebrio, aunque después no sea consciente de ello?

Porque realmente es tanto la misma persona como un hombre que camina y hace varias cosas estando dormido el cual es responsable de los delitos que haya cometido. Las leyes humanas castigan a ambos de

acuerdo con una justicia que coincide con la manera de entender el conocimiento; pues, en estos casos,

las leyes no pueden distinguir con certeza qué es lo real y qué es lo simulado, de manera que la ignorancia del borracho o del dormido no se admiten como atenuantes. Porque aunque es verdad que el

castigo va unido a la personalidad y la personalidad al ser consciente, y que tal vez el ebrio no tiene

conciencia de lo que hizo, sin embargo, los jueces humanos lo castigan justamente, porque el hecho se prueba en su contra, mientras que la falta de conciencia no se puede probar por parte del acusado. Sin embargo, en el gran día en que se harán patentes los secretos de todos los corazones, tal vez sea razonable imaginar que a nadie se le hará responsable de algo que desconocía totalmente, sino que recibirá su sentencia, según lo acuse o le excuse el que tuviera conciencia.

25. El tener conciencia sólo une las existencias separadas en una persona

Ninguna otra cosa que no sea tener conciencia puede unir existencias separadas en la misma persona, ya

que la identidad de las sustancias no puede hacerlo. Porque cualquiera que sea la sustancia, o esté formada de cualquier forma, no habiendo conciencia, no hay persona; por lo que tanto puede ser un cadáver una persona, como una sustancia pueda serlo sin tener conciencia.

Si pudiéramos imaginar dos conciencias incomunicadas actuando en un mismo cuerpo, la una durante el

día, la otra durante la noche, y si pudiéramos suponer, por otra parte, una misma sustancia que actuara a

intervalos en dos cuerpos diferentes, entonces preguntaría lo siguiente: ¿No sería, en el primer caso, el

hombre de día y el hombre de noche, dos personas tan distintas como Sócrates y Platón; y, en el segundo

caso, no habría solamente una persona, en dos cuerpos distintos, al igual que un hombre es el mismo cuando se viste con dos trajes distintos? No viene al caso en este momento decir que esa misma conciencia y ese tener dos conciencias distintas, a que se refieren los ejemplos anteriores, responden a una misma o a distintas sustancias inmatriciales que acompañaban la conciencia en aquellos cuerpos, lo

cual, con independencia de que sea o no cierto, deja inalterable la cuestión, pues parece evidente que la

identidad personal seguiría determinada por ese tener conciencia, al margen de que estuviera o no unido

a una sustancia individual inmaterial. Pues admitiendo que necesariamente se deba suponer que la sustancia pensante en el hombre es inmaterial, resulta evidente que ese ser pensante inmaterial puede algunas veces separarse de su tener conciencia del pasado para recobrarlo más tarde, según se muestre en el olvido que con frecuencia tienen los hombres de sus acciones pasadas; y a menudo la mente recobra la memoria de un acto de conciencia pasado que había perdido durante veinte años, Y si estos intervalos del recuerdo y del olvido se sucedieran regularmente durante el día y durante la noche y tuviéramos entonces dos personas con el mismo espíritu inmaterial, del mismo modo que, en uno de los

ejemplos anteriores, tendríamos dos personas con el mismo cuerpo. De manera que el sí mismo no está

determinado por la identidad o por la diversidad de la sustancia, de lo cual no se puede estar seguro, sino

únicamente por la identidad del tener conciencia.

26. Tampoco la sustancia con la cual el tener con ciencia puede estar unida

Además, el sí mismo puede concebir que la sustancia de que está hecho actualmente haya existido antes,

unida en el mismo ser consciente. Pero si se separa ese tener conciencia y esa sustancia, ya no será más

el sí mismo, ni formará parte de él, de lo que lo forma cualquier otra sustancia, como se evidencia en el

ejemplo que antes hemos puesto de un miembro separado del cuerpo al que pertenecía, de cuyo calor o

frío, o demás afecciones, al no tener conciencia, ese miembro no pertenecerá más al sí mismo de un hombre, lo que lo hace cualquier otra materia del Universo. Será igual que cualquier sustancia inmaterial

que esté vacía de ese tener conciencia por el que yo soy yo mismo para mí mismo; porque si hay cualquier parte de su existencia que yo no puedo unir por el recuerdo a ese tener conciencia presente, por

el que ahora yo soy yo mismo, en esa parte de su existencia no seré más yo mismo de lo que cualquier otro ser inmaterial lo es. Porque sea lo que fue lo que cualquier sustancia haya hecho o pensado, que yo pueda recordar y que no pueda, por una toma de conciencia, conseguir que sea mi propio pensamiento y acción, no me pertenecerá, aunque sea una parte mía la que la pensó o la que lo hizo, que

si la hubiera pensado o hecho cualquier otro ser inmaterial inexistente en cualquier parte.

27. El tener conciencia une las sustancias, materiales o espirituales, con la misma personalidad. Estoy de acuerdo con que la opinión más probable es que ese tener conciencia va anejo y afecta a una sustancia individual inmaterial.

Pero, dejando que los hombres resuelvan esto según las hipótesis que prefieran, este ser inteligente, sensible tanto a la felicidad como a la desgracia, tiene que admitir que hay algo que es su sí mismo, algo

por lo que se preocupa y que quiere que alcance la felicidad; que ese sí mismo ha existido en una duración continuada por más de un instante y que, por ello, puede que exista, como lo ha hecho: durante

los meses y años duros, sin que se puedan establecer los límites exactos de su duración y que, por ese mismo tener conciencia, puede ser el mismo sí mismo continuado en el futuro. Y de esta manera, por ese

tener conciencia, descubre a su sí mismo como el mismo sí mismo que realizó tal o cual acto hace varios

años y por el cual él ha llegado a ser feliz o desgraciado. En toda esta explicación del sí mismo no se considera a la misma sustancia numérica como la que forma el sí mismo, sino a un mismo y continuado

tener conciencia, al que distintas sustancias pudieron estar unidas y después separadas, las cuales, mientras se mantenían en esta unión vital con aquel tener conciencia, y en las que éste entonces residía,

formaron parte de ese mismo sí mismo. De esta manera, cualquier parte de nuestros cuerpos que esté vitalmente unida a aquello que es consciente en nosotros, forma parte de nosotros mismos; pero después

de una separación de esa unión vital por la que se comunica ese tener conciencia aquello que hace un momento era parte de nosotros mismos deja de serlo, lo mismo que no es una parte mía la parte del sí mismo de otro hombre, y no resulta imposible que en poco tiempo aquella parte pueda convertirse en una parte real de otra persona, de tal manera que tenemos una misma sustancia numérica formando parte

de dos personas distintas, y una misma persona que se mantiene dentro del cambio de varias sustancias,

Si pudiéramos suponer cualquier espíritu totalmente privado del recuerdo o de la conciencia de sus acciones pasadas, lo mismo que encontramos que nuestra mente siempre lo está respecto a gran parte de

nuestras acciones anteriores, y algunas veces respecto a todas, entonces la unión o la separación de unas

sustancias semejantes espirituales no provocaría más cambios de identidad personal que lo que lo hace la

unión o separación de cualquier partícula de materia. Cualquier sustancia virtualmente unida al ser

presente pensante es una parte de ese mismo sí mismo que ahora es; y cualquier cosa unida a él por un tener conciencia de sus acciones anteriores, también forma parte del sí mismo, que es el mismo entonces y ahora.

28. El término persona es forense

Tomo el término persona como el nombre para este sí mismo. De donde quiera que un hombre halle aquello que él llama sí mismo, ahí pienso que otro puede decir que se trata de la misma persona. Es un

término forense, que imputa las acciones y su mérito; así pues, pertenece únicamente a agentes inteligentes que son capaces de una ley y de ser felices y desgraciados. Esta personalidad no se extiende

ella misma más allá de la existencia presente hacia lo pasado, a no ser por su tener conciencia, que es por lo que preocupa y se responsabiliza de sus acciones anteriores, reconociéndola e imputándoselas a sí

misma con el mismo fundamento y las mismas razones con que lo hace con respecto a las acciones presentes. Todo lo cual está fundado en lo que se refiere a la felicidad, al inevitable concomitante de tener conciencia; pues aquello que es consciente del placer y del dolor, quiere que ese sí mismo, que tiene conciencia, sea feliz, de manera que cualquier acción pasada que no puede reconciliar o apropiarse por la conciencia a ese presente sí mismo, no puede ser más motivo de su preocupación que lo que lo pudiera ser si esas acciones no se hubieran realizado jamás, de tal manera que si recibiera placer o dolor, es decir, premio o castigo por semejantes actos, sería lo mismo que si fuese feliz o desgraciado en

su primer ser, sin que él se hubiera hecho digno de ello. Pues suponiendo que un hombre fuese castigado

ahora por lo que hubiese hecho en otra vida, pero de lo que no se le podía atribuir ninguna conciencia, ¿qué diferencia habría entre semejante castigo y el que le hubieran creado desgraciado? Y por esto, según nos dice el Apóstol, en el gran Día en que cada uno reciba su merecido, «será según sus hechos y

los secretos de todos los corazones se abrirán». La sentencia será justificada por la conciencia que todas

las personas tendrán de que ellas mismas, sea cual fuere el cuerpo en el que aparezcan, o la sustancia a

que se adhiera esa conciencia, son las mismas que cometieron estas acciones, y dignas del castigo que se

les marque.

29. El que estas suposiciones nos parezcan extrañas es disculpable por nuestra ignorancia

Imagino que, al tratar este tema, he formulado unas suposiciones que parecerán extrañas a mis lectores

que posiblemente lo sean en sí mismas. Sin embargo, pienso que esto es disculpable en vista de la ignorancia en que estamos sobre la naturaleza de esa cosa pensante que está en nosotros, y que contemplamos como nosotros mismos. Si supiéramos lo que es o cómo está unida a un cierto sistema de

espíritus animales fugaces; o bien, si puede o no puede realizar sus operaciones de pensamiento o recuerdo fuera de un cuerpo organizado como los nuestros; y si Dios ha querido establecer que tales espíritus no vayan unidos más sino a un cuerpo semejante, de manera que su memoria depende de la constitución correcta de los órganos de su cuerpo; si supiéramos todo eso, digo, entonces podríamos ver

el absurdo de algunas de las suposiciones que he formulado. Pero tomando el alma del hombre (según la

oscuridad que suele haber sobre estos asuntos), como lo hacemos ahora, por una sustancia inmaterial

independiente de toda materia e igualmente indiferente a toda ella, no puede haber ningún absurdo en cuanto a la naturaleza de las cosas, y puede ser absurda la suposición de que la misma alma está unida a diferentes cuerpos en distintos momentos, formando con ellos un solo hombre durante ese tiempo, de la misma manera que suponemos que una parte que fue ayer del cuerpo de una oveja pueda ser mañana una parte del cuerpo de un hombre, y que esa unión forme una parte vital del mismo Melibeo, lo mismo que lo hizo de un carnero.

30. La dificultad viene del uso de los nombres

Para concluir, cualquier sustancia que comience a existir, necesariamente debe ser la misma durante su

existencia; en toda composición de sustancias que comience a existir, mientras dure la unión de esas sustancias, la composición debe ser la misma, y cualquier modo que comience a existir durante su existencia, es el mismo, de manera que la composición de diferentes sustancias y distintos modos sigue

la misma regla. De aquí se advertirá que la dificultad u oscuridad que ha habido en este asunto proviene

más del uso equivocado de los nombres que de la oscuridad de las cosas mismas. Porque, cualquiera que

sea lo que constituye la idea específica a la que se aplica un nombre, si se mantiene firmemente la idea

de que se trata, la distinción de cualquier cosa entre lo mismo y lo diverso no será difícil de concebir, y

no podrá surgir duda de ello.

31. En la continuidad que hemos hecho de nuestra idea compleja de hombre se basa la identidad del hombre

Porque suponiendo que un espíritu racional es lo que constituye la idea de un hombre, será fácil saber que es el mismo hombre, es decir, el mismo espíritu, bien separado de un cuerpo, bien dentro del cuerpo.

Y suponiendo que lo que constituye un hombre es un espíritu racional unido vitalmente al cuerpo con una ciega conformación de partes, el hombre será el mismo mientras ese espíritu racional permanezca así unido, con esa conformación vital de partes, aunque continuando en un cuerpo de partículas fugaces

sucesivas. Pero si para alguien la idea de un hombre no es sino la unión vital de partes con una cierta forma exterior, en tanto esa unión vital y esa forma exterior permanezcan en una composición que no sea de otro modo él mismo, sino por la sucesión continuada de partículas fugaces, será el mismo hombre. Porque, cualquiera que sea la composición a partir de la que se forma la idea compleja, siempre

que la existencia la haga una cosa particular bajo cualquier denominación, la misma existencia continuada la mantendrá en el individuo mismo bajo la misma denominación.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXVIII

DE OTRAS RELACIONES

1. Ideas de relaciones proporcionales

Además de las ocasiones antes mencionadas de tiempo, lugar y casualidad para comparar o relacionar las cosas, unas con respecto a las otras, existen, como ya he dicho, infinitas otras, alguna de las cuales voy a mencionar.

Primero, aquélla idea simple que, siendo capaz de partes o de grados, proporciona una ocasión para comparar los sujetos en que se encuentre, los unos con los otros, con respecto a esa idea, simple, por ejemplo, más blanco, más dulce, igual, mayor, etc. Estas relaciones, que dependen de la igualdad y del

exceso de la misma idea simple, en distintos sujetos, pueden ser llamadas, si así se desea, proporcionales; y que estas relaciones solamente se refieren a esas ideas simples que recibimos de la sensación y de la reflexión, es cosa tan evidente que no se necesita decir nada para evidenciarlo.

2. Relación natural

Segundo, otra ocasión de comparar las cosas, o de considerar una cosa de manera que esa relación incluya alguna otra cosa, es la que ofrece la circunstancia de origen o inicio de las cosas, el cual inicio,

no habiéndose cambiado más tarde, hace que la relación que de él depende sea tan duradera como el sujeto al que pertenece. Por ejemplo, padre e hijo, hermanos, primos hermanos, etc., cuya relación se establece a partir de una unidad de sangre de la que ellos son partícipes en distintos grados; también, compatriotas, es decir, aquellos que nacieron en el mismo país o territorio reciben la denominación de relaciones naturales; en este sentido, podemos observar que la humanidad ha adaptado sus nociones y sus términos al uso de la vida común, y no a la verdad y al alcance de las cosas. Porque es cierto que, en

realidad, la relación entre el que engendra y el que es engendrado es la misma entre las distintas razas de

los animales que entre los hombres. Sin embargo, pocas veces se afirma que tal o cual toro es el abuelo

de éste o aquel novillo, o que dos palomos son primos hermanos. Y es muy conveniente que tales relaciones se observen y se señalen con nombres cuando hacen referencia a los humanos, ya que existen

infinidad de ocasiones, tanto en los asuntos legales como en los de otro tipos en que se mencionan y se

diferencian los hombres a partir de esa clase de relaciones; de lo que también se originan obligaciones en

los distintos pleitos entre los hombres. En cambio, en los brutos, como los hombres no tienen motivos o

los tienen muy escasos para poder observar esas relaciones, no han juzgado conveniente dotarlos de nombres que les distingan y particularicen. Esto, por decirlo de pasada, es lo que arroja alguna luz sobre

el problema de las diferentes etapas y el desarrollo de las lenguas, las cuales, estando únicamente adaptadas a las necesidades de la comunicación, responden sólo a las nociones que tienen los hombres y

al intercambio de pensamientos habituales entre ellos, pero no a la realidad y al alcance de las cosas, ni a

los distintos aspectos que se suelen encontrar entre ellos, así como tampoco a las diferentes consideraciones abstractas que sobre ellas se formulan. Cuando se ha carecido de nociones filosóficas,

se puede observar que no existen términos para expresaras, y no debe de extrañar que los hombres no

hayan forjado términos para aquellas cosas sobre las que no han encontrado ocasión de discutir. De aquí

resulta fácil imaginar el porqué, en algunos países, se carece hasta de nombres para designar al caballo,

y que en otros, en los que se preocupan esmeradamente del linaje propio de los caballos, no solamente tienen nombres para los caballos particulares, sino también para designar sus diversas relaciones de parentesco entre sí.

3. Ideas de relaciones instituidas o voluntarias

En tercer lugar, algunas veces el fundamento para considerar las cosas, refiriéndolas las unas a las otras,

es algún acto por el que alguien llega a algún derecho normal, a una potestad o a una obligación. De esta

manera, ocurre que un general es el hombre que tiene el poder de mandar a un ejército; y que un ejército,

mandado por un general, es una reunión de hombres armados que están obligados a obedecer a un solo

hombre. Un ciudadano, o burgués, es aquel que tiene el derecho de gozar de ciertos privilegios en este o

en aquel lugar. A esta clase de relaciones, que dependen del acuerdo de la sociedad o de los deseos de los hombres, las llamo instituidas o voluntarias, y se las puede distinguir de las relaciones naturales en que son, en su mayor parte, si no en su totalidad, posibles de alterar de alguna manera, inseparables de la

persona a la que han pertenecido en algún momento, aunque ninguna de las sustancias que se relacionan

de esta manera llegue a ser destruida. Ahora bien, aunque todas éstas sean recíprocas, al igual que las demás, y contengan así una referencia de dos cosas la una con respecto a la otra, sin embargo, como puede acontecer que una de estas dos cosas carece de un nombre para designar a esta referencia, suele pasar desapercibida para los hombres, por lo que la relación normalmente es ignorada. Por ejemplo, la relación entre patrón y cliente es fácilmente advertida, pero los términos de alguacil o de dictador no son

fácilmente conocidos en una primera audición, desde el momento en que no hay un nombre para designar a aquellos que se encuentran bajo el mandato del dictador o del alguacil, término que exprese la

relación que existe entre el uno y el otro, aunque es seguro que ambos tienen un poder sobre los demás,

y de esta manera tienen una relación con ellos, al igual que la que existe entre el patrón y su cliente, o entre el general y su ejército.

4. Ideas de relaciones morales

En cuarto lugar, existe otra clase de relaciones que es la conformidad o disconformidad entre las acciones voluntarias de los hombres y la norma respectiva, por las cuales ellos son juzgados. Creo que

esta relación puede denominarse relación moral, en tanto en cuanto califica nuestros actos morales y pienso que debe ser examinada con detenimiento, ya que no existe ninguna otra parte del conocimiento

sobre la que debamos poner tanto cuidado para llegar a ideas precisas y evitar, hasta donde podamos, la

oscuridad y la confusión. Cuando las acciones humanas, con sus diversos fines, objetos, maneras y circunstancias, quedan forjadas en ideas distintas y complejas, son, según ya he demostrado, otros tantos

modos mixtos, la mayor parte de los cuales tienen nombres adosados a ellos. De esta manera,

suponiendo que la gratitud sea una disposición de reconocer y de devolver rápidamente los favores y

bienes recibidos, y que la poligamia consista en tener más de una mujer al tiempo, cuando forjamos estas nociones en nuestras mentes tenemos allí otras tantas ideas determinadas de modos mixtos. Pero eso no es todo lo que concierne a nuestras acciones: no es suficiente con tener ideas determinadas sobre ellas, y saber qué nombres corresponden a tales o cuales combinaciones de ideas. Tenemos un interés mayor y que alcanza más allá de esto, y que consiste en saber si estas acciones son moralmente buenas o malas.

5. El bien y el mal moral

El bien y el mal moral, como ya hemos mostrado (libro 11, cap. 20, epígrafe 2; y cap. 21, epígrafe 43) no son sino el placer o el dolor, o aquello que nos procura el placer o el dolor. El bien y el mal, morales, entonces, son solamente la conformidad o disconformidad entre las acciones voluntarias y alguna ley, por las cuales llegamos al bien o al mal a través de la voluntad y el poder de un legislador, y ese bien y ese mal, es decir, el placer y el dolor que acompaña al cumplimiento o a la violación de esa ley, es lo que denominamos recompensa y castigo.

6. Reglas morales

Veo que existen dos clases de esas reglas morales o leyes a las que los hombres refieren generalmente sus acciones, y por las que juzgan el acierto o la escasez de las mismas, reglas o leyes que tienen sus diferentes penalidades, es decir, sus premios o sus castigos. Porque como resultaría totalmente inútil intentar imaginar una regla impuesta a las acciones libres de los hombres, sin que llevara anexada algún bien o algún mal para determinar sus voluntades, resulta necesario suponer, al imaginar que existe una ley, alguna recompensa o castigo que vaya anexado a esa ley. Sería baldío que un ser inteligente estableciera una regla para los actos de otro, y no pudiera al mismo tiempo recompensar la observación de esa regla, o castigar a quien la infringiera, respectivamente, con un bien o con un mal procedentes de manera natural de la misma acción, Porque aquello que naturalmente es la conveniencia o inconveniencia opera por sí solo, sin una ley. Esto, si no me equivoco, es la verdadera naturaleza de la ley más propiamente dicha.

7. Leyes

Las leyes a las que los hombres generalmente hacen referir sus acciones, para juzgar sobre su rectitud o torpeza, me parece que son estas tres: 1) la ley divina; 2) la ley civil; 3) la ley de opinión o de reputación, si se me permite denominarla así. Por la relación que guardan las acciones con la primera, los hombres juzgan si son pecados o deberes; por la que guardan con la segunda, si son criminales o inocentes; y por la que mantienen con la tercera, si son virtudes o vicios.

8. La ley divina es la medida del pecado y del deber

Primero. Por la ley divina entiendo la ley que Dios ha establecido para las acciones de los hombres, sea ésta promulgada por la luz de la naturaleza o por la luz de la revelación. Pienso que no existirá nadie tan estúpido que niegue que Dios ha decretado unas reglas por las que los hombres deben gobernarse. El tiene el derecho de hacerlo, desde el momento en que nosotros somos sus criaturas; y tiene bondad y sabiduría para dirigir nuestras acciones hacia aquello que mejor nos conviene, y el poder para hacer

efectiva su ley por medio de premios y castigos de un peso infinito, en la otra vida, porque nadie puede sacarnos de sus manos. Esta es la única piedra de toque de nuestra rectitud moral. Y comparando sus acciones con esta ley divina es como los hombres llegan a juzgar sobre el mayor bien moral o el mal moral supremo que pueden encerrar unos actos, es decir, cómo pueden juzgar si, en lo que se refiere a deberes o a pecados, pueden llegar a que el Todopoderoso les haga partícipes de la felicidad o de la desgracia.

9. La ley civil es la media de los crímenes y de la inocencia

En segundo lugar, la ley civil, que es la norma establecida por la comunidad para las acciones de los que

pertenecen a ella, es otra regla por la que los hombres juzgan sus acciones, estableciendo si son o no acciones criminales. Esta es una ley que nadie descuida: sus recompensas y castigos que la avalan están

a mano, y guardan proporción con el poder de quien la promulga, es decir, con la fuerza que tiene la comunidad para defender sus vidas, las libertades y los bienes de aquellos que viven de acuerdo con sus

leyes y que tienen el poder de privar de la vida, de la libertad y de los bienes a quienes las violen; éste es

el castigo de quienes atentan contra esta ley.

10. La ley filosófica es la medida de la virtud vicio

En tercer lugar, la ley de la opinión o la reputación. La virtud y el vicio se suponen que son nombres que

significan acciones buenas o malas por naturaleza, y en la medida en que así se apliquen estos nombres

coinciden con la ley divina, más arriba mencionada. Sin embargo, sean cuales fueren las pretensiones que sobre esto haya, lo que podemos observar es que estos nombres de virtud o de vicio, en los casos concretos de su aplicación entre las diversas naciones y sociedades, de los hombres de todo el mundo, se

atribuye constantemente sólo a aquellas acciones que, dependiendo de cada país o sociedad, tienen una

reputación o un descrédito. No debemos pensar que sea extraño que los hombres, en todas partes, den el

nombre de virtud a aquellas acciones que entre ellos se estiman dignas de alabanza y que denominen vicio a otras que tienen por censurables, ya que, de lo contrario, se condenarían a sí mismos al estimar por bueno lo que no admiten como recomendable, y al considerar malo, lo que dejan pasar sin ninguna

censura. De esta manera, entonces, de la medida de lo que en todo lugar se denomina virtud o vicio, sea

esta aprobación o censura, alabanza o crítica, que por un acuerdo tácito y secreto se establece entre las distintas sociedades, tribus y conjuntos de los hombres, en todo el mundo, y en virtud de lo cual varias

acciones llegan a merecer el crédito o la crítica entre ellos, según los juicios, máximas o modas de cada

lugar. Porque, aunque los hombres que se reúnen en sociedades políticas hayan renunciado a favor de la

comunidad al empleo de todas sus fuerzas, de manera que no puedan usar de ellas contra otro ciudadano

más allá de lo que la ley del país establece, sin embargo, todavía tienen el poder de pensar bien o mal, de

aprobar o desaprobar los actos de aquellos entre quienes viven o con quienes tienen relaciones,

aprobación o desaprobación por las cuales se establece entre ellos lo que denominan virtud o vicio.

11. La medida que los hombres comúnmente aplican para determinar lo que ellos llaman virtud o vicio

Cuál es esta medida común de la virtud y del vicio es algo que se podrá mostrar a cualquiera que considere que aunque lo que pasa por ser vicio en un país se tenga en otro por virtud o, por lo menos, como no vicio, en todas partes la virtud y la alabanza, el vicio y la reprobación, siempre van unidos.

En

todo lugar, la virtud es algo que se considera digno de alabanza, por lo que solamente aquello que tiene

esas características recibe el nombre de virtud. Es más, virtud y alabanza van unidas tan estrechamente

que a menudo se les da el mismo nombre. Virgilio dice: «Sunt sua praemia laudi»; y, en el mismo sentido, Cicerón afirma: «Nihil habet natura praestantibus quam laudem, quam dignitatem, quam deus»,

añadiendo a continuación que todos los nombres significan la misma cosa. Este es el lenguaje de los filósofos gentiles, que supieron bien en qué consistían sus nociones sobre la virtud y el vicio; y aun cuando los distintos temperamentos, la educación, las modas, las máximas y los intereses de las diferentes clases de hombres fueron, tal vez, las causas de que lo que en un sitio se tenía como motivo de

alabanza, en otro fuera digno de censura, y que, de esta manera, virtudes y vicios se mudaran en las distintas sociedades; sin embargo, en cuanto a lo más importante, fueron las mismas en las distintas partes del mundo. Porque como lo más lógico es que cada uno otorgue su estimación y su opinión positiva a aquello en lo que encuentra un provecho propio, y que desaprobe y recrimine lo contrario, no

debe extrañar que la estimación y el descrédito, la virtud y el vicio, correspondan en gran medida y en todas partes a la regla invariable del bien y del mal establecidas por la ley de Dios, no habiendo nada que

asegure de manera tan visible y directa y que adelante el bien general de la humanidad en este mundo, como la obediencia a las leyes que Dios nos ha impuesto, y no existiendo nada que provoque tantos males y tanta confusión como la inobservancia de esas leyes. Por esto es por lo que, a no ser que los hombres hubieran renunciado totalmente al sentido común, a la razón y a su propio interés, al que se muestran tan apegados, no se pudieron equivocar a la hora de otorgar su aprobación o su crítica hacia el

lado correcto. Es más, hasta aquellos hombres que mantenían una conducta contraria a aquellas leyes no

pudieron sino dar su aprobación a la parte positiva, pues muy pocos son los que llegan a un grado tal de

depravación que no condenen, al menos, en los demás unas faltas que ellos mismos cometen. Y esta es

la razón por la que incluso dentro de la corrupción de las costumbres, los verdaderos límites de la ley de

la naturaleza, que debe ser la regla de la virtud y del vicio, se mantuvieron inalterables; de manera que

has- ta las prédicas de los maestros más inspirados no han temido referirse a la reputación común

«Todo

lo que es amable, todo lo que es del buen nombre, si existe alguna virtud, si existe alguna alabanza, es en

lo que hay que pensar» (Filípicas, cap. IV, S).

12. Lo que da fuerza a esa ley es la alabanza y el descrédito

Si alguien ha pensado que he olvidado mi propia noción acerca de la ley, cuando afirmo que la ley por la

que los hombres juzgan la virtud y el vicio no es otra que el consentimiento de los hombres particulares desprovistos de la autoridad para hacer leyes, y desprovistos especialmente de lo que tan necesario y esencial resulta para toda ley, es decir, del poder de hacerla efectiva, creo poder decirle que quien imagine que la alabanza y la censura no son motivos suficientes para hacer que los hombres se mantengan dentro de las opiniones y las reglas establecidas para todos los que con ellos conviven, no parece tener muchos conocimientos sobre la naturaleza o la historia de los hombres, pues entre ellos se puede encontrar que, en una gran mayoría, se gobiernan fundamentalmente, si no exclusivamente, por esa ley establecida en ese momento, de tal manera que hacen aquello que les proporcione una buena reputación entre sus compañeros, sin tener demasiado en cuenta las leyes de Dios o de los magistrados.

En lo que se refiere a las penas que acompañan la violación de las leyes divinas, algunos, tal vez la gran mayoría, pocas veces reflexionan con seriedad sobre ellas, y, entre los que no las olvidan, muchos, a la par que infringen la ley, mantienen la idea de una reconciliación futura y de un enmendarse en su falta.

En lo que a los castigos se refiere, y que se imponen por la violación de las leyes del Estado, a menudo se consultan a sí mismos con la esperanza de quedar impunes. Pero nadie puede evitar el castigo de la censura y del desagrado que inevitablemente se impone a aquel que va contra las modas y las opiniones

de su sociedad, entre la que desea ganar reputación. Ni existe uno solo, entre diez mil, lo suficientemente

duro e insensible para soportar el desagrado continuo y la condena social de sus propios compañeros. Muy extraña e insólitamente tiene que estar formado aquel que se contente con vivir en un descrédito constante y en la desgracia de su sociedad particular. Algunos hombres han buscado la soledad y muchos son los que han logrado llegar a estar a gusto con ella; pero no existe nadie que conservando la

menor característica o sentimiento hacia lo humano pueda vivir en sociedad constantemente despreciado

y desacreditado a los ojos de sus familiares y de las personas con las que tiene un trato social. Esta es una carga demasiado gravosa para la capacidad humana y tendrá que ser absurdamente contradictorio quien derive su placer de la compañía de sus semejantes y sea, a la vez, insensible al desprecio y al descrédito de esas mismas personas.

13. Estas tres leyes son las reglas morales del bien y del mal

Estas tres leyes son, por tanto: primero, la ley de Dios; segundo, la ley de las sociedades políticas; la ley

de la moda o de la censura privada, y son aquellas con las que los hombres comparan sus acciones; y es

por la conformidad que esos actos guarden respecto a una de esas leyes por la que extraen la medida cuando juzgan sobre su rectitud moral y cuando denominan a sus acciones buenas o malas.

14. La moralidad es la relación de las acciones voluntarias con estas reglas

Si la regla a la que referimos nuestros actos voluntarios, como piedra de toque por la que los examinamos y por la que juzgamos sobre su bondad y le damos el nombre correspondiente, nombre que

es como el signo de valor que le concedemos, si esa regla, digo, la tomamos de las modas y de las costumbres del país, o de la voluntad del legislador, la mente puede juzgar con facilidad la relación que

mantiene un acto con esa regla, y si ese acto se conforma o no con ella, extrayendo la noción del bien y del mal morales, que no son sino conformidad o disconformidad que cualquier acto guarda con dicha regla, de lo que, en consecuencia, se la llama frecuentemente rectitud moral. Ahora bien, como esta regla no es sino un conjunto de diversas ideas simples, la conformidad con ella no es sino ordenar el acto de manera que las ideas simples que le pertenecen correspondan a las que la ley requiere. De esta manera es como vemos que los seres morales y las nociones de esta clase tienen su base y su fin en aquellas ideas simples que hemos recibido a partir de la sensación y de la reflexión. Por ejemplo, consideremos la idea compleja significada por la palabra asesinato, cuando la hayamos examinado en todos sus particulares, encontraremos que no es sino la unión de un conjunto de ideas simples derivadas de la sensación o de la reflexión, es decir: primero, de la reflexión sobre las operaciones sobre nuestra propia mente tenemos las ideas de volición, de consideración, de intento premeditado, de malicia o de desear que a otro le ocurra un mal, también tenemos las ideas de vida, o de percepción y automoción. Segundo, extraemos de la sensación un conjunto de aquellas ideas simples y sensibles que se encuentran en un hombre, y de algún acto por el que ponemos fin a la percepción y al movimiento de un hombre; ideas todas que quedan comprendidas en la palabra asesinato. Esta colección de ideas simples, según las encuentre conformes o no a la estimación del país en que he sido criado, y de acuerdo con la opinión laudatorio o crítica de la mayoría de los hombres que vivan en él, harán que denomine ese acto virtuoso o vicioso. Pero si tengo como regla de comparación la voluntad de un legislador supremo e invisible, entonces, desde el momento en que he partido de que se trataba de un acto ordenado o prohibido por Dios, lo denominaré bueno o malo, pecado o realización de un deber, y si lo comparo con la ley civil, es decir, con la regla impuesta por el legislador de un país, lo denominaré legal o ilegal, crimen o no crimen. De manera que de donde quiera que tenemos la regla de las acciones morales, o sean cuales fueren los patrones que utilicemos para forjar en la mente las ideas de las virtudes o de los vicios, éstas solamente consisten, y tan sólo se componen, de un agregado de ideas simples, recibidas de la sensación o de la reflexión, y su rectitud o descarrío depende de su acuerdo o desacuerdo con esos patrones establecidos por alguna ley.

15. Las acciones morales pueden ser contempladas o de manera absoluta o como ideas de relación. Para concebir adecuadamente las acciones morales debemos tomarlas a partir de una doble consideración. Primero, según son en sí mismas, como una colección de ideas simples. De esta manera, la ebriedad o la mentira significan tal o cual agregado de ideas simples que he denominado modos mixtos; y, en este sentido, son ideas tan absolutas positivas como el que un caballo beba o el que un loro hable. Segundo, nuestras acciones se consideran buenas o malas, o indiferentes, y en este sentido son

relativas, ya que se trata de su conformidad o disconformidad con alguna regla que las hace regulares e

irregulares, buenas o malas; y por eso, en tanto en cuanto se las compara con esa regla, reciben esa denominación o caen bajo esa relación. De esta manera, la acción de desafiar y pelearse con un hombre,

considerada como un modo positivo, o como una cierta especie de acción, distinguida de todas las demás acciones por las ideas que le son peculiares, se denomina duelo, acción que, cuando se la considera en relación a la ley de Dios, merecerá el nombre de pecado, mientras que en otros países se hará digna de los elogios de valor y virtud; y en relación con las leyes que imperan en algunos países, será tenida por un crimen capital. En estos casos, cuando el modo positivo tiene un nombre, y otro nombre en cuanto a su relación con una ley, la distinción puede ser fácilmente observada como ocurre en las sustancias, cuando un nombre, por ejemplo hombre, se usa para significar la cosa, y otro nombre,

por ejemplo padre, para significar la relación.

16. Las denominaciones de acciones muchas veces nos confunden

Pero, como muy a menudo la idea positiva de la acción y su relación moral están comprendidas bajo un

mismo nombre, y la misma palabra se puede usar para expresar al mismo tiempo el modo y la acción, y

su rectitud o descarrío, resulta que se repara menos en la relación misma, por lo que ocurre con frecuencia que no se hace ninguna distinción entre la idea posesiva de la acción y la relación que guarda

con la regla. Por lo que la confusión de estas dos consideraciones distintas, encuadradas bajo un mismo

término, hace que aquellos que se muestran demasiado influenciados por la impresión que les causa un

sonido y que toman el nombre de la cosa por la cosa misma se vean frecuentemente equivocados en su

juicio sobre las acciones. De esta manera, el tomar una cosa que pertenece a otra sin el conocimiento o

permiso de su dueño, es lo que propiamente se denomina robar. Pero como este nombre se extiende, por

lo común, como significativo de la gravedad moral de la acción y como denota su contrariedad con una

ley, los hombres suelen condenar todo aquello que oyen calificar de robo como una acción mala, y contraria a las reglas del derecho. Y, sin embargo, la privación oculta de su espada para un loco, con el

fin de evitar que cause algún daño, aunque propiamente se denomine robo, puesto que tal es el nombre

que se le da a semejante modo mixto, si se compara con los preceptos de la ley de Dios y si se considera

en su relación con esa regla suprema, no es pecado o trasgresión, aunque el nombre de robo ordinariamente lo signifique.

17. Las relaciones son innumerables y solamente voy a mencionar aquí las más importantes

De esta manera, la relación de las acciones humanas respecto a la ley es, por tanto, lo que llamo

relaciones morales. Se necesitaría un grueso volumen para hacer referencia a todas las clases de relaciones, por lo que no se debe esperar que las mencione todas aquí. Baste para nuestro propósito

actual con mostrar, junto y con las que ya hemos examinado, las ideas que tenemos sobre esta consideración comprensiva llamada relación. Consideración que es tan variada y cuyas ocasiones son

tan numerosas (tantas como puede haber comparando unas cosas con otras) que no resulta fácil reducirlo

a reglas o someterlas a una sistematización. Estas que he mencionado, pienso, son las más importantes, y de una naturaleza tal que nos permiten ver de dónde obtenemos nuestras ideas de las relaciones y en qué

se fundan éstas. Pero antes de acabar con esta argumentación, permítaseme decir lo siguiente:

18. Todas las relaciones terminan en ideas simples

Primero, que es evidente que todas las relaciones terminan en aquellas ideas simples en las que encuentran su fundamento, y que hemos obtenido a partir de la sensación y de la reflexión. De manera tal que todo lo que tenemos en nuestros pensamientos (si pensamos algo, o si esto tiene algún sentido), o

todo lo que hemos querido significar a otros, cuando utilizamos palabras que significan relaciones, no es

sino algunas ideas simples, o conjunto de ideas simples comparadas entre sí. Esto es tan manifiesto en esa especie de relación llamada proporcional, que ninguna otra cosa lo puede ser más. Porque cuando un

hombre dice: «La miel es más dulce que la cera», es evidente que en esa relación sus pensamientos terminan en esa idea simple de dulzura, lo cual es igualmente verdadero respecto a todas las demás relaciones, aunque, cuando son relaciones compuestas o doblemente compuestas, las ideas simples de que están hechas raramente se advierten; por ejemplo, cuando se menciona la palabra padre, primero, se

significa esa especie particular o idea colectiva que la palabra hombre denota; segundo, aquellas simples

sensibles significadas por la palabra generación, y tercero, sus efectos y todas las ideas simples que la palabra niño lleva consigo. De esta manera, con la palabra amigo, cuando se torna en el sentido de un hombre que quiere a otro hombre y que está dispuesto a hacerle el bien, tiene todas las siguientes ideas

que la forman: primero, todas las ideas simples comprendidas en la palabra hombre o ser inteligente; segundo, la idea del cariño; tercero, la idea de presteza o disposición; cuarto, la idea de acción que significa cualquier clase de pensamiento o de movimiento; quinto, la idea del bien, que denota todo lo que pueda procurar su felicidad. Ideas todas que, si se examinan de cerca, terminan fácilmente en ideas

simples particulares, de las que la palabra bien, en general, significa cualquiera, pero que esta palabra bien, si se la separa totalmente de toda idea simple, nada significa. Y de esta manera es como también las palabras morales terminan finalmente en un conjunto de ideas simples, aunque quizá más remotamente, por- que el significado inmediato de los términos relativos tiene con frecuencia relaciones

supuestamente conocidas, de las que si se pasa de la una a la otra terminan siempre en ideas simples.

19. Tenemos, generalmente, una noción tan clara de la relación como de las ideas simples de las cosas en las que se funda

En segundo lugar, debemos tener en cuenta que en las relaciones, generalmente, tenemos, en la mayoría

de las ocasiones, si no siempre, una noción tan clara de la relación como la que tenemos de las ideas simples en las que se funda; siendo la conformidad o la inconformidad de que depende la relación algo

de lo que tenemos generalmente ideas tan claras, como de cualquier otra cosa, y puesto que no se trata sino de diferenciar entre sí las ideas simples, o sus diversos grados, sin lo cual no podríamos tener de ninguna manera un conocimiento distinto. Porque si tengo una idea clara de la dulzura, de la luz o de la

extensión, de la misma manera tengo una idea clara igual o mayor de cada una de estas cosas. Si sé lo que es, en lo que se refiere a un hombre, el haber nacido de una mujer, por ejemplo, de Sempronía, es

que también conozco lo que es respecto a otro hombre, el haber nacido de la misma mujer, Sempronia.

De manera que tengo una noción tan clara de la hermandad, de los hermanos, como de los nacimientos,

y tal vez más clara. Porque si creyera que Sempronia extrajo a Tito de un campo de perejil (como frecuentemente se les dice a los niños), y que de ese modo se convirtió en su madre, y que más tarde extrajo también a Cayo del mismo campo, tendría una noción tan clara de la relación de hermano que existe entre Tito y Cayo como si tuviera toda la habilidad de una comadrona, ya que la noción de que una misma mujer contribuyó igualmente como madre al nacimiento de Tito y Cayo (aunque fuera un ignorante o estuviera equivocado sobre cómo esto se produjo) es aquella noción en la que fundé la relación, desde el momento en que las circunstancias del nacimiento son las mismas, sean cuales fueren

estas circunstancias. Para que exista o no exista esta noción de hermandad, es suficiente con comparar a

los hermanos en base a la descendencia de una misma persona, aunque desconozca las circunstancias particulares en que se produjo su descendencia. Pero aunque las ideas de relaciones particulares sean capaces de tanta claridad y distinción en la mente de quien las considere de manera adecuada como la de

los modos mixtos, y aunque puedan ser más determinadas que las ideas de sustancias, sin embargo, los

nombres que les pertenecen tienen frecuentemente una significación tan ambigua e incierta como los que

pertenecen a sustancias o a los modos mixtos y mucho más dudosa e incierta que los nombres de las ideas simples. Y es que como las palabras relativas son los signos de esta comparación, que se hace únicamente en el pensamiento de los hombres y no son sino una idea en la mente de los hombres, ocurre

con frecuencia que los hombres las aplican a diversas comparaciones de cosas, a partir de su propia imaginación, y que no se corresponden siempre con lo que se imaginan otros que usan los mismos nombres.

20. La noción de relación es la misma aunque la regla con la que se compara cualquier acción sea verdadera o falsa

En tercer lugar, en aquello que he denominado relaciones morales, debemos observar que tengo una noción verdadera de la relación al comparar la acción con una regla, independientemente de que esta regla sea verdadera o falsa. Porque si mido algo por una yarda sé si esa cosa es más o menos larga que

esta supuesta yarda, aunque tal vez la yarda que medí no sea un patrón exacto, lo que no hace a este caso. Pues aunque la regla sea errónea, y yo me haya equivocado en ella, sin embargo la conformidad o

inconformidad que pueda observar respecto a aquello con la que la comparo me hace percibir la relación. Aunque, midiéndola por una regla equivocada, me vea inducido a juzgar equivocadamente sobre la rectitud moral porque lo he puesto a prueba con aquello que no es la regla verdadera; pero, sin

embargo, no me equivoco en la relación que esa acción mantiene con la regla con la que la comparo, con

la cual está en acuerdo o desacuerdo.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXIX

DE LAS IDEAS CLARAS Y OSCURAS, DISTINTAS Y CONFUSAS

1. Algunas ideas son claras y distintas, otras oscuras y confusas

Tras haber mostrado el origen de nuestras ideas y de haber pasado revista a sus distintas clases, tras haber considerado la diferencia que hay entre las ideas simples y complejas y haber observado de qué manera las ideas complejas se dividen en modos, sustancias y relaciones, todo lo cual, me parece, debe

hacer quien intente conocer a fondo el progreso de la mente en su modo de aprehender y de conocer las

cosas, tal vez parezca que me he detenido bastante en el examen de las ideas. Debo, sin embargo, solicitar permiso para hacer unas consideraciones más sobre ellas.

Lo primero es que algunas son claras y otras oscuras, unas distintas y otras confusas.

2. Claridad y oscuridad de las ideas explicadas por la vista

Como la percepción de la mente se explica mejor por medio de las palabras que se relacionan a la vista,

comprenderemos más fácilmente lo que se quiere decir por claridad y oscuridad en las ideas si reflexionamos sobre lo que llamamos claro y oscuro en los objetos de la vista. Puesto que la luz es aquello que nos descubre los objetos visibles, damos el nombre de oscuro a lo que no está situado en una

luz suficiente para descubrir minuciosamente la figura y los colores que son observables en un objeto, y

que, en una mejor iluminación, podría ser discernible. De la misma manera, nuestras ideas simples son

claras cuando son tal como los objetos mismos de los que proceden, las presentan o pueden presentarlas,

a una sensación o percepción bien ordeñada. Mientras la memoria pueda retenerlas de esta manera y ofrecerlas a la mente siempre que ésta tenga ocasión para considerarlas, ellas serán ideas claras. Y mientras que esas ideas carezcan de alguna exactitud original, o mientras hayan perdido su primera frescura, y estén, como si dijéramos, marchitas o empacadas por efecto de tiempo, serán oscuras. Las ideas complejas, en cuanto están formadas de ideas simples, serán claras en la medida en que las ideas de que están compuestas sean claras, y en cuanto que el número y el orden de estas ideas simples, que son los ingredientes de cualquier idea compleja, sea determinado y cierto.

3. Causas de la oscuridad

Las causas de la oscuridad en las ideas simples parecen estar o en el embotamiento de los órganos o en

la ligereza y transitoriedad de las impresiones que causan los objetos, o también en la debilidad de la memoria, que no puede retener las impresiones tal y como las recibe. Porque para volver una vez más a

los objetos visibles, que nos pueden ayudar en la comprensión de este asunto, si los órganos o facultades

de percepción, de manera semejante a la de la cera endurecida por el frío, no recibieran la impresión del

sello a consecuencia de la presión, o si, al modo de la cera demasiado blanda, no mantienen la huella cuando ha sido impresa; o si, suponiendo que la cera esté en su punto adecuado, pero faltándole la presión suficiente en la aplicación del sello para dejar una impresión nítida, la impresión del sello, en cualquiera de estos casos, sería oscura. Esto, supongo, no necesita ninguna explicación para hacerlo más

claro.

4.Cuál es la idea distinta y cuál la idea confusa

Al igual que una idea clara es aquélla de la que la mente tiene una percepción tan plena y evidente, como

la que recibe de un objeto exterior que opera adecuadamente sobre un órgano bien dispuesto, de la misma manera una idea distinta es aquélla por la que la mente percibe la diferencia de todas las demás; y

una idea confusa es aquélla que no se distingue lo suficiente de otra, de la cual debe ser diferente, tras una idea confusa; porque, sea esta idea como fuere, no puede ser otra cosa que como es en la mente, y esta percepción misma la distingue suficientemente de las demás ideas, que no pueden ser otras, es decir,

diferentes, sin que se perciba que es así. Ninguna idea, por tanto, puede haber que no se pueda distinguir

de otra de la que debe ser diferente, a menos que se quiera que sea diferente de sí misma; porque, evidentemente, difiere de todas las demás.

5. Objeción

Si una idea solamente es confusa cuando no puede distinguirse suficientemente de otra, de la cual es diferente, podrá objetarse que entonces es difícil encontrar una idea confusa; porque, sea esta idea como

fuere, no puede ser otra cosa que como es en la mente, y esta percepción misma la distingue suficientemente de las demás ideas, que no pueden ser otras, es decir, diferentes, sin que se perciba que

es así. Ninguna idea, por tanto, puede haber que no se pueda distinguir de otra de la que debe ser diferente, a menos que se quiera que sea diferente de sí misma; porque, evidentemente, difiere de todas

las demás.

6. La confusión de ideas está en referencia a sus nombres

Para solucionar esta dificultad, y ayudarnos a concebir correctamente qué es lo que hace que en un momento determinado las ideas sean confusas, debemos considerar que las cosas que están clasificadas

bajo nombres distintos se supone que son lo bastante diferentes para ser distinguidos, de manera que cada especie puede ser clasificada a partir de su nombre particular, y aludida como algo aparte de cualquier ocasión; y nada existe que sea más evidente que la suposición de que la mayor parte de los diferentes nombres significan cosas diferentes. Ahora bien, como cada idea que un hombre tiene es visiblemente lo que es, y distinta de toda idea que no sea ella misma, lo que la hace confusa, hasta el punto de poder ser designada de la misma manera por otro nombre diferente de aquel que la expresa, es

la omisión de la diferencia que mantiene a las cosas distintas (clasificadas con esos nombres diferentes),

y que hace que algunas de ellas pertenezcan más a uno, y otras más bien a otro nombre; de manera que

la distinción, que intentaba mantenerse bajo estos nombres diferentes, se pierde totalmente.

7. Defectos que provocan esta confusión

Primero, las ideas complejas compuestas de unas cuantas ideas simples. Me parece que los defectos que

habitualmente provocan esta confusión son principalmente los siguientes:

Primero, cuando cualquier idea compleja (porque son las ideas complejas las más aptas a la confusión)

está compuesta de un número excesivamente pequeño de ideas simples, y únicamente de las que son comunes a otras cosas, por donde las diferencias que hacen que tenga un nombre diferente quedan excluidas. De esta manera, el que tenga una idea formada solamente a partir de las ideas simples de una

bestia con pintas, tendrá únicamente una idea confusa de lo que es un leopardo, porque su idea no se

distinguirá suficiente de la de un lince, y de la de otras distintas clases de animales con pintas. Así es que

semejante idea, aunque tenga el nombre particular de leopardo, no se podrá distinguir de aquellas designadas por los nombres de lince o de pantera, y lo mismo podría clasificarse con el nombre de lince

que con el de leopardo. Y hasta qué punto la costumbre de definir palabras por términos generales hace

confusas e indeterminadas las ideas que con esas palabras queremos expresar, es algo que dejo a la consideración de los demás. Pero una cosa es evidente, y es que las ideas confusas son aquellas que hacen incierto el empleo de las palabras, privándonos de la utilidad que supone el tener nombres diferentes. Cuando las ideas, para las que utilizamos términos distintos, no tienen una diferencia que provenga de sus distintos nombres, de manera que no se les puede distinguir por ellos, ocurre que estas

ideas son realmente confusas.

8. En segundo lugar, cuando las ideas simples que están unidas aparecen desordenadamente

Otro defecto que hace confusas nuestras ideas es que aun cuando las ideas particulares que forman cualquier idea basten por su número, sin embargo, están tan mezcladas que no parece fácil distinguir si

ese conjunto pertenece más bien al nombre que se le da a esa idea que a cualquier otro nombre. No hay

nada más propio para hacernos concebir esta confusión que una clase de pinturas, exhibidas como piezas

sorprendentes del arte, en las que los colores, después de haber sido aplicados sobre la tela por el pincel,

hacen resaltar determinadas formas muy extrañas, sin que guarden en su posición un orden discernible.

Tal dibujo, formado por diversas partes en las que no se muestra ni la simetría ni el orden; no es, en sí mismo, una cosa más confusa que la pintura de un cielo lleno de nubes, y, sin embargo, nadie considera

un cuadro confuso, aunque manifieste la misma ausencia de orden en los colores y en las formas, ¿Qué

es, entonces, que éste parezca confuso puesto que no lo es la falta de simetría? Y es evidente que no lo

es, porque en el otro dibujo, hecho a imitación de éste, no se puede hablar de confusión. A ello contesto

que lo que hace que pase por confuso es el que no se le ha asignado un nombre con el que se vea que mantiene más relación que con cualquier otro, Por ejemplo, si se dice que es el retrato de un hombre o de César, entonces cualquiera tendrá motivos suficientes para considerarlo confuso, porque en el estado

en que aparece no se puede distinguir que pertenezca mejor al nombre de hombre o de César que a los de un mono o de Pompeyo, los cuales se supone que significan ideas distintas a aquellas significadas por

hombre o por César. Pero cuando por un espejo cilíndrico, situado correctamente, aquellas líneas irregulares han sido reducidas a su debido orden y proporción, cesa la confusión y el ojo puede ver de inmediato que se trata de un hombre o de César, es decir, que pertenece a estos nombres, y que se distinguen suficientemente de un mono o de Pompeyo, es decir, de las ideas significadas por estos nombres. Lo mismo exactamente sucede respecto a nuestras ideas que son, por decirlo así, retratos de las

cosas. Ninguno de estos dibujos mentales, sea cual fuere la manera en que están reunidas sus partes, puede ser llamado confuso (puesto que son plenamente discernibles tal como son), hasta que no se clasifiquen con algún nombre ordinario, al cual no se discierna que le pertenecen más que a cualquier

otro nombre que tiene una significación diferente.

9. Tercero, cuando sus ideas simples son mutables e indeterminadas

Un tercer defecto que frecuentemente da nombre de confusas a nuestras ideas es el de que cualquiera de

ellas sea incierta e indeterminada. De esta manera, podemos observar que algunos hombres, por querer

emplear las palabras de un idioma sin haber aprendido su significado exacto, cambian la idea que atribuyen a tal o cual término, siempre que lo usan. Quien tal cosa hace, en razón de la incertidumbre de

lo que debe omitir o incluir, por ejemplo, en su idea de Iglesia, o de idolatría, cada vez que piensa en una

u otra, sin mantener fija una sola combinación precisa de las ideas que componen la una o la otra, se dirá

de él que tiene una idea confusa de la idolatría o de la Iglesia, aunque esto se deba a la misma razón que

antes, es decir, a que una idea mutable (si admitimos que es una sola idea) no puede pertenecer más a un

nombre que a otro, perdiendo de ese modo la distinción para la que han sido designadas por nombres distintos.

10. La confusión sin referencia a los nombres es difícilmente concebible

Por todo lo que se ha dicho, se puede observar en qué medida los nombres son la ocasión de que las ideas se llamen distintas o confusas, en el sentido en que ellas se toman como los signos fijos de las cosas y, mediante sus diferencias, significan y mantienen distintas a las cosas que en sí mismas son diferentes, por una relación secreta e inobservada que la mente establece entre sus ideas y tales nombres.

Esto tal vez se entenderá mejor una vez que haya leído lo que digo sobre las palabras en el tercer libro que he escrito en esta misma obra. Pero si no se advierte, esa referencia de las ideas a los distintos nombres, en tanto en cuanto son signos de cosas distintas, le resultará difícil decir qué es una idea confusa. Y, por tanto, cuando un hombre designe por algún nombre una clase de cosas, o una cosa en particular, distinta de todas las demás, la idea compleja que anexa a ese nombre será tanto más distinta

cuanto más particulares sean las ideas, y cuanto mayor y más determinado sea el número y el orden de

las que están hechas. Porque mientras más sean las ideas particulares que contenga, más serán las diferencias perceptibles por las que se mantiene separada y distinta de todas las ideas que pertenecen a

estos nombres, incluso de aquellos que más se les acercan, y de ese modo toda confusión con ellos se evita.

11. La confusión siempre concierne a dos ideal

Como la confusión crea una dificultad para separar dos cosas que debieran estar separadas, siempre concierne a dos ideas y, sobre todo, a aquellas que más se aproximan entre sí, Por ello, cuando sospechamos que una idea es confusa, debemos examinar qué otra idea está en peligro de confundirse con ella, o de qué idea no resulta fácil separarla, encontrando siempre que se trata de una idea que pertenece a otro nombre, de manera que debe ser una cosa diferente de la que, sin embargo, no resulta lo

bastante distinta, bien porque sea la misma cosa, bien porque sea parte de ella o, por lo menos, porque sea designada con la misma propiedad por aquel nombre que por el otro con el que se encuentra clasificada, de manera que no conserve aquella diferencia implicada en los dos nombres distintos en relación con la otra idea.

12. Causas de la confusión de ideas

Esto, pienso, es la confusión propia de las ideas, la cual siempre lleva consigo una secreta referencia a

los nombres. Al menos en caso de que haya otra confusión de las ideas, ésta es la que más siembra el desorden de entre todas en los pensamientos y razonamientos de los hombres, ya que son las ideas, de la

misma manera que están clasificadas con sus nombres las que en su mayor parte ocupan los razonamientos internos de los hombres, y las que siempre son comunes con las demás. Y, por tanto, cuando dos ideas se suponen distintas y están designadas por dos nombres diferentes que no son tan discernibles como los sonidos que las significan, nunca deja de aparecer la confusión; por lo que también, cuando dos ideas cualesquiera son tan diferentes como las ideas de los sonidos que las significan, no puede existir ninguna confusión entre ellas. La forma de prevenir esto es el reunir y unificar en nuestra idea compleja, tanto como podamos, todos esos ingredientes por los que se diferencian de las demás, y una vez unificados de esta manera en un número y en un orden, aplicarles de

manera invariable el mismo nombre. Pero como esto no se acomoda ni a la pereza ni a la vanidad de los

hombres, y como no tiene más propósito que el de llegar a obtener la verdad desnuda, que no es siempre

la finalidad perseguida, una actitud semejante es más de desear que de esperar. Y puesto que la aplicación indeterminada de nombres a ideas vagas, variables y casi inexistentes, sirve al tiempo que para ocultar la ignorancia propia para llevar la perplejidad y la confusión a los demás, lo cual se tiene como símbolo de suprema sabiduría en el conocimiento, no debe extrañar que la mayor parte de los hombres, a la vez que se valen de este recurso, se lamenten de que los demás no hagan lo mismo, y aunque pienso que una parte no pequeña de la confusión que reina en las nociones que los hombres tienen se podría evitar utilizando una mayor preocupación y el ingenio, sin embargo estoy lejos de afirmar que ésta sea voluntaria. Algunas ideas son tan complejas y están formadas de un número tan grande de partes, que la memoria no puede recordar con facilidad la combinación exacta y precisa de ideas simples con un solo nombre, y mucho menos de aventurar cuál es la idea exacta significada por ese

nombre cuando otras personas lo utilizan. De lo primero, surge la confusión en los razonamientos y opiniones interiores de un hombre; de lo segundo, la confusión frecuente en los discursos y argumentaciones frente a los demás. Pero como en el libro anterior me he referido más extensamente a

las palabras, sus defectos y a los abusos que de ellas se hacen, no voy a tratar más de ello aquí.

13. Las ideas complejas pueden ser precisas en una parte y confusas en otra

Como nuestras ideas complejas están formadas de colecciones, y por tanto de variedad de ideas simples,

puede suceder que sean muy claras y distintas en una parte y confusas y oscuras en otra, En un hombre

que hable de un kiliedro, o cuerpo de mil caras, es posible que la idea de la forma de ese cuerpo sea para

él confusa, aunque no lo sea la idea del número; de manera que pudiendo discurrir y hacer demostraciones que se refieren a esa parte de su idea compleja que depende del número mil, crea por ello que tiene una idea distinta de un kiliedro, aunque sea evidente que no tenga una idea tan precisa de

su forma como para distinguirla de la forma de un cuerpo que tiene novecientos noventa y nueve caras.

La no observancia de esto es el origen de no pocos errores en los pensamientos de los hombres y de la confusión en sus discursos.

14. Esto, si no se atiende, puede provocar la confusión en vuestras argumentaciones

El que piensa que tiene una idea distinta de la forma de un kiliedro, debe intentar probarlo tomando otra

porción de la misma materia informe, como oro o cera, de igual volumen y que forme figura de

novecientas noventa y nueve caras. El podrá, sin duda, ser capaz de distinguir esas dos ideas por el número de caras, y podrá razonar y argumentar acerca de aquéllas con distinción en tanto mantenga sus

pensamientos y razonamientos en el límite de las ideas que se refieren a los números; de manera que pueda hacerlo en el sentido de que uno de esos cuerpos puede dividirse en dos números iguales mientras

que el otro no, etc. Pero cuando se ponga a distinguir esas ideas por la forma de los cuerpos, se encontrará perdido inmediatamente, y me parece que no podrá forjar en su mente dos ideas, la una diferente de la otra, únicamente por la forma de esos dos pedazos de oro, como podría si esas mismas porciones de oro estuvieran hechas la una en forma de cubo y la otra en un cuerpo de cinco caras. Sobre estas ideas incompletas fácilmente solemos engañarnos a nosotros mismos, y tendemos a discutir

con los demás, especialmente cuando tienen nombres particulares y familiares. Porque como estamos convencidos en lo que se refiere a aquélla que tenemos con claridad, y como el resulta familiar se aplica

al todo, que contiene también aquélla parte de la idea que es imperfecta, tendemos a usar éste para expresar esta parte confusa y a sacar conclusiones de la parte oscura de significación, de una manera tan

confiada como lo hacemos de la otra.

15. Un ejemplo con la eternidad

Habiendo tomado frecuentemente en nuestros labios la palabra eternidad, tendemos a pensar que poseemos una idea positiva y comprensiva de ella, lo que supone decir que no hay ni una sola parte de

su duración que no esté claramente contenida en nuestra idea. Verdad es que quien así piense puede tener una idea clara de la duración, o una idea muy clara de una longitud de duración muy grande; además, puede tener una idea perfectamente clara de la comparación entre esa magnitud muy grande de

duración y una mayor todavía; pero como resulta imposible que incluya en su idea cualquier duración,

por muy grande que pueda ser toda la extensión junta de la duración en la que se supone que no existe final, una parte de su idea está más allá aún de los límites de esa duración muy grande y que se representa en su pensamiento, es algo muy oscuro e indeterminado. Y de aquí se explica por qué en las

disputas y razonamientos sobre la eternidad, o sobre cualquier otra infinitud, es fácil vernos envueltos en

equivocos y en absurdos manifiestos.

16. La divisibilidad infinita de la materia

En la materia no tenemos ninguna idea clara de la pequeñez de las partes que vaya mucho más allá de la

más pequeña que se ofrezca a nuestros sentidos y, por tanto, cuando hablamos de la indivisibilidad in infinitum, aunque tengamos ideas claras de la división y de la divisibilidad, y tengamos también ideas claras de las partes que se realizan por la división de un todo, sin embargo, no tenemos sino ideas muy

oscuras y confusas de los corpúsculos o cuerpos diminutos que han de ser así divididos, cuando por divisiones interiores han sido reducidos a una pequeñez que sobrepasa bastante el alcance de la percepción de cualquiera de nuestros sentidos. De manera que aquello de lo que poseemos ideas claras y

distintas, es lo que significa en general o en abstracto la división y la relación existente entre el todo y las partes. Pero del volumen del cuerpo que puede dividirse de esta manera infinitamente tras ciertas progresiones, no tenemos, según parece, ninguna idea clara y distinta en absoluto, pues le preguntaría a

cualquiera que, tomando el más pequeño átomo de polvo jamás visto, si tiene alguna idea empírica acaso

(con excepción del número que no tiene nada que ver con la extensión) entre la diezmilésima y millonésima parte de él o si piensa que puede refinar sus ideas hasta ese punto, sin perder de vista esas

dos partículas, que añade entonces diez cifras más a cada uno de estos números. No parece irrazonable

suponer un grado semejante de pequeñez, puesto que una división, llevada hasta ese extremo no le acerca más al término de una división infinita que la primera división en dos partes. En lo que a mí se refiere, tengo que confesar que no poseo ideas claras y distintas de los diferentes volúmenes o de la extensión de esos cuerpos, ya que no poseo sobre ellos más que ideas muy oscuras. Por tanto, creo que

cuando hablamos de la división in infinitum de los cuerpos nuestra idea de sus distintos volúmenes., sujeto y fundamento de la división termina después de una cierta progresión por confundirse y hasta por

perdersse en la oscuridad. Pues la idea que únicamente representa el tamaño tendrá que ser muy oscura y

confusa si no podemos distinguirla de otra de un cuerpo que sea diez veces mayor, a no ser por el número; de manera que todo lo que podemos decir es que tenemos ideas claras y distintas de uno y de diez, pero de ninguna manera que las tenemos de semejantes extensiones. Resulta evidente, por todo lo

que he dicho, que cuando hablamos de la divisibilidad infinita del cuerpo o de la extensión, nuestras únicas ideas distintas y claras son las de los números; las ideas claras y distintas de la extensión, después

de cierta progresión de la división, se pierde totalmente y sobre tales partículas diminutas carecemos totalmente de ideas distintas, pues al final tenemos que regresar a la idea del número, como sucede en todas nuestras ideas del infinito, idea del número que siempre ha de añadirse, pero que de ese modo nunca termina por ser una idea distinta de partes efectivas infinitas. Es cierto que tenemos una idea más

clara de la división siempre que pensamos en ella, pero por ello no somos más capaces de tener una idea

más clara de las partes infinitas de la materia de lo que lo somos de poseer una idea clara de un número

infinito, únicamente porque podamos adicionar siempre números nuevos a un número determinado cualquiera, que ya tenemos, puesto que la divisibilidad ilimitada no nos proporciona una idea más clara

y distinta de partes efectivamente infinitas que la adicionabilidad ilimitada (si esta expresión se me permite); nos proporciona ideas claras y distintas de un número que sea efectivamente infinito, porque una otra no consisten sino en la potencia que tenemos le aumentar más el número, aunque éste sea todo

lo grande que se quiera. De manera que en lo que se refiere a lo que aún queda por adicionarse (que es

en lo que la infinitud consiste) no tenemos sino ideas oscuras, imperfectas y confusas, a partir de la cual

no podemos razonar y argumentar, ni somos capaces de hacerlo con mayor certeza y claridad de lo que,

en aritmética, podemos hacerlo sobre un número del cual no tengamos una idea tan distinta como la que

poseemos del cuatro o del cien, sino que únicamente tenemos una idea oscura y relativa, la cual, comparada con cualquier otra, es todavía mayor; no tenemos una idea más clara y positiva de ella

cuando decimos o pensamos que es mayor que cuatrocientos millones, que si afirmáramos que es mayor que cuarenta o que cuatro; porque cuatrocientos millones no se acercan más en nada al fin de la adición del número que cuatro, ya que quien actúe sumando cuatro a cuatro tardará lo mismo en llegar al término de una adición que quien actúe añadiendo cuatrocientos millones a cuatrocientos millones. Y lo mismo sucede también en lo que se refiere a la eternidad, porque quien tenga una idea de sólo cuatro años tiene una tan positiva y completa como la del que posee una de cuatrocientos millones de años, ya que lo que todavía resta de eternidad sobre estos dos números de años es tan claro para el uno como para el otro, es decir, que ambos carecen totalmente de una idea clara y positiva de ella. Porque quien vaya sumando solamente cuatro años a cuatro años, y así sucesivamente, llegará tan pronto a la eternidad como el que lo vaya haciendo de cuatrocientos en cuatrocientos millones de años, y así sucesivamente, o, si se prefiere adicionando, doblando el incremento tantas veces como quiera hacerlo; porque el abismal resto seguirá estando tan lejos del fin de todas esas progresiones como lo está de un día o de una hora. Y es que nada que es infinito mantiene ninguna proporción con lo que es finito, y por eso nuestras ideas, que son todas finitas, no pueden mantener ninguna proporción con lo infinito. Lo mismo sucede en lo que se refiere a nuestra idea de la extensión cuando la vamos agrandando por medio de la adición, o cuando la disminuimos por la división, pretendiendo que nuestros pensamientos abarquen hasta el espacio infinito: después de duplicar unas cuantas veces las ideas de extensión más grandes que podamos tener, perdemos la idea clara y distinta de ese espacio, pues se convierte en un espacio confusamente mayor, pero con un resto todavía más grande sobre el cual, cuando pretendemos razonar, acabamos siempre perdidos. Porque las ideas confusas siempre nos llevan a la confusión cuando las argumentaciones y deducciones que tiene por base aquéllas son confusas.

LIBRO II SOBRE EL ENSAYO DEL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXX

DE LAS IDEAS REALES Y FANTÁSTICAS

1. Las ideas consideradas en relación con sus arquetipos

Además de lo que ya hemos mencionado referente a las ideas, hay otras consideraciones que les pertenecen, con respecto a las cosas de donde se toman, con referencia a lo que se puede suponer que representan; de manera que pienso se pueden ordenar en la siguiente distinción en tres partes, que son:

Primero, reales o fantásticas.

Segundo, adecuadas o inadecuadas.

Tercero, verdaderas o falsas.

Primero, por ideas reales significo aquellas que tienen fundamento en la naturaleza, aquellas que observan conformidad con el ser real, con la existencia de las cosas o con sus arquetipos. Llamo fantásticas o quiméricas a aquellas que no tienen fundamento en la naturaleza ni observan ninguna conformidad con esa realidad de ser a la cual se refieren tácitamente sus arquetipos. Si examinamos las

distintas clases de ideas antes mencionadas, encontraremos que:

2. Las ideas simples son todas apariencias reales de las cosas

Primero, nuestras ideas simples son todas reales, todas están de acuerdo con la realidad de las cosas.

No

es que todas sean la imagen o representación de lo que en efecto existe, pues lo contrario ya lo hemos mostrado en todo menos en las cualidades primarias de los cuerpos. Pero, aunque la blancura y la frialdad no están más en la nieve que lo están en el dolor, sin embargo, como esas ideas de blancura y de

frialdad, de dolor, etc., son el efecto que en nosotros produce las potencias de las cosas externas, potencias ordenadas por nuestro Creador para que produzcan semejantes sensaciones en nosotros, se trata de ideas que están en nosotros, por medio de las que diferenciamos cualidades que realmente se encuentran en las cosas mismas. Porque como estas apariencias diversas que están diseñadas para ser las

señales por las que debemos conocer y distinguir las cosas con las que tenemos relación, nuestras ideas

nos sirven lo mismo para ese propósito, constituyen rasgos reales igualmente distintivos, bien sean únicamente efectos constantes, bien semejanzas exactas de algo que está en las cosas mismas, ya que la

realidad consiste en esa correspondencia permanente que tiene con las mismas constituciones de los seres reales. Pero el que respondan a estas constituciones como a causas o modelos, no importa nada, pues basta con que estas constituciones las produzcan de manera constante. Y así, ocurre que todas nuestras ideas simples son reales y verdaderas, desde el momento en que responden y se adecuan a esas

potencias de las cosas que las producen en nuestras mentes, que es todo lo que se refiere para hacerlas reales, y no ficciones a nuestro gusto. Pues en las ideas simples (según ya se ha demostrado) la mente se

encuentra totalmente limitada a las operaciones de las cosas sobre ella y no puede proponerse a sí misma

ninguna idea más de las que ha recibido.

3. Las ideas complejas son combinaciones voluntarias

Aunque la mente sea totalmente pasiva en lo que a sus ideas simples se refiere, creo que podemos afirmar, sin embargo, que no ocurre lo mismo en sus ideas complejas. Pues al ser estas combinaciones de ideas simples reunidas y unidas en un nombre general, parece resultar evidente que la mente humana

goza de alguna suerte de libertad para formar esas ideas complejas. Pues, ¿cómo, si no, puede suceder que las ideas que un hombre tiene sobre el oro o la justicia sean diferentes de las que tienen otros hombres, si no es porque ha incluido o excluido en su idea compleja alguna idea simple que el otro, respectivamente, no haya hecho? La cuestión entonces estriba en saber cuáles de esas combinaciones son reales y cuáles son únicamente imaginarias. En saber qué colecciones de esas ideas están de acuerdo

con la realidad de las cosas y cuáles no lo están. Y a esto digo que:

4. Los modos mixtos y las relaciones, formados de ideas compatibles, son reales

Segundo, los modos mixtos y las relaciones, careciendo de otra realidad que la que tienen en la mente de

los hombres, no requieren de esa clase de ideas para ser reales, sino únicamente necesitan estar formados

de tal manera que haya una posibilidad de existencia conforme a ellos. Como estas ideas son, en sí mismas, arquetipos, no pueden diferenciarse de sus arquetipos, de manera que no pueden ser quiméricas)

a menos que se le mezclen ideas compatibles. Realmente, como estas ideas poseen unos nombres del lenguaje habitual asignado, nombres por los que quien los tiene en su mente intenta significarlas a los otros, no basta la mera posibilidad de existencia, sino que necesitan observar una conformidad

con la significación habitual del nombre asignado, para que no se las tenga por fantásticas, como sucedería si un hombre les diera el nombre de justicia a la idea que normalmente se denomina libertad.

Pero esta fantasía se relaciona más bien con la propiedad de hablar que con la realidad de las ideas. Porque que un hombre se muestre imperturbable ante un peligro y considere tranquilamente lo que debe

hacer, llevándolo a cabo con firmeza, es un modo mixto, o una idea compleja de una acción que puede

existir. Pero permanecer imperturbable ante el peligro, sin emplear la razón ni el arte, también es algo que posiblemente puede suceder, de manera que es una idea tan real como otra cualquiera. Sin embargo,

como a la primera de éstas se les da el nombre de valor, puede, en lo que se refiere a ese nombre, ser una

idea correcta o falsa; pero como la otra no tiene un nombre que se le haya asignado en ningún lenguaje

conocido, no puede ser susceptible de ninguna deformidad, pues está hecha sin ninguna referencia a nada que no sea ella misma.

5. Las ideas complejas de sustancias son reales cuando están de acuerdo con la existencia de las cosas. Tercero, como nuestras ideas complejas de las sustancias están formadas en referencia a cosas existentes

fuera de nosotros, pero intentan ser representaciones de las sustancias tal como realmente son, esas ideas

no son reales sino en la medida en que son combinaciones de ideas simples realmente unidas y que coexisten en las cosas que están fuera de nosotros. Por el contrario, son fantásticas aquellas que están formadas de tales colecciones de ideas simples que realmente nunca han estado unidas, nunca se han encontrado juntas en ninguna sustancia: por ejemplo, una criatura racional que conste de una cabeza de

caballo unida a una forma humana, o como se describe que son los centauros: o bien un cuerpo amarillo,

muy maleable, fusible y fijo, pero más ligero que el agua común; o un cuerpo uniforme, no organizado,

que conste, según los sentidos, de partes similares, dotados de percepción y movimiento voluntarios. El

que estas sustancias y otras semejantes puedan existir o no, es algo que tal vez nunca sabremos; pero sea

como fuere, dado que estas ideas de sustancias no se conforman a ningún modelo existente conocido, a

ningún modelo existente que nosotros conozcamos, y como consisten en una colección de ideas que ninguna sustancia nos ha mostrado reunidas, debemos tenerlas únicamente como ideas imaginarias; pero, además, mucho más imaginarias son aquellas ideas complejas que contienen en sí mismas alguna

inconsistencia o contradicción en sus partes.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXXI

DE LAS IDEAS ADECUADAS E INADECUADAS

1. Las ideas adecuadas son aquellas que representan perfectamente sus arquetipos

De nuestras ideas, algunas son adecuadas y otras inadecuadas. Aquellas a las que llamo adecuadas son

las que representan perfectamente esos arquetipos de donde la mente supone que han sido tomadas; y son ideas con las que se propone la mente significar dichos arquetipos y a los que quedan referidas.

Las

ideas inadecuadas son aquellas que no son sino una representación parcial o incompleta de esos arquetipos a los que éstas se refieren. A partir de lo cual es evidente lo siguiente:

2. Las ideas simples son todas adecuadas

En primer lugar, que todas nuestras ideas simples son adecuadas. Porque, como no son sino efectos de ciertas potencias en las cosas, han sido adaptadas y ordenadas por Dios para producir en nosotros tales

sensaciones, por lo que no pueden sino guardar correspondencia y ser adecuadas a esas potencias; y nosotros estamos seguros de que están de acuerdo con la realidad de las cosas. Porque si el azúcar produce en nosotros las ideas que denominamos blancura y dulzura, estamos seguros de que hay una potencia en el azúcar que produce en nuestra mente esas ideas, ya que de otra manera no habrían podido

ser producidas por ella. De esta manera, cada sensación que responde a la potencia que actúa sobre cualquiera de nuestros sentidos produce una idea real (y no una ficción de la mente, que carece de potencia para producir cualquier idea simple) y no puede sino ser adecuada, ya que no es otra cosa que

la respuesta a esa potencia, por lo que resulta que todas las ideas simples son adecuadas. Verdad es que

pocas son las cosas, de las que producen en nosotros esas ideas simples, que designamos con nombres como si fueran únicamente las causas de esas ideas, sino como si esas ideas fuesen seres reales en las cosas. Porque aunque se diga que el fuego produce dolor al tocarlo, con lo que se significa la potencia de

producir en nosotros la idea de dolor, sin embargo, también se dice que produce luz y calor, como si la

luz y el calor estuvieran realmente en el fuego; por tanto, se dice que son cualidades que están o que provienen del fuego, que están más allá de la pura potencia de provocar en nosotros esas ideas. Pero como realmente no se trata sino de potencias que pueden suscitar en nosotros semejantes ideas, es en este sentido como se me debe entender cuando afirmo que las cualidades secundarias se encuentran en

las cosas, o que sus ideas se encuentran en los objetos que las suscitan en nosotros. Semejante manera de

hablar, aunque se acomoda a los usos vulgares, que no podemos hacernos comprender correctamente, realmente no significa otra cosa que esas potencias que están en las cosas y que provocan en nosotros determinadas sensaciones e ideas. Porque si no hubiera unos órganos que estuvieran adaptados para percibir las impresiones que el fuego provoca sobre la vista y el tacto, ni existiera tampoco una mente unida a estos órganos y adaptada para captar las ideas de luz y de calor mediante las impresiones del fuego del sol, no existiría otra luz ni otro calor en el mundo que el dolor al faltar unas criaturas sensibles

que lo experimentarían, aunque el sol continuara en el mismo lugar en que se encuentra ahora y el Etna

permaneciera más candente que nunca. La solidez, la extensión y la forma que es su fin, así como el

movimiento y el reposo, de todo lo cual tenemos ideas, serían realmente en el mundo tal como son, con independencia de que existieran unos seres sensibles capaces de percibirlo y, por ello, creo que tenemos razón al mirar todas estas cosas como modificaciones reales de la materia y como las causas que provocan nuestras distintas sensaciones en nuestros cuerpos. Con todo, como esto es motivo de una investigación diferente, no seguiré más adelante, sino que me limitaré a mostrar qué ideas complejas son adecuadas y cuáles no lo son.

3. Los modos son todos adecuados

En segundo lugar, como nuestras ideas complejas de los modos son conjuntos de ideas simples y voluntarias que la mente reúne, sin que las refiera a ningún arquetipo o modelo fijo, existente en otro lugar, son ideas y, por tanto, tienen que ser necesariamente adecuadas. Pues al no producirse como copias de algo que realmente existe, sino como arquetipos que forja la mente, y de los que se sirve para

denominar las cosas y colocarlas en orden, no pueden carecer de nada, pues cada una consta de esa combinación de ideas y de esa perfección que la mente se propuso que tuvieran; de tal manera que la mente les otorga su asentimiento y no encuentra nada de lo que estas ideas carezcan. Así, cuando tengo

la idea de una figura de tres lados que forman tres ángulos, tengo una idea completa que nada más necesita para ser perfecta. Y parece evidente que la mente se encuentra satisfecha con la perfección de esta idea, como se puede advertir de que no conciba el que un entendimiento cualquiera tenga o deje de

tener una idea más compleja o perfecta de esa cosa que significa por medio de las palabras triángulo, suponiendo que exista, que la que ella misma posee a partir de esa idea compleja de tres lados y tres ángulos, en cuya idea se contiene todo lo que le es esencial o puede serlo para ella, o todo lo que la puede complementar en cualquier lugar o en cualquier momento. Otra cosa ocurre con nuestras ideas de

las sustancias, porque como intentan copiar las cosas tal y como realmente existen, y como intentan representar para nosotros su constitución, de la que dependen todas sus propiedades, llegamos a observar

que nuestras ideas no alcanzan esa perfección a la que tendemos, pues nos damos cuenta de que aún les

falta algo que desearíamos tuvieran, por lo que todas nos resultan ideas inadecuadas. Pero los modos mixtos y las relaciones, desde el momento en que son arquetipos sin modelos y, por tanto, no tienen que

representar ninguna cosa que no sea ellos mismos, necesariamente tienen que ser adecuados, ya que lo

son todo para sí mismos. Quien reunió por primera vez las ideas de un peligro que había observado o de

la ausencia de alteración que debía provocar el miedo o de la sosegada consideración de lo que debe hacerse según los designios de la razón, y de su ejecución sin perturbarse o desanimarse ante el peligro;

quien juntó esas ideas, digo, tenía en su mente esa idea compleja formada por una combinación semejante, y proponiéndose que no fuera ninguna otra cosa sino lo que realmente es, ni que contuviera

ninguna otra idea simple a excepción de la que contiene, no pudo, al mismo tiempo, sino tener una idea

adecuada. De manera que al depositar esto en su memoria y al darle el nombre de valor para significar con tal nombre esta idea a los demás y seguir denominando cualquier acción que estuviera de acuerdo

con ella en el futuro, que utilizar este modelo para medir las demás acciones según se conformaran o no

con él. Y una vez forjada y mantenida como patrón esta idea, tenía que ser necesariamente adecuada, pues no quedaba referida a otra cosa sino a sí misma, ni forjada de acuerdo con ningún otro molde que

no fuera la impresión y el libre albedrío del que primero realizó esta combinación.

4. Los modos en referencia a los nombres establecidos pueden ser inadecuados

Además, si después viene otro hombre que aprenda del anterior a través de la conversación, el término

valor, puede suceder perfectamente que se forje una idea a la que designe también mediante la palabra valor, pero que, sin embargo, difiera de la idea que el primer forjador expresó mediante dicha palabra y

que tiene en la mente cuando la emplea. Y en este caso, además, si intenta que esa idea que tiene en la mente se conforme con la idea del otro, al igual que lo hace el nombre que emplea cuando habla, en cuanto al sonido, al emplearlo la persona del que lo aprendió, en ese caso su idea puede ser errónea e inadecuada, pues en este caso, al ser la idea de otro hombre el patrón de la que él tiene en la mente, de igual manera que la palabra o sonido empleado por el otro le sirve de modelo para hablar, su idea será defectuosa e inadecuada, en la medida en que se encuentra lejos del arquetipo o modelo a que se refiere,

pues pretende expresar y significaría por el término que para ella utiliza, término que quiere hacer pasar por signo de la idea de otro hombre (a la cual ese nombre fue, en su propio uso, anexado primariamente) y de la suya propia, como concordante con ella; pero si su propia idea no corresponde exactamente a ella, resultará defectuosa e inadecuada.

5. Porque entonces pueden ser inadecuadas

Así pues, cuando estas ideas complejas de los modos son referidas por la mente a las ideas de algún otro

ser inteligente, y cuando son expresadas mediante nombres que les aplicamos, entonces pueden ser muy

deficientes, equívocas e inadecuadas, desde el momento en que se las intenta hacer corresponder entre sí; porque no estando de acuerdo con aquello que la mente intentó que fueran sus arquetipos y modelos

solamente una idea de modo pudo ser, en este sentido, imperfecta o inadecuada. Y por esto, nuestras ideas de los modos mixtos son más susceptibles de ser defectuosas que cualesquiera otra; pero esto se refiere más a la propiedad de hablar que a un conocimiento correcto.

6. Las ideas de las sustancias, en cuanto referidas a las sustancias reales, no son adecuadas

En tercer lugar, cuáles son las ideas que tenemos de las sustancias, es algo que ya indiqué más arriba.

Ahora bien, esas ideas tienen en la mente una doble referencia: 1) Algunas veces se las refiere a alguna

esencia real supuesta en cada especie de cosas. 2) Otras veces solamente se intenta que sean dibujos o representaciones existentes en la mente de algunas cosas que existen en la realidad en tanto en cuanto son ideas de aquellas cualidades que se pueden descubrir en dichas cosas. En uno y otro caso, estas copias de esos arquetipos resultan igualmente imperfectas e inadecuadas.

Primero, parece frecuente que los hombres hagan que los nombres de las sustancias signifiquen cosas, en

tanto ellos imaginan que tienen ciertas esencias reales por las que son de esta especie o de aquélla; y como los nombres significan, a no ser las ideas que existen en la mente de los hombres, en consecuencia,

tienen que hacer que sus ideas se refieran a semejantes esencias reales como a sus arquetipos. Que los hombres (en especial aquellos que han sido educados en los conocimientos que se enseñan en nuestra parte del mundo) supongan en efecto ciertas esencias específicas de sustancias, por las que todo individuo, cada uno según su especie respectiva, está hecho, y de las que participa, está tan lejos de

necesitar una prueba que parecerá extraño el que alguien pretenda hacerlo. Y por ello, los hombres normalmente aplican los nombres específicos bajo los que ponen las sustancias particulares, a las cosas en cuanto se distinguen por determinadas y específicas esencias reales. ¿Existe algún hombre que no tenga a mal que se ponga en duda que se denomine a sí mismo hombre con algún otro significado que no sea el de que tiene la esencia real de un hombre? ¿Dónde está, si existe? Sin embargo, si se pregunta cuáles son esas esencias reales, es evidente que los hombres lo ignoran y que las desconocen. De lo que se deduce que las ideas que tienen en la mente, al quedar referidas a esencias reales como a arquetipos desconocidos, tan lejos tienen de estar de ser adecuadas, que no se supone ni siquiera que sean representaciones de esas esencias. Las ideas complejas que tenemos de las sustancias son, como ya he demostrado, ciertos conjuntos de ideas simples que se han observado, o que se ha supuesto que existen constantemente reunidas. Pero una idea compleja semejante no puede ser la esencia real de una sustancia cualquiera, pues entonces dependerían las propiedades que en ese cuerpo descubrimos de esa idea compleja, y se podrían deducir de ella, conociéndose la conexión necesaria entre ambas, del mismo modo en que todas las propiedades de un triángulo dependen, y se pueden deducir, hasta donde son deducibles, de la idea de tres líneas que encierran un espacio, pero resulta evidente que en nuestras ideas complejas de las sustancias no se contienen unas ideas semejantes de las que dependan todas las demás cualidades que se puedan hallar en esas sustancias. La idea común que tienen los hombres del hierro es la de un cuerpo de determinado color, peso y dureza, y una de sus propiedades es la de maleabilidad. Pero esta propiedad no tiene ninguna conexión necesaria con aquella idea compleja, ni con ninguna otra parte suya, por lo que no existe un motivo mayor para pensar que la maleabilidad depende de aquel color, aquel peso o aquella dureza, que el que existe para suponer que ese color o ese peso dependen de la maleabilidad de ese metal. Pero a pesar de que nada sabemos sobre estas esencias reales, no hay nada más común que el que los hombres atribuyan las distintas especies de cosas a unas esencias semejantes. De esta manera, la mayoría de los hombres tienen la osadía de suponer que este fragmento particular de materia que forma el anillo que tengo en mi dedo, tiene una esencia real por la que es oro y en virtud, de la que emanan las cualidades que en él hallo, es decir, su color, su peso, su dureza, su fusibilidad, su fijeza y el cambio de color que experimenta al someterse al contacto del azogue. Pero cuando busco e investigo esta esencia, de la que fluyen esas propiedades, me encuentro que no puedo descubrirla. A lo más que puedo alcanzar es a imaginar que, como el anillo no es otra cosa que un cuerpo, su esencia real o su constitución interna, de la que esas cualidades dependen, no pueden ser sino la figura, el tamaño y la conexión de sus partes sólidas. Y como no poseo de ninguna de estas cosas una percepción distinta, no puedo poseer ninguna idea de la esencia, que es la causa por la que el anillo tiene una amarillez

particular, un peso superior al de cualquier otra cosa que yo conozca con igual volumen, y una capacidad de cambiar de color al entrar en contacto con el azogue. Si alguien me dijera que la esencia real y la constitución interna de la que dependen esas propiedades no es ni la figura, ni el tamaño, ni la disposición o entramado de sus partes sólidas, sino algo que llamara su forma particular me encontraría todavía más lejos de tener una idea de su esencia real de lo que antes estaba. Porque, en general, poseo una idea de la figura, del tamaño y de la situación de las partes sólidas aunque carezcan de cualquier idea sobre la figura, el tamaño y el modo de reunir las partes, por lo que se producen las cualidades que arriba he mencionado, cualidades que encuentro en este fragmento de materia que tengo en el dedo, y que no hallo en ningún otro, por ejemplo, en esta pluma que me sirve para escribir. Pero cuando se me dice que su esencia es otra cosa, que no es la figura ni el tamaño, ni la posición de las partes sólidas de ese cuerpo, algo que se denomina forma sustancial, debo confesar que carezco de cualquier idea sobre este aspecto, a no ser del sonido forma, lo que está muy lejos de ser una idea acerca de la esencia real o de la constitución de algo. En la misma ignorancia en la que me encuentro sobre la esencia real de esa sustancia particular, la tengo sobre la esencia real de las demás sustancias naturales; de estas esencias, confieso, no tengo en absoluto ninguna idea distinta, y tiendo a suponer que los demás, cuando examinan su propio conocimiento, encontrarán en sí mismos que, en este punto, se encuentran sumidos en la misma ignorancia.

7. Porque los hombres desconocen las esencias reales de las sustancias

Ahora bien, cuando los hombres aplican a ese fragmento particular de materia que está en mi dedo un nombre general ya en uso y lo denominan oro, pregunto, ¿no le dan acaso comúnmente ese nombre, en tanto en cuanto pertenece a una especie particular de cuerpos que tienen una esencia real interna, o no se supone que se lo dan, de tal manera que esa sustancia en particular llegue a ser de esa especie, y al ser llamada por ese nombre, solamente porque tiene aquella esencia? Si, como es evidente que lo es, es así el nombre por el que se designan las cosas, en cuanto que tiene su esencia, debe ser referido en primer lugar a esa esencia, y, en consecuencia, la idea a la que ese nombre se da, también se debe referir a esa esencia, y debe intentar representarla. Pero como esta esencia es desconocida por los que emplean los nombres de esta manera, todas sus ideas de sustancia tendrán que ser inadecuadas en este sentido, pues no contienen en ellas esa esencia real que la mente intenta que contengan.

8. Las ideas de sustancias, cuando se tienen por colecciones de sus cualidades, son todas inadecuadas. En segundo lugar, están aquellos que, despreciando esa suposición inútil de unas esencias reales desconocidas para distinguir las sustancias, intentan representar las que existen en el mundo poniendo juntas las ideas de aquellas cualidades sensibles, que coexisten en esas sustancias. Verdad es que los que proceden de esta manera se aproximan bastante más a una semejanza de esas sustancias que quienes inventan unas esencias reales específicas inexistentes. Con todo, no es menos cierto que no alcanzan las ideas perfectamente adecuadas de las sustancias que pretenden representar de esta manera, copiándolas

en sus mentes, y que estas copias no contienen, tampoco, todo lo que se encuentra en esos arquetipos, pues estas cualidades y las potencias de las sustancias de las cuales nos servimos para forjar sus ideas complejas, tan variadas, que para un hombre resulta imposible contenerlas en una sola idea compleja. Que nuestras ideas abstractas de las sustancias no contienen todas las ideas simples reunidas en las cosas mismas, es algo evidente a partir del hecho de que los hombres en muy pocas ocasiones incluyen en su idea compleja de cualquier sustancia todas las ideas simples que saben existen en ella. Porque al intentar hacer la significación de sus nombres específicos tan clara y tan poco embarazoso como pueden, forman la mayor parte de sus ideas específicas de las especies de sustancias solamente con unas cuantas de esas ideas simples que en ellas se encuentran. Pero como éstas no tienen ninguna procedencia original ni ningún motivo por el que se las pueda incluir o excluir, resulta evidente que nuestras ideas de las sustancias son, por una y otra razón, deficientes e inadecuadas. Todas las ideas simples con las que formamos nuestras ideas complejas de sustancia, a excepción de lo que se refiere a la forma y el volumen de ciertas sustancias, son potencias que, al ser relaciones con otras sustancias, no podemos nunca estar seguros de conocer la totalidad de las que existen en un cuerpo, hasta que no sepamos, mediante la experimentación, qué cambios puede provocar y cuáles puede recibir en y por otra sustancia en sus distintos modos de aplicación. Y como esto es imposible de experimentar, ni siquiera en un solo cuerpo, y mucho menos en todos, no podemos tener ideas adecuadas de ninguna sustancia, formadas por una colección de todas sus propiedades.

9. Sus potencias usualmente forman nuestras ideas complejas de las sustancias

El que se haya fijado en primer lugar en una parcela de esa sustancia que significamos por la palabra oro, no pudo, racionalmente, haber tomado el volumen y la forma que en dicha porción observó como dependientes de su esencia real o de su constitución interna. Por tanto, esto nunca entró en la idea que se formó de esa especie de cuerpo, sino que tal vez su color particular y su peso fueron las primeras cosas que de este cuerpo abstraigo para formarse la idea compleja de esa especie. Y estas dos cosas no son sino potencias, la una que afecta a nuestra vista de tal manera que produce en nosotros la idea que llamamos amarillo, y la otra, que es capaz de hacer subir cualquier otro cuerpo de igual volumen, en una balanza cuyos platillos están colocados en equilibrio. Tal vez otro hombre añadió a estas ideas las de la fusibilidad y fijación, otras dos potencias pasivas que se refieren a las operaciones del fuego sobre el oro; y otro, las de la ductilidad y la solubilidad en agua regia, potencias ambas que se relacionan con las operaciones de otros cuerpos, en cuanto efectúan cambios en la forma exterior del oro, o lo separan en partes insensibles. Estas, o parte de éstas, reunidas, usualmente forman la idea compleja existente en la mente de los hombres de esa especie de cuerpo que llamamos oro.

10. Las sustancias tienen innumerables esencias no contenidas en nuestras ideas complejas

Pero nadie que haya considerado las propiedades de los cuerpos en general, o esta clase en particular, puede dudar de que éste, que se llama oro, tiene otras infinitas propiedades no contenidas en esa idea

compleja. Algunos que han examinado esta especie más detenidamente, creo que podrían enumerar diez

veces más de propiedades en el oro, todas ellas tan inseparables de su constitución interna como lo son

el color o el peso; y es probable que si alguno de ellos conociera todas las propiedades que diversos hombres saben que tiene, pondrían en la idea compleja del oro cien veces más ideas que las que hasta ahora pone cualquier hombre. Y, así y todo, todavía no sería ni la milésima parte de lo que se puede descubrir en este metal, porque los cambios que ese cuerpo puede sufrir y producir por la aplicación debida de otro, exceden con mucho no sólo a lo que conocemos, sino a todo lo que seamos capaces de imaginar. Todo esto nos puede parecer paradójico, si se considera lo alejados que todavía están los hombres de conocer todas las propiedades de esa figura, no muy compleja, que es el triángulo; aunque

no es pequeño el número de las que ya han descubierto los matemáticos.

11. Las ideas de las sustancias, como la colección de sus cualidades, son todas inadecuadas

Así pues, todas nuestras ideas complejas de las sustancias son imperfectas e inadecuadas, lo cual sucederá también en las figuras matemáticas si únicamente forjáramos nuestras ideas complejas sobre ellas, reuniendo sus propiedades en referencia a otras figuras. Cuán inciertas e imperfectas, en efecto, no

serían nuestras ideas de una elipse, si no tuviéramos de ella otra idea que la de algunas de sus propiedades, en lugar de teniendo en una idea clara toda la esencia de esa figura, descubramos esas propiedades, partiendo de dicha esencia, y vayamos de manera demostrativa comprobando cómo se deducen de ella y cómo son inseparables de ella.

12. Las ideas simples son exactas, y adecuadas

De esta manera, la mente tiene tres clases de ideas abstractas o esencias nominales:

Primero, las ideas simples, que son exactas o copias; pero que, sin embargo, son adecuadas. Porque como no tiene sino la potencia que tienen las cosas de producir en la mente semejante sensación, esta sensación, después de producida, tiene que ser el efecto de esa potencia. De esta manera, el papel en el

que escribo, al tener la potencia, en la luz, (hablo sobre la noción común de luz), de provocar en mí la sensación que llamo blanco, no puede sino ser el efecto de semejante potencia en algo que está fuera de

la mente, pues la mente carece de la potencia de producir por sí sola semejante idea. De tal manera que

esa sensación, al no tener otro propósito que el de ser el efecto de aquella potencia, resulta que esa idea

simple es real y adecuada. Porque como la sensación de lo blanco en mi mente es el efecto de esa potencia que está en el papel de traducir esa sensación, es algo perfectamente adecuado a esa potencia;

o, de lo contrario esa potencia produciría una idea diferente.

13. Las ideas de las sustancias son exactas e inadecuadas

En segundo lugar, las ideas complejas de sustancias son también copias, pero no perfectas ni adecuadas;

esto resulta bastante evidente para la mente, ya que claramente puede percibir que en todo conjunto de

ideas simples que reúne sobre cualquier sustancia existente, no puede tener la certeza de que responde de

manera exacta a todo lo que hay en la sustancia. Pues como no ha podido experimentar todo el conjunto

de operaciones que se pueden realizar en todas las demás sustancias con las que trata, ni ha descubierto

todos los cambios que de esta manera es capaz de percibir o de causar, la mente no puede tener una

colección exacta y adecuada de todas las capacidades activas y pasivas de dicha sustancia, de manera tal que no es capaz de tener una idea compleja adecuada de las potencias de cualquier sustancia existente y de sus relaciones, que es la clase de ideas complejas de la sustancia que tenemos, y, después de todo, si pudiéramos tener y tuviéramos realmente en nuestras ideas complejas una colección exacta de todas las cualidades secundarias o potencias de una sustancia cualquiera, no tendríamos, ni aún así, una idea de la esencia de esa cosa que, desde el momento en que las potencias o cualidades que se pueden observar no son la esencia real de esa sustancia, sino que dependen y emanan de ella, todo conjunto de esas cualidades, sea el que fuere, no puede ser la esencia de esa cosa. Por lo que es evidente que nuestras ideas de sustancias no son adecuadas; no son lo que nuestra mente intenta que sean. Además, el hombre no tiene ninguna idea de sustancia en general, ni conoce qué es la sustancia en sí misma.

14. Las ideas de los modos y de las acciones son arquetipos y no pueden ser adecuadas. En tercer lugar, las ideas complejas de los modos y relaciones son originales y arquetipos; no son copias, ni están formadas según el modelo de alguna existencia real a la que la mente pretenda que se conforme, y que respondan exactamente. Puesto que se trata de colecciones de ideas simples que la mente misma reúne, y tales colecciones que cada una contiene en sí misma precisamente todo lo que la mente intentó que contuvieran, siendo arquetipos y esencias de modos que pueden existir; y de esta manera están designadas solamente para designar y pertenecer a tales modos, cuando éstos existen realmente, guardando una conformidad exacta con estas ideas complejas. Las ideas, por tanto, de los modos y las relaciones no pueden menos que ser adecuadas.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

CAPÍTULO XXXII

DE LAS IDEAS VERDADERAS Y FALSAS

§ 1. La verdad y la falsedad pertenecen propiamente a las proposiciones. Aunque, hablando con propiedad, la verdad y la falsedad sólo pertenecen a las proposiciones, sin embargo, frecuentemente se

dice de las ideas que son verdaderas o falsas, porque ¿qué palabras hay que no se usen con gran latitud,

y con alguna desviación de su significación estricta y propia?, si bien creo, que, cuando se dice de las ideas mismas que son verdaderas o falsas, todavía hay alguna secreta o tácita proposición que es el fundamento de esa manera de decir, como veremos, si examinamos las ocasiones particulares en que acontece que así se las denomine. Encontraremos, en esas ocasiones, alguna clase de afirmación o de negación, que es la razón de aquella denominación. Porque como nuestras ideas no son sino meras apariencias o percepciones en nuestra mente, no más se puede con propiedad y llaneza decir de ellas que

son verdaderas o falsas, que pueda decirse de un mero nombre de alguna cosa que es verdadero o falso.

§ 2. La verdad metafísica contiene una proposición tácita. Sin duda, tanto de las ideas como de las palabras se puede decir que son verdaderas en un sentido metafísico de la palabra verdad, así como de todas las cosas, que existen de cualquier modo, se dice que son verdaderas; es decir, que realmente son

tal como existen. Aunque en las cosas que se dicen verdaderas, aun en ese sentido, hay, quizá, una secreta referencia a nuestras ideas, vistas como el patrón de esa verdad, lo cual equivale a una proposición mental, aun cuando habitualmente no se repare en ella.

§ 3. Ninguna idea, en cuanto apariencia en la mente, es verdadera o falsa. Empero, no es en ese sentido metafísico de la verdad en el que aquí inquirimos, cuando examinamos si nuestras ideas son capaces de ser verdaderas o falsas, sino en la aceptación más común de esas palabras. Esto aclarado, digo que, como las ideas en nuestra mente sólo son otras tantas percepciones o apariencias en ella, ninguna es falsa. Así, la idea de un centauro no contiene más falsedad, cuando aparece en nuestra mente,

que la que pueda contener el nombre de centauro cuando se pronuncia por nuestros labios, o cuando se

escribe en papel. Porque, como la verdad y la falsedad consisten siempre en alguna afirmación o negación, mental o verbal, ninguna de nuestras ideas son capaces de ser falsas antes de que la mente pronuncie algún juicio sobre ellas, es decir, afirme o niegue algo de ellas.

§ 4. Las ideas, en cuanto referidas a algo, pueden ser verdaderas o falsas. Siempre que la mente refiera cualquiera de sus ideas a cualquier cosa extraña a ellas, entonces son capaces de ser llamadas verdaderas o falsas. Porque, en semejante referencia, la mente hace una suposición tácita acerca de su conformidad con aquella cosa; la cual suposición, según sea verdadera o falsa, así serán denominadas las

ideas mismas. Los casos más usuales en que acontece eso son los siguientes:

§ 5. Las ideas de otros hombres, la existencia real y las supuestas esencias reales son aquello a lo que los hombres usualmente refieren sus ideas. Primero, cuando la mente supone que alguna de sus ideas es conforme a la que hay en la mente de otros hombres, designada por el mismo nombre común;

cuando,

por ejemplo, la mente pretende o juzga que sus ideas de la justicia, de la temperancia, de la religión, son

las mismas que aquellas a las cuales otros hombres dan esos nombres.

Segundo, cuando la mente supone que una idea que tiene en sí misma es conforme a una existencia real.

Así, las ideas de un hombre y de un centauro, en cuanto se supongan ser las ideas de substancias reales,

son verdadera la una y falsa la otra, puesto que la una es conforme a lo que realmente ha existido, mientras que la otra no.

Tercero, cuando la mente refiere cualquiera de sus ideas a esa constitución real y esencia de una cosa de

donde dependen todas sus propiedades; y en este caso, la mayor parte de nuestras ideas de las substancias, si no todas, son falsas.

§ 6. La causa de semejantes referencias. Éstas son unas suposiciones que con mucha facilidad se inclina la mente a hacer, tocante a sus propias ideas. Sin embargo, si examinamos la cuestión, veremos

que principalmente, ya que no totalmente, las hace respecto a sus ideas complejas abstractas. Porque, como la mente tiene una natural tendencia hacia el conocimiento, y como descubre que si procediera deteniéndose tan sólo en las cosas particulares sus progresos serían muy lentos y su trabajo inacabable,

por lo tanto, para hacer más corto su camino hacia el conocimiento, y para lograr que cada una de sus percepciones sea más comprensiva, lo primero que hace, como base para facilitar la ampliación de sus conocimientos, ya sea contemplando las cosas mismas que desea conocer, ya sea conversando con otros

acerca de esas cosas, es ligarlas en haces, y de ese modo reducirlas a ciertas clases, con el fin de que el

conocimiento que adquiriera acerca de cualquiera de esas cosas, lo pueda, así, extender con certidumbre a

todas las demás cosas de esa clase, y de ese modo pueda avanzar con pasos mayores en el conocimiento,

que es su gran negocio. Tal es, como lo he mostrado en otra parte, la razón por la cual reunimos las cosas, reduciéndolas a géneros y especies, a tipos y clases, en ideas comprensivas a las cuales les anexamos ciertos nombres.

§ 7. El nombre supone una esencia. Por lo tanto, si miramos con esmero los movimientos de la mente, y observamos el camino que habitualmente toma en su marcha hacia el conocimiento, veremos, me parece, que una vez que la mente ha adquirido una idea, ya por vía de la contemplación, ya por vía de comunicación con otros, idea que estima le puede ser útil, lo primero que hace es abstraerla y en seguida

ponerle un nombre, y de ese modo la deposita en su almacén, la memoria, como conteniendo la esencia

de esa clase de cosa, de cuya esencia aquel nombre es siempre su señal o etiqueta. De aquí acontece lo

que con frecuencia podemos observar que, cuando alguien ve una cosa nueva de una especie que no conoce de inmediato pregunta qué cosa es ésa, no inquiriendo en esa pregunta sino por el nombre; como

si el nombre llevase consigo el conocimiento de la especie de la cosa, o de su esencia, de la cual efectivamente se emplea como su señal, y generalmente se supone que la lleva anexa.

§ 8. Los hombres suponen que sus ideas deben corresponder a las cosas y al significado de los nombres. Pero, como esta idea abstracta es algo en la mente, situado entre la cosa que existe y el nombre

que se le ha dado, es en nuestras ideas en lo que consiste tanto la rectitud de nuestro conocimiento como

la propiedad o inteligibilidad de nuestro hablar. Y de allí resulta que los hombres tengan tanta seguridad

en suponer que las ideas abstractas que tienen en la mente son tales que se conforman con las cosas que

existen fuera de ellos, y a las cuales refieren dichas ideas, y que también son las mismas ideas a las cuales los nombres que les dan pertenecen según el uso y la propiedad del idioma. Porque, faltando esa

doble conformidad de sus ideas, advierten que piensan equivocadamente acerca de las cosas en sí mismas, y que hablan de ellas ininteligiblemente a los otros hombres.

§ 9. Las ideas simples pueden ser falsas en referencia a otras que llevan el mismo nombre, pero son las ideas menos aptas para ser falsas. En primer lugar, pues, digo que cuando la verdad de nuestras ideas se juzga por la conformidad que guarden con las ideas que tienen otros hombres, y que comúnmente se significan por el mismo nombre, puede cualquiera de ellas ser falsa. Sin embargo, las ideas simples son, de todas, las menos aptas para equívocos de ese modo, porque un hombre puede fácilmente conocer, por sus sentidos y por la cotidiana observación, cuáles son las ideas simples significadas por sus varios nombres de uso común, ya que esos nombres son pocos en número, y tales que si hay alguna duda o error acerca de ellos, es fácil rectificarlos por medio de los objetos a que remiten. Por eso, rara vez alguien se equivoca en los nombres de ideas simples, aplicando, por ejemplo,

el nombre rojo a la idea de verde, o el nombre dulce a la idea de amargo. Mucho menos fácil aún es que

los hombres confundan los nombres de las ideas pertenecientes a diversos sentidos, y que llamen a un color con el nombre de un sabor, etc.; de donde resulta evidente que las ideas simples que se denominan

por algún nombre son por lo común las mismas ideas que los otros tienen y significan cuando emplean

los mismos nombres.

§ 10. Las ideas de los modos mixtos son las más aptas para ser falsas en ese sentido. Las ideas complejas son mucho más aptas para ser falsas a ese respecto; y las ideas complejas de los modos mixtos, mucho más que las ideas de las substancias, porque en las substancias (especialmente aquellas a

las cuales se aplican nombres comunes y oriundos de cualquier idioma), algunas notables cualidades sensibles, que de ordinario sirven para distinguir una clase de otra, fácilmente impiden, a quienes se esmeran en el uso de las palabras, aplicarlas a clases de substancias a las cuales no pertenecen en absoluto. Pero, por lo que toca a los modos mixtos, andamos mucho más inciertos, ya que no es tan fácil

determinar, acerca de diversas acciones, si han de ser llamadas justicia o crueldad, liberalidad o prodigalidad. Así que, al referir nuestras ideas a las de otros hombres, ideas denominadas por los mismos nombres, puede ser que las nuestras sean falsas, y que la idea en nuestra mente, que expresamos

con el nombre de justicia, quizá sea una idea que debiera tener otro nombre.

§ 11. O por lo menos a pensarse como falsas. Pero, ya sea o no que nuestras ideas de los modos mixtos

sean más susceptibles que cualesquiera otras a ser diferentes de aquellas de los otros hombres, que estén

señaladas por un mismo nombre, esto por lo menos es seguro: que esta clase de falsedad se atribuye mucho más comúnmente a nuestras ideas de los modos mixtos, que a cualesquiera otras. Cuando se piensa que un hombre tiene una idea falsa de la justicia, de la gratitud o de la fama, no es por ninguna otra razón, sino porque su idea no está de acuerdo con las ideas que cada uno de esos nombres significan

en la mente de otros hombres.

§ 12. ¿Por qué? La razón de eso me parece ser ésta: que, como las ideas abstractas de los modos mixtos

son combinaciones voluntarias de una colección precisa de ideas simples, y como, por eso, la esencia de

cada especie se forja solamente por los hombres, de manera que de esa esencia carecemos de todo patrón

sensible que exista en alguna parte, salvo el nombre mismo, o la definición de ese nombre, no tenemos

ninguna otra cosa a la cual referir estas nuestras ideas de los modos mixtos, como a un patrón que sirva

para conformarlas, sino a las ideas de quienes se piensa que usan esos nombres en su significado más propio; de manera que, según nuestras ideas se conformen o difieran de aquéllas, pasan por ser verdaderas o falsas. Y baste esto por lo que toca a la verdad y a la falsedad de nuestras ideas en referencia a sus nombres.

§ 13. En cuanto referidas a las existencias reales, ninguna de nuestras ideas puede ser falsa, salvo las de substancias. En segundo lugar, en cuanto a la verdad o falsedad de nuestras ideas en relación a la existencia real de las cosas, cuando es ésta lo que se pone como patrón de su verdad, ninguna de ellas puede llamarse falsa, sino tan sólo las ideas complejas de las substancias.

§ 14. Primero, las ideas simples no pueden ser falsas a ese respecto y por qué. Primero, como nuestras ideas simples son meramente esas percepciones, que Dios nos ha dispuesto a recibir, y ha dado poder a

los objetos externos para que las produzcan en nosotros, de acuerdo con las leyes y las vías establecidas

en razón de su sabiduría y bondad, aunque incomprensibles para nosotros, resulta que la verdad de tales

ideas no consiste en nada más que en semejantes apariencias, tal como se producen en nosotros. Y necesariamente tienen que estar de acuerdo con aquellos poderes con que Dios ha dotado a los cuerpos

externos, pues de otro modo no se podrían producir en nosotros. De manera que, en cuanto que son respuesta a esos poderes, dichas ideas son lo que deben ser: ideas verdaderas. Y tampoco esas ideas se hacen acreedoras a la imputación de falsas, si la mente juzga (como creo que acontece en la mayoría de

los hombres) que esas ideas están en las cosas mismas; porque, como Dios en su sabiduría las estableció

como señales para distinguir las cosas a fin de que podamos discernir una cosa de otra y de que, de ese

modo, podamos elegir cualquiera de ellas para nuestro uso según haya ocasión, en nada altera la naturaleza de nuestras ideas simples que pensemos que la idea de azul está en la violeta misma, o que pensemos que sólo está en nuestra mente, y que no hay en la violeta sino el poder de producir esa idea,

por la textura de sus partes, al reflejar de una cierta manera las partículas de luz. Porque, como una tal textura en el objeto, gracias a una uniforme y constante operación, produce en nosotros mismos la idea

de azul, eso basta para hacernos distinguir por la vista ese objeto de las demás cosas, sea que esa marca

distintiva, según realmente está en la violeta, sólo sea una textura peculiar de sus partes, o bien que sea

ese color mismo, cuya idea (que está en nosotros) es una semejanza exacta. Y es esa apariencia la que igualmente hace que se le dé el nombre de azul, sea que ese color exista realmente o que tan sólo la peculiar textura de la violeta baste para causar en nosotros esa idea, porque el nombre de azul no denota

propriamente otra cosa, sino esa marca distintiva que está en la violeta, sólo discernible por la vista, sea

lo que fuere en lo que consista, ya que está más allá de nuestras capacidades conocer esto con distinción,

y quizá sería de menos utilidad para nosotros, si tuviéramos facultades para semejante discernimiento. § 15. Y eso a pesar de que la idea de azul que tuviera un hombre fuese diferente a la de otro hombre. Tampoco podría imputarse falsedad a nuestras ideas simples, si las cosas estuvieran ordenadas de modo

que por la diferente estructura de nuestros órganos un mismo objeto produjera, al mismo tiempo, diferentes ideas en las mentes de diversos hombres. Por ejemplo, que la idea que produjera una violeta

en la mente de un hombre por conducto de su vista fuese la misma idea producida en la mente de otro hombre por una caléndula, y viceversa. Porque, como esto no podría jamás saberse, ya que la mente de

un hombre no podría pasar al cuerpo del otro, a fin de percibir qué apariencias se producían por esos órganos, ni las ideas así formadas, ni los nombres que las denotan tendrían confusión alguna, ni habría

falsedad en las unas y en los otros; porque, como todas las cosas que tuvieran la misma textura de una violeta producirían de un modo constante la idea que uno de esos hombres denominaría azul, y aquellas

que tuvieran la textura de una caléndula producirían de un modo constante la idea que constantemente ha denominado amarillo fueren cuales fueren las apariencias que tuviere en su mente, podría distinguir

con igual constancia, por su uso, las cosas que tuvieran esas apariencias, y podría también entender y dar

a entender esas distinciones señaladas por las palabras azul y amarillo, como si las ideas en su mente, recibidas de esas dos flores, fueran exactamente las mismas que las ideas recibidas por la mente de otros

hombres. Sin embargo, yo me inclino mucho a pensar que las ideas sensibles producidas por cualquier

objeto en la mente de diferentes hombres son, por lo común, muy cercana e indiscerniblemente parecidas. Me parece que son muchas las razones que se podrían ofrecer en favor de esa opinión; pero como es cosa ajena a mi asunto no quiero molestar a mi lector con ellas, sino tan sólo advertirle que la suposición contraria, caso de poderse probar, es de tan poca utilidad, ya para el adelanto de nuestros conocimientos, ya para la comodidad de la vida, que no hace falta molestarnos en examinarla.

§ 16. Las ideas simples, a ese respecto (con relación a las cosas exteriores), no son falsas, y por qué. De cuanto se ha dicho tocante a nuestras ideas simples, me parece evidente que nuestras ideas simples no pueden, ninguna de ellas, ser falsas con respecto a las cosas que existen fuera de nosotros. Porque, como la verdad de esas apariencias o percepciones en nuestra mente no consiste, como se ha dicho, sino

en su responder a los poderes de los objetos externos para producir por medio de nuestros sentidos semejantes apariencias, y como cada una de ellas es, de hecho, en la mente conforme al poder que la produjo, al cual únicamente representa, no puede ser falsa por ese motivo, o en cuanto referida a semejante modelo. Azul o amarillo, amargo o dulce, son ideas que jamás pueden ser falsas; esas percepciones en la mente son justamente tales cuales son: respuestas a los poderes que Dios ha establecido para producirlas, de manera que son verdaderamente lo que son, y lo que se ha intentado que

sean. Ciertamente, es posible que los nombres se apliquen mal; pero eso, a este respecto, no acarrea ninguna falsedad en la idea, como es el caso de un hombre ignorante de la lengua inglesa, que llame purple (púrpura) al scarlet (escarlata).

§ 17. Segundo, los modos no son falsos. En segundo lugar, tampoco pueden ser falsas nuestras ideas complejas de los modos, con referencia a la esencia de cualquier cosa realmente existente. Porque cualquier idea compleja que tenga de cualquier modo no hace ninguna referencia a ningún modelo existente y hecho por la naturaleza. No se supone que contenga en sí ningunas otras ideas de las que tiene, ni que represente nada que no sea semejante complejo de ideas como el que representa. Así,

cuando tengo la idea de una tal acción de un hombre, que se abstiene de procurarse el alimento, la bebida, la ropa y demás necesidades de la vida, según sus riquezas y su hacienda pueden suficientemente proporcionarle y su estado social requiere, no tengo ninguna idea falsa, sino una idea tal que representa una acción, ya sea como la descubro, ya sea como la imagino, de manera que, por eso, no es susceptible ni de verdad, ni de falsedad. Pero cuando a esa acción le doy el nombre de frugalidad o de virtud, entonces puede ya decirse que es una idea falsa, si de ese modo se supone que esté de acuerdo con aquella idea a la que, propiamente hablando, pertenece el nombre de frugalidad, o que se conforme con aquella ley que es el patrón de la virtud y del vicio.

§ 18. Tercero, cuándo las ideas de las substancias son falsas. Como nuestras ideas complejas de las substancias quedan todas referidas a modelos en las cosas mismas, pueden ser falsas. Que tales ideas sean todas falsas cuando se las mira como las representaciones de las esencias desconocidas de las cosas es tan evidente que no hace falta decir nada acerca de ello. Por lo tanto, no me ocuparé en esa suposición quimérica, y las consideraré como colecciones de ideas simples en la mente, sacadas de combinaciones de ideas simples que constantemente existen juntas en las cosas, y de cuyos modelos se supone son copias; y en esta referencia de dichas ideas a la existencia de las cosas, son ideas falsas: 1) cuando reúnen ideas simples que no tienen unión en la existencia real de las cosas; como cuando a la forma y tamaño que existen juntos en un caballo, se une, en la misma idea compleja, la capacidad de ladrar como un perro; las cuales tres ideas, como quiera que se junten en la mente para formar una idea, nunca se dan unidas en la naturaleza, y por eso a esta idea se puede llamar una idea falsa de un caballo. 2) Las ideas de las substancias, a este respecto, también son falsas cuando, de cualquier colección de ideas simples que en efecto existan siempre juntas, se separa, por una negación directa, cualquier otra idea simple que constantemente se halla unida a aquéllas. Así, si a la extensión, a la solidez, a la fusibilidad, a la peculiar pesantez y al color amarillo del oro, cualquiera junta en su pensamiento la negación de un mayor grado de fijeza que la que hay en el plomo o el cobre, puede decirse que esa persona tiene una idea compleja falsa, del mismo modo que cuando junta a esas otras ideas simples la idea de una fijeza perfecta y absoluta. Porque, en ambos casos, como la idea compleja de oro está formada de unas ideas simples que en la naturaleza no están reunidas, puede decirse que es falsa. Empero, si de esa su idea compleja deja afuera completamente la idea de fijeza, sin que efectivamente la junte o la separe del resto en su mente, entonces me parece que se debe mirar más bien como una idea inadecuada e imperfecta, que no como falsa; porque si bien no contiene todas las ideas simples que están juntas en la naturaleza, de todos modos no reúne ningunas ideas, sino las que realmente existen juntas.

§ 19. La verdad y la falsedad suponen siempre la afirmación o la negación. Aun cuando, condescendiendo con la manera común de hablar, he mostrado en qué sentido y sobre qué fundamento pueden llamarse algunas veces verdaderas o falsas nuestras ideas, sin embargo, con tal de que miremos un poco más de cerca el asunto en todos los casos en que una idea se dice verdadera o falsa, es a partir

de algún juicio que hace la mente, o que se supone que hace, de donde se dice que es verdadera o falsa.

Porque, como la verdad o la falsedad nunca están sin alguna afirmación o negación, expresa o tácita, sólo se encuentran allí donde se unen o separan signos, según el acuerdo o desacuerdo respecto a las cosas que significan. Los signos que principalmente empleamos son ideas o palabras, con los cuales hacemos proposiciones mentales o verbales. La verdad consiste en unir o en separar esos representantes,

según que las cosas que representan estén, en sí mismas, de acuerdo o no; y la falsedad consiste en lo contrario, como más adelante se mostrará más plenamente.

§ 20. En sí mismas, las ideas no son ni verdaderas ni falsas. Por lo tanto, de toda idea que tengamos en

la mente, conforme o no a la existencia de las cosas, o a otras ideas en la mente de otros hombres, no podrá por sólo eso, decirse que es falsa. Porque estas representaciones, si solamente contienen lo que realmente existe en las cosas externas, no pueden ser consideradas falsas, puesto que son representaciones exactas de algo. Ni tampoco, si contienen algo diferente a la realidad de las cosas, puede decirse propiamente que sean representaciones o ideas falsas de las cosas que no representan, sino

que el equívoco y la falsedad tiene lugar:

§ 21. 1) Cuando se juzga que están de acuerdo con la idea de otro hombre, sin estarlo. Primero, cuando teniendo la mente una idea, juzga y concluye que es la misma que otra idea en la mente de otros

hombres, significada por el mismo nombre, o que está de acuerdo con la significación o definición comúnmente recibida de esa palabra, si, en efecto, no hay tal acuerdo; equívoco, el más usual respecto a

los modos mixtos, aunque otras ideas también pueden incurrir en él.

§ 22. 2) Cuando se juzga que están de acuerdo con la existencia real, sin estarlo. Segundo, cuando teniendo la mente una idea completa formada de una colección de ideas simples, tales como la naturaleza nunca junta, juzga la mente que su idea está de acuerdo con una especie de criaturas realmente existente; como cuando reúne la pesantez del estaño al color, a la fusibilidad y a la fijeza del

oro.

§ 23. 3) Cuando se juzgan ser adecuadas, sin serlo. Tercero, cuando en su idea compleja la mente ha unido un cierto número de ideas simples que en efecto existen juntas en alguna clase de criaturas, pero al

mismo tiempo ha dejado fuera otras ideas igualmente inseparables, y juzga que esa su idea es una idea

completa perfecta de una clase de cosas, cuando en realidad no lo es. Así, por ejemplo, habiendo juntando las ideas de substancia, de amarillo, de maleable, de muy pesado y de fusible, la mente toma esa idea compleja como una idea completa del oro, cuando, sin embargo, la fijeza peculiar del oro y su

solubilidad en agua regia son tan inseparables de aquellas otras ideas o cualidades de dicho cuerpo, como éstas lo son las unas de las otras.

§ 24. 4) Cuando se juzga que representan la esencia real. Cuarto, aún mayor es el equívoco cuando yo juzgo que esta idea compleja contiene en sí misma la esencia real de cualquier cuerpo existente, puesto

que lo más que contiene es solamente algunas pocas de esas propiedades que fluyen de su esencia y constitución. Y digo solamente algunas pocas de esas propiedades, porque, como esas propiedades consisten, en su mayoría, en poderes activos y pasivos que tiene el cuerpo respecto de otras cosas, todas

las propiedades de un cuerpo que vulgarmente son conocidas y de las cuales usualmente se forman las

ideas complejas de las clases de cosas no son sino muy pocas en comparación con lo que un hombre que la haya de diversos modos probado y examinado conoce acerca de esa precisa clase de cosas; y todas las que pueda conocer el hombre más experto no son sino pocas en comparación con las que en realidad se hallan en ese cuerpo, y que dependen de su constitución interna o esencial. La esencia de un triángulo es muy limitada: consiste en muy pocas ideas; tres líneas que cierran un espacio componen esa esencia. Pero las propiedades que fluyen de esa esencia son más de las que fácilmente pueden conocerse o enumerarse. Así me imagino que acontece respecto a las substancias: sus esencias reales quedan comprendidas entre límites estrechos, aunque las propiedades que fluyen de esa interna constitución son un sinfín.

§ 25. Cuándo son falsas las ideas. Para concluir, como el hombre no tiene noción alguna de ninguna cosa fuera de él, sino por la idea que tenga de ella en su mente (la cual idea el hombre tiene poder para llamarla por el nombre que le venga en gana), puede, ciertamente, forjarse una idea que ni responda a la realidad de las cosas, ni vaya de acuerdo con las ideas comúnmente significadas por las palabras de otros hombres, pero no puede hacerse una idea equivocada o falsa de una cosa que no conoce de otro modo que no sea por la idea que tiene de ella. Por ejemplo, cuando formo la idea de las piernas, los brazos y el cuerpo de un hombre, y le junto la cabeza y el pescuezo de un caballo, no forjo una idea falsa de nada, porque no representa nada que esté fuera de mí. Pero cuando la llamo hombre o tártaro, e imagino que representa a algún ser real fuera de mí, o bien, que es la misma idea que otros llaman por el mismo nombre, entonces, en ambos casos, puedo errar. Y es, con semejante motivo, como viene a decirse que es una idea falsa, aun cuando, en efecto, la falsedad no radica en la idea, sino en esa proposición mental tácita en que se le atribuye a la idea una conformidad o semejanza que no tiene. Pero, de todos modos, si habiendo forjado esa idea en mi mente, sin pensar que la existencia o el nombre de hombre o de tártaro le pertenecen, me empeño en llamarla hombre o tártaro, con justicia se podrá pensar que soy fantástico en esa dotación de nombre, pero no que sea erróneo mi juicio, ni que la idea sea en modo alguno falsa.

§ 26. Con más propiedad pueden llamarse las ideas correctas o equivocadas. Acerca de todo este asunto pienso que nuestras ideas, en cuanto las considera la mente con referencia al significado propio de sus nombres, o bien con referencia a la realidad de las cosas, muy aptamente pueden llamarse ideas correctas o equivocadas, según que se conformen, o no, a aquellos modelos a los cuales quedan referidas. Pero si alguien prefiere llamarlas verdaderas o falsas es justo que se use de la libertad que todos tenemos de llamar las cosas por los nombres que nos parezca mejor; aunque, en propiedad de habla, me parece que verdad y falsedad son nombres que apenas les convienen, salvo en cuanto que, de un modo u otro, las ideas contienen virtualmente alguna proposición mental. Las ideas que están en la mente de un hombre, consideradas simplemente, no pueden estar equivocadas a no ser las ideas

complejas en las cuales estén mezcladas partes incompatibles. Todas las demás ideas son, en sí mismas, correctas, y el conocimiento acerca de ellas es un conocimiento correcto y verdadero; pero cuando venimos a referirlas a cualquier cosa como sus modelos y arquetipos, entonces son capaces de ser equivocadas en la medida que desacuerden con dichos arquetipos.

LIBRO II DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXXIII

DE LA ASOCIACIÓN DE IDEAS

1. Hay algo poco razonable en la mayoría de los hombres

Difícilmente existe nadie que no advierta algo extraño y extravagante en las opiniones, en los razonamientos y en los actos de los hombres. El menor error de esta clase, si es diferente de su razón propia, todo el mundo muestra la suficiente agudeza para descubrirlo en otro, y podrán, mediante la autoridad de la razón, condenarlo abiertamente; aunque él, por su parte, sea culpable de una sinrazón mayor en sus propias creencias y conducta, la cual jamás advertirá, y de la cual se dejará convencer muy a duras penas.

2. No todo proviene del amor propio

Esto no procede totalmente del amor propio, aunque frecuentemente sea uno de sus focos principales. Los hombres de mente equitativa y que no tienden a exagerar su propia estimación, frecuentemente son culpables de esto; y en muchos casos uno escucha asombrado las peleas y queda sorprendido con la obstinación de un hombre de mérito que no cede a la evidencia de la razón, aunque sea ésta tan clara como la luz del día.

3. Tampoco proviene de la educación

Esta clase de sinrazón se imputa generalmente a la educación y a los prejuicios y, en la mayor parte de

los casos, con razón; pero esto no alcanza al fondo del mal, ni muestra con suficiente claridad de manera

suficiente de dónde procede, o en qué radica. A menudo se asigna correctamente la educación como la

causa, y el prejuicio como el nombre general que designa la cosa misma; pero me parece que, sin embargo, se deberá penetrar un poco más en el fondo por parte de quien desee avanzar más en esta clase

de locura, hasta alcanzar las raíces de donde brota, y poder explicarla, mostrando el origen de semejante

defecto en hombres muy equilibrados y racionales.

4. Un grado de demencia que se encuentra en la mayoría de los hombres

Se me perdonará el que emplee un nombre como el de demencia, cuando se considere que la oposición a

la razón merece realmente ese nombre, y que ésta constituye una demencia. Pues apenas hay un hombre

tan libre de ella que no se le pueda juzgar más digno de estar en el manicomio que de ocupar un puesto

en la vida civil, y en todos los casos arguye o actúa como lo hace en algunos. No quiero así referirme al

caso en que se encuentra bajo el impulso de una pasión desenfrenada, sino en el curso normal y estable

de su vida. Lo que también servirá de excusa para la severidad del término, y para la ingrata imputación

que hago de la mayor parte de la humanidad, es todo lo que dije en aquella investigación sobre la naturaleza de la demencia (lib. II, cap. XI, epígrafe 13). Descubrí que brota precisamente de la misma raíz y que depende de la misma causa de la que hemos estado hablando. Y fue la consideración de la cosa misma la que me sugirió este pensamiento, en un momento en que no reflexionaba sobre los asuntos de que ahora me ocupo. Y si realmente era una debilidad que todos los hombres tienen, una

corrupción que tan universalmente infecta al género humano, entonces se deberá poner mayor empeño en sancionarla con su verdadero nombre, para poder prevenirla y remediarla de la mejor manera posible.

5. De una equivocada anexión de ideas

Algunas de nuestras ideas tienen una correspondencia natural y una conexión entre sí, debido al oficio y a la excelencia de nuestra razón para descubrir esas ideas y mantenerlas unidas en esa correspondencia en la que fundan su ser peculiar. Existe, además, otra conexión de ideas que tiene su origen en el azar

o en la costumbre, de manera que las ideas que en sí mismas no tienen ningún parentesco llegan a quedar vinculadas de tal manera en la mente de los hombres que resulta muy difícil separarlas: siempre van juntas, y tan pronto como una de ellas entra en el entendimiento, aparece su asociada, y si por esta circunstancia son más de una las que se encuentran allí unidas, todas las demás, que le son inseparables, se le juntan.

6. Esta conexión se realiza por la costumbre

Tan fuerte es esta combinación de ideas, no establecida por la naturaleza, que la mente la hace en sí misma, bien por su voluntad, bien por el azar; y de aquí suele ocurrir que, en hombres diferentes, estas combinaciones se muestran como muy diferentes, de acuerdo con sus diferentes inclinaciones, su educación, sus intereses, etc. La costumbre establece hábitos de pensamiento en el entendimiento, de la misma manera que produce determinaciones en la voluntad y movimientos en los cuerpos; todo lo cual no parece ser sino determinados cursos del movimiento de los espíritus animales que, una vez iniciado su camino, continúan tras los mismos pasos a los que se han acostumbrado, pasos que, por el frecuente tránsito, acaban por formar un camino llano que facilita el movimiento y lo hace natural. En tanto en cuanto podemos comprender lo que es el pensamiento es como se produce, al parecer, las ideas en nuestra mente; o, si no es así, esto nos puede servir para explicar el que unas se sigan a las otras en un curso habitual, una vez que han sido puestas en línea, del mismo modo que nos explica los movimientos similares del cuerpo. Un músico, acostumbrado a una melodía cualquiera, descubre que, si empieza a sonar en su cabeza las ideas de sus diferentes notas se seguirán en su entendimiento de manera ordenada, sin que él ponga ningún empeño o atención en ello, y de la misma manera tan regular con que se mueven sus dedos sobre las teclas del órgano cuando ejecuta la melodía que ha comenzado a tocar, aunque sus pensamientos no se centren en ello. No voy a detenerme sobre si la causa natural de esas ideas, así como de aquel movimiento de los dedos, es el movimiento de los espíritus animales, aunque, por este ejemplo, parezca muy probable que lo sea. Lo cierto es que esto nos puede ayudar un poco a formarnos una concepción sobre los espíritus intelectuales y sobre la ligazón que mantiene unidas a estas ideas.

7. Algunas antipatías y su efecto

Que realmente tales asociaciones, producidas por la costumbre, existan en la mente de la mayoría de los

hombres, me parece que es algo que nadie, después de haberse considerado correctamente a sí mismo y a los demás, pondrá en duda; y a esto quizá es a lo que con justicia se podría atribuir la mayor parte de las simpatías y antipatías encontradas en los hombres, las cuales actúan tan fuertemente y producen efectos tan regulares como si fueran naturales. Por lo cual se las denomina de esta manera, aunque en un principio no tuvieran otro origen que la conexión casual de dos ideas, ideas que quedaron tan fuertemente unidas, bien por la fuerza de la primera impresión, bien por la complacencia que de ellas se derivaba, que en adelante siempre fueron juntas en la mente de ese hombre, como si de una sola idea se tratase. Debe observarse que he dicho «la mayoría» y no todas las antipatías; porque algunas son realmente naturales, y dependen de nuestra constitución original, naciendo con nosotros; pero una gran parte de aquellas que se tienen por naturales se podrían haber conocido como teniendo su origen en impresiones inadvertidas, aunque tempranas, o en fantasías desordenadas, si se hubieran observado cuidadosamente. Una persona adulta que se ha saciado de miel, en el momento en que escucha ese nombre siente que su fantasía le provoca inmediatamente molestias y náuseas en el estómago y que no puede soportar la idea de ese alimento. Otras ideas de disgusto, molestia y vómitos se suceden con presteza a aquélla y el hombre se siente indispuerto, aunque sabe de dónde data su molestia y el origen de su indisposición. Si lo mismo le hubiera ocurrido a un niño, por la ingerencia de una sobredosis de miel, se habrían sucedido todos los mismos efectos, pero la causa se habría equivocado, y la antipatía se tendría como natural.

8. La influencia de la asociación se debe achacar a la educación de los jóvenes

Menciono esto no porque exista una necesidad imperiosa de distinguir entre las antipatías naturales y las adquiridas para apoyar nuestra argumentación, sino que hago mención de ello con otro propósito, es decir, con el de que quienes tengan hijos, o el encargo de educarlos, comprendan lo mucho que vale la pena el preocuparse por impedir que se establezcan conexiones inadecuadas de ideas en las mentes de los jóvenes. Ese es el momento en el que somos más susceptibles a las impresiones duraderas, y aunque es cierto que las que hacen referencia al cuerpo no pasan inadvertidas para las personas discretas, sin embargo, dudo que las impresiones que más específicamente se refieren a la mente hayan sido advertidas con más preocupación de lo que el asunto requería; más aún, sospecho que las que únicamente se refieren al entendimiento han sido totalmente descuidadas por la mayor parte de los hombres.

9. La conexión errónea de ideas. es una causa importante de errores

Esta conexión errónea en nuestra mente de ideas que por sí mismas son independientes las unas de las otras tiene tal influencia y tanta fuerza para descarriarnos en nuestros actos morales y naturales, y en nuestras pasiones, razonamientos y nociones, que tal vez no exista ninguna cosa que en sí misma merezca tanto cuidarse.

10. Un ejemplo

Las ideas de fantasmas y espíritus no guardan en realidad más relación con la oscuridad que con la luz; pero es suficiente con que una descuidada nodriza inculque con frecuencia esas ideas en la mente de un niño, y las cultive allí para que el niño no pueda separarlas ya mientras viva: en adelante, la oscuridad

siempre traerá consigo aquellas ideas espantosas, y no podrá soportar más la una que la otra.

11. Otro ejemplo

Un hombre recibe una grave injuria de otro y piensa continuamente en ese hombre y en esa acción, de manera que, con tanto darle vueltas a la una y a lo otro, llega a unir de tal manera esas ideas que acaba

convirtiéndolas en una sola, no pensando nunca en ese hombre sin que el dolor y la afrenta que sufrió lleguen a su mente de tal manera que apenas pueda separar lo uno de lo otro, sino que, por el contrario,

siente igual aversión por ambos. De esta manera es como ocurre que se origine, en ocasiones de poca consideración e inocentes, odios, que se propagan y continúan en el mundo a través de tendencias.

12. Tercer ejemplo

Un hombre ha sufrido un dolor o una enfermedad en cualquier lugar, o vio morir a su amigo en una habitación determinada. Aunque estas cosas nada tengan que ver naturalmente entre sí, sin embargo, cuando acude a su mente la idea del lugar, lleva consigo (una vez que se ha formado la impresión) la del

dolor y la de la pena, por lo que tan mal soporta la una como la otra.

13. Por qué el tiempo cura algunos desórdenes de la mente que la razón no puede sanar

Cuando se establece esta combinación y en tanto se mantiene, la razón se muestra impotente para ayudarnos y aliviarnos de sus efectos. Las ideas en nuestras mentes, mientras estén allí, no pueden operar sino según su naturaleza y de acuerdo con las circunstancias. Así vemos la causa por la que el tiempo cura ciertos desórdenes que la razón no puede sanar ni puede hacerse oír a otras personas que en

otras circunstancias se mostrarían dispuestas a escuchar. La muerte de un niño, el cual constituía el encanto diario y la alegría para los ojos y el alma de la madre, priva a su corazón de toda alegría vital infringiéndole un tormento desgarrador. Empléese en este caso cualquier medio de consuelo que la razón

nos pueda ofrecer, y comprobaremos que es como predicar tranquilidad a un hombre en el potro del tormento, esperando que nuestros razonamientos puedan aliviar el dolor que le causa la dislocación de sus miembros. En tanto el tiempo no haya separado por desuso, de la mente de esa madre afligida, el sentido de gozo, que ha perdido, alejándola de la idea de su hijo que le vuelve a la memoria, todo lo que

se le quiera representar resultará inútil, por muy razonable que sea. Por eso sucede que las personas en

las que la unión de semejantes ideas nunca llega a disolverse pasan sus días amargadas, y llevan su dolor

incurable hasta la tumba.

14. Otro ejemplo del efecto de la asociación de ideas

Un amigo mío conoció a un hombre que había sanado totalmente de la rabia por medio de una operación

difícil y dolorosa. El caballero que así curó, con gran sentimiento de gratitud y reconocimiento, admitió

toda su vida que su curación era el mayor favor que jamás pudo recibir; pero, a pesar de la gratitud que

sus razonamientos le sugerían, nunca pudo soportar la presencia del que lo operó, ya que su imagen traía

consigo la idea de su agonía, que era demasiado poderosa e intolerable para que pudiera soportarla.

15. Más ejemplos

Como muchos niños achacan las penas que sufren en la escuela a los libros por los que fueron castigados, unen de tal modo esas dos ideas que todo libro les provoca una aversión, y nunca llegan a reconciliarse con el estudio y el uso de los libros en toda su vida, convirtiéndose así la lectura en un tormento en lugar de en el placer que les llenara parte de sus vidas. Existen habitaciones, bastante

cómodas, en las que determinados hombres no pueden estudiar, y hay copas de cierta forma en las que no quieren beber, por más limpias y adecuadas que sean; y eso ocurre porque algunas ideas accidentales se han unido a esas cosas haciéndolas ofensivas. ¿Y quién no ha observado a algunos hombres que se acobardan ante la presencia o compañía de otros que en modo alguno son superiores, solamente porque en algún momento lo fueron? Y es que la idea de autoridad y de distanciamiento van unidas a las de esas personas, por lo que quien así se vio minusvalorado no es capaz de separar ambas ideas.

16. Un ejemplo curioso

Son tantos los ejemplos de esta clase que si añado uno más es solamente por su curiosa singularidad.

Es

éste el de un joven caballero que, habiendo aprendido a bailar con gran perfección, lo hizo en un cuarto

donde existía un viejo baúl. Tanto se mezcló la idea de esta pieza de su mobiliario con las evoluciones y

pasos de sus bailes, que, aunque podía danzar con gran perfección en ese cuarto, solamente era capaz de

hacerlo cuando estaba el viejo baúl; y tampoco podía hacerlo en ningún otro lugar, a no ser que ese baúl

u otro semejante estuviera situado en un lugar similar de la habitación. Si este relato pareciese sospechoso de haber sido adornado con algunas circunstancias cómicas que exceden lo natural, debo advertir que me lo refirió hace años un hombre muy serio y digno de crédito, quien lo había presenciado

tal y como yo lo he narrado. Y me atrevo a afirmar que muy pocas serán las personas inquisitivas que lean esto que no hayan tenido noticia, si no fueran testigos, de ejemplos que puedan compararse a éste por su naturaleza o que lo justifiquen.

17. La influencia de la asociación de ideas en los hábitos intelectuales

Los hábitos y los defectos intelectuales que se contraen de esta manera no son menos frecuentes ni poderosos aunque pasen más desapercibidos. Basta que las ideas de ser y de materia estén fuertemente

unidas, bien por los efectos de la educación, bien por el mucho meditar sobre ellas. Y mientras esa combinación se mantenga en la mente, ¿qué nociones, qué razonamientos podrán hacerse sobre los espíritus separados. Basta con que la costumbre, desde la infancia, una la figura y la forma a la idea de

Dios y ¿qué absurdos no serán a los que esa mente esté expuesta sobre la divinidad? Basta que la idea de

la infalibilidad se una inseparablemente a la de una persona para que ésta se apodere totalmente de la mente, y entonces la noción de un solo cuerpo presente en dos lugares a la vez se admitirá como una verdad fuera de toda duda, siempre que aquella persona hacia la que se tiene una fe implícita de infalibilidad dicte y exija sin más averiguación el asentimiento.

18. Esta influencia se observa entre diferentes sectas de filósofos y de religiones

Se encontrará que algunas combinaciones equivocadas y no naturales de ideas, son las que establecen las

oposiciones irreconciliables entre las distintas sectas de filosofía y religión; porque no se puede imaginar

que cada uno de sus seguidores se engañen voluntariamente a sí mismos, y rechacen conscientemente la

verdad que le ofrece la razón. Aunque, sin duda, tiene mucha relación con este asunto el interés, sin

embargo, no se puede admitir como la causa de la corrupción que asola a sociedades enteras de hombres hasta el punto que todos, sin excepción, mantengan a sabiendas la falsedad. Preciso es reconocer que algunos, al menos, hacen lo que todos pretenden, es decir, buscar la verdad sinceramente; y por ello tiene que haber algo que ciegue sus entendimientos, y que impidan que vean que aquello que toman por verdadero es falso. Lo que esta manera ocupa sus razonamientos, y lleva a los hombres hacia algo que es contrario al sentido común se puede ver, cuando se examina de cerca, que es a lo que nos venimos refiriendo, es decir, algunas ideas independientes que no tienen ningún vínculo entre sí, pero que se han acoplado de tal manera en la mente a través de la educación, del uso y del empleo constante de sus partidarios, que aparecen allí siempre unidas; y éstas no se pueden separar en sus pensamientos más que si se tratara de una sola idea, y operan como si realmente lo fuesen. Esto es lo que da sentido a tanta jerga, a tan demostración de absurdos y a tanto sin sentido, y es, como ya he dicho, el mayor cimiento en que se basan todos los errores del mundo; o, aunque no sea tanto su alcance, es, al menos, el más peligroso, puesto que en la medida en que alcanza sus objetivos, en esa misma medida impide que los hombres vean y examinen. Cuando dos cosas, en sí mismas separadas, aparecen constantemente unidas para la vista; si el ojo ve que estas cosas están juntas, a pesar de ser sueltas, ¿entonces dónde se empiezan a rectificar los errores de dos ideas que esas personas han venido uniendo en sus mentes, hasta el punto de sustituir la una por la otra, y, según me inclino a pensar, sin percibirlo muchas veces en ellas mismas? Esto, en tanto se encuentre bajo la influencia del engaño, y se aplaudan a sí mismos como celosos campeones de la verdad, cuando realmente en lo que contienden es en el error; y la confusión de dos ideas diferentes, cuya conexión habitual en sus mentes las convierte, para ellas, en una sola idea, llena sus cabezas con falsas apreciaciones, y sus razonamientos de falsas consecuencias.

19. Conclusión

Habiendo explicado de esta manera el origen, las clases y la extensión de nuestras ideas con algunas otras consideraciones sobre estos (no sé si decir) instrumentos o materiales de nuestro conocimiento, el método que primero me propuse a mí mismo exigiría que ahora mostrara inmediatamente el uso que de ellos hace el entendimiento, y el conocimiento que alcanzamos por ellos. Esto fue lo que, al principio, creí que sería lo que tenía que hacer; pero al examinar más detenidamente este asunto he observado que existe una conexión tan grande entre las ideas y las palabras, y que nuestras ideas abstractas y los términos genéricos tienen una relación mutua tan constante que resulta imposible hablar con claridad y distinción sobre nuestro conocimiento, que consiste todo en proposiciones, sin primero considerar la naturaleza, el uso y la significación del lenguaje; así pues, esto será el asunto del siguiente libro.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo I

ACERCA DE LAS PALABRAS O DEL LENGUAJE EN GENERAL

1. El hombre tiene disposición para formar sonidos articulados

Dios, habiendo decidido que el hombre fuera una criatura sociable, lo hizo no sólo con la inclinación y la necesidad de relacionarse con los de su propia especie, sino que además lo dotó de un lenguaje, que sería su gran instrumento y vínculo común con la sociedad. Por ello, el hombre tiene por naturaleza sus órganos dispuestos de tal manera que está en disposición de emitir sonidos articulados a los que llamamos palabras. Pero esto no es todavía suficiente para producir el lenguaje, pues los lotos, y otros pájaros, pueden ser adiestrados para que produzcan sonidos articulados diferentes, y, sin embargo, esto no quiere decir estén en posesión del lenguaje.

2. Cómo usar esos sonidos como signos de ideas

Por tanto, además de esos sonidos articulados se hizo necesario que el hombre fuera capaz de usarlos como signos de concepciones internas; y que estos sonidos se pudieran establecer como señales de las ideas alojadas en su mente, de tal manera que los pensamientos de las mentes de los hombres se comunicaran de unas a otras.

3. Para hacerlos signos generales

Ni tampoco era suficiente todo esto para hacer las palabras tan útiles como debieran. No es suficiente para la perfección del lenguaje con que los sonidos se puedan convertir en signos de ideas, a no ser que esos signos se puedan usar de manera tal que puedan abarcar varias cosas particulares: la multiplicación de las palabras habrían confundido su uso, si cada cosa concreta necesitara de un nombre distinto que la significara. Para remediar este inconveniente, el lenguaje ha tenido un mayor perfeccionamiento en el uso de términos generales, por el que una palabra se hizo para señalar una gran cantidad de existencias particulares; este uso ventajoso de los sonidos se obtuvo solamente por la diferencia de las ideas de las que ellos eran signos, convirtiéndose así esos nombres en generales, los cuales se han hecho para establecer las ideas generales, quedando como particulares aquellos en que las ideas para las que se usan son particulares.

4. Para hacerlos significar la ausencia de ideas positivas

Además de los nombres que significan ideas, existen otras palabras que utilizan los nombres no para significar una idea, sino la carencia o ausencia de algunas ideas, simples o complejas, de todas las ideas juntas; tales como la palabra nihil en latín o ignorancia y esterilidad en español (ignorance y barrenness, en inglés). Todas estas palabras negativas o privativas no puede decirse propiamente que pertenezcan o signifiquen alguna idea, ya que entonces serían sonidos absolutamente desprovistos de significado, en tanto que se trata de sonidos que se relacionan con ideas positivas, significando su ausencia.

5. Las palabras se derivan, en última instancia, de otras que significan ideas sensibles

Tal vez nos veamos ligeramente avocados hacia el origen de todas nuestras nociones y conocimientos, si señalamos la gran dependencia que tienen nuestras palabras con respecto a las ideas simples comunes; y cómo aquellas palabras que se usan para significar acciones y nociones lejanas de los sentidos tienen allí su origen, y de ideas que son obviamente sensibles en las significaciones más abstrusas, hechas para significar ideas que no están comprendidas dentro del conocimiento de nuestros sentidos. Por ejemplo, imaginar, aprehender, comprender, adherir, concebir, inculcar, disgusto, perturbación, tranquilidad, etc., son en su totalidad palabras tomadas de las operaciones de las cosas sensibles y aplicadas a ciertos modos de pensamiento. Espíritu, en su significación primaria, es aliento; ángel, el mensajero. Y no dudo que, si pudiera investigar sus orígenes, encontraría, en todas las lenguas, que los nombres aplicados a cosas que no caen bajo nuestros sentidos tuvieron su origen en ideas sensibles. Por donde podemos llegar a alguna conclusión sobre la clase de nociones que eran, y de dónde se han derivado, las que ocuparon las mentes de los hombres que fueron los iniciadores de los lenguajes, y cómo la naturaleza, incluso al nombrar las cosas, sugirió de manera inadvertida a los hombres los orígenes y principios de sus

conocimientos, ya que, para dar nombres que pudieran comunicar a otros cualquier operación que sentían en sí mismos, o cualquier idea no proveniente de sus sentidos, necesitaron echar mano de palabras, de ideas, de sensación comúnmente conocidas, para poder así hacer concebir más fácilmente a los otros esas operaciones que experimentaban en sí mismos, y que no producían ninguna apariencia externa sensible; y entonces, cuando ya tenían nombres conocidos y asentidos para significar esas operaciones internas de sus propias mentes, ya se encontraban suficientemente dotados para dar a conocer por medio de palabras todas sus otras ideas, desde el momento en que no podían consistir en nada que no fuera o sus propias percepciones sensibles externas o las operaciones internas de sus mentes sobre ellas; puesto que, según se ha demostrado, no teniendo en nosotros ninguna idea, que no sea las que originalmente provienen de los objetos sensibles externos, o las que sentimos dentro de nosotros mismos, a partir del funcionamiento interno de nuestro propio espíritu, del cual somos conscientes en nuestro fuero interno.

6. Distribución de los temas que vamos a tratar

Para comprender mejor el uso y la fuerza del lenguaje, en cuanto servidor de la instrucción y del conocimiento, será conveniente tener en cuenta:

Primero, a qué se aplican, inmediatamente, en el uso que se hace del lenguaje, los nombres.

Segundo, puesto que todos los nombres (a excepción de los propios) son generales, y, por tanto, no significan particularmente esta o aquella cosa singular, sino las clases y rangos de las cosas, será necesario tener en cuenta inmediatamente qué son las clases y rangos de las cosas, o, si se prefieren los nombres latinos, qué son las especies y géneros de las cosas, en qué consisten y cómo llegan a formarse. Después que esto se haya delimitado de manera correcta (como debe serlo), podremos determinar mejor el uso correcto de las palabras; las ventajas y los defectos naturales del lenguaje; los remedios que se deben emplear para evitar los inconvenientes de la oscuridad o imprecisión en la significación de las palabras, sin todo lo cual resulta imposible disertar con claridad u orden en torno al conocimiento, dado que éste, al ocuparse de proposiciones, y especialmente de las más universales, tiene una conexión más estrecha con las palabras de lo que comúnmente se sospecha.

Estas consideraciones, por tanto, serán el tema de los capítulos siguientes.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo II

ACERCA DE LA SIGNIFICACIÓN DE LAS PALABRAS

1. Las palabras son signos sensibles, necesarios para la comunicación de ideas

El hombre, aunque tenga gran variedad de pensamientos, y de tal clase que de ellos otros hombres, al igual que él, puedan recibir provecho y satisfacción, sin embargo, tiene alojados en su pecho estos pensamientos, escondidos e invisibles a la mirada de los demás hombres, de tal manera que no se pueden

manifestar por sí solos. Pero como el confort y progreso de la sociedad no se podían lograr sin la comunicación de los pensamientos, se hizo necesario que el hombre encontrara unos signos externos sensibles, por los que esas ideas invisibles, de las que están hechos sus pensamientos, pudieran darse a

conocer a los demás hombres. Y para cumplir este fin, nada más a propósito, tanto por su riqueza como

por su rapidez, que aquellos sonidos articulados de los que se encontró dotado y podía producir con tanta

facilidad y variedad. De esta manera es como podemos llegar a imaginar cómo las palabras, tan bien adaptadas por naturaleza a aquel fin, llegaron a ser empleadas por los hombres para que sirvieran de signos de sus ideas; y no porque hubiese relación entre determinadas ideas y los sonidos articulados, pues en ese caso existiría un único lenguaje entre todos los hombres, sino por una imposición voluntaria,

por la que una palabra se convierte, de forma arbitraria, en el signo de una idea determinada. De esta forma, el uso de las palabras consiste en que sean las señales sensibles de las ideas, y las ideas que se significan por aquéllas son su significación propia e inmediata.

2. Las palabras, en su significación inmediata, son los signos sensibles de quien las usa

Dado que el uso que los hombres hacen de esas señales es o para registrar sus propias ideas en auxilio de

la memoria, o, por así decirlo, para extraer sus ideas y exponerlas a la vista de los demás hombres, las palabras, en su significación primera o inmediata, no significan nada, excepto las ideas que están en la mente del que las emplea, por muy imperfecta o descuidadamente que esas ideas se hayan recogido de

las cosas que se suponen representan. Cuando un hombre se dirige a otro, es para que éste le entienda; y

la finalidad del habla consiste en que aquellos sonidos puedan, en cuanto señales, dar a conocer sus ideas

al oyente. Resulta, por tanto, que las palabras son las señales o signos de las ideas del hablante, y nadie

puede aplicarlas, como señales, a ninguna cosa inmediatamente, si no es a las ideas que él mismo tiene.

Pues ello supondría convertirlas en signos de sus propias percepciones, y, sin embargo, aplicarlas a otras

ideas distintas, lo que equivaldría a hacerlas signos y no signos de sus ideas al mismo tiempo, y a que así, de hecho, carecieran de significación. Siendo las palabras signos voluntarios, no pueden ser signos

voluntarios impuestos por el que desconoce las cosas. Ello supondría hacerlas signos de nada, sonidos sin significación. Un hombre no puede hacer de sus palabras los signos o cualidades de las cosas, o de las concepciones en la mente de los otros hombres, si él mismo no tiene ninguna idea de ello. Hasta el momento en que él no tenga algunas ideas propias, no puede suponer que correspondan a las concepciones de otro hombre, ni podrá usar signos para ellas: serían signos de lo que desconoce, y,

por

tanto, de nada. Pero cuando se representa a sí mismo las ideas de otros hombres por algunas ideas propias, si consiente en darles los mismos nombres que otros hombres, sigue dándoles nombres a sus propias ideas, a las ideas que tiene, no a las que no tiene.

3. Algunos ejemplos de esto

Esto es tan necesario en el empleo del lenguaje, que a este respecto el conocedor y el ignorante, el letrado y el analfabeto, usan de un mismo modo las palabras al hablar (cuando tienen algún significado).

Y éstas, en boca de quien sea, significan las ideas del que las emplea, por medio de las que expresa estas

ideas. El niño que solamente tiene noticia del metal llamado oro por su brillante color amarillo, aplicará

la palabra oro tan sólo a la idea de este color, y a nada más. Y, por tanto, denominará con el mismo color

la cola del pavo real. Pero otro que haya observado más detenidamente añadirá al amarillo brillante la idea de gran peso, y entonces, al usar la palabra oro, significará la idea compleja de una sustancia que es

amarilla brillante y de gran peso. Otra persona añadirá la fusibilidad a esas cualidades, con lo que la palabra oro pasará a significar un cuerpo, brillante, amarillo, fusible y muy pesado. Aún habrá otro que

añada la cualidad de maleable. Cada una de esas personas usa la misma palabra oro cuando tiene la ocasión de expresar la idea a la que la ha aplicado; pero resulta evidente que cada uno puede aplicarla tan sólo a su propia idea, y no convertirla en signo de una idea compleja que no tenga.

4. Las palabras, con frecuencia, hacen referencia en secreto, y en primer lugar, a las ideas que están en la mente de otros hombres

Pero aun cuando las palabras, según las usan los hombres, sólo puedan significar propia e inmediatamente las ideas que están en la mente del hablante, sin embargo, hacen en su pensamiento una

referencia secreta a otras dos cosas.

Primero, ellos suponen que las palabras son también señales de las ideas en las mentes de otros hombres

con los que se comunican, porque de lo contrario se expresarían en vano y no podrían hacerse comprender, si los sonidos que aplican a una idea fueran como los que aplica a otra idea el que les escucha, lo que supone hablar dos idiomas diferentes. Pero, en este sentido, los hombres no reparan, de

manera usual, en si la idea que tienen en la mente es la misma que la del que dialoga con ellos, sino que

se dan por satisfechos con pensar que es suficiente con usar las palabras, según se imaginan, en la acepción común del lenguaje; y de ese modo. piensan que la idea de la que han hecho un signo a esa palabra es precisamente la misma a la que aplican ese nombre los hombres entendidos de ese país.

5. En segundo lugar, a la realidad de las cosas

Porque, como los hombres no quisieran que se pensara que hablan tan sólo a partir de sus propias imaginaciones, sino de las cosas tal como son en la realidad, imaginan por ello frecuentemente que sus

palabras también significan la realidad de las cosas. Pero como esto hace relación más particularmente a

las sustancias y a sus nombres, del mismo modo que lo anterior se refiere quizá a las ideas simples y a los modos, nos referiremos de manera más extensa a esas dos maneras diferentes de aplicar las palabras

cuando tratemos, de forma particular, los nombres de los modos mixtos y de las sustancias.

Permítaseme, sin embargo, decir aquí que suponer perverit el uso de las palabras y acarrear inevitable confusión y oscuridad en su significado, el hacer que signifiquen cualquier otra cosa que las ideas que

tenemos en nuestra mente.

6. Las palabras, por el uso, provocan las ideas de los objetos

Asimismo, conviene tener en cuenta, en lo que se refiere a las ideas, lo siguiente:

Primero, que, al ser los signos de las ideas de los hombres, y por este motivo los instrumentos de los cuales se valen para comunicar sus concepciones, y expresar a los demás esos pensamientos e imaginaciones que se encierran en sus pechos, sucede que, por el uso constante, llegan a establecer cierta

conexión entre los sonidos y las ideas que significan, de tal manera que los nombres, apenas oídos, provocan casi inmediatamente ciertas ideas, como si, en efecto, hubieran operado sobre nuestros sentidos los mismos objetos que las provocan. Lo cual es manifiestamente así respecto a todas las cualidades sensibles obvias, y respecto a todas las sustancias que se nos ofrecen de manera frecuente y familiar.

7. Las palabras se usan muchas veces sin significado

Segundo, dado que la significación propia e inmediata de las palabras son las ideas en la mente de los hablantes, con todo, porque llegamos a aprender por la costumbre ciertos sonidos articulados desde la cuna, y siempre los tenemos a mano en nuestra memoria, y dispuestos en la lengua, sin que, a pesar de

todo, tengamos siempre el cuidado de examinar o de establecer perfectamente su significación, resulta con frecuencia que los hombres, incluso cuando se aplican a una consideración más atenta, fijan más sus

pensamientos en las palabras que en las cosas, Y dado que muchas palabras se aprenden antes de conocer las ideas que significan, algunos, y no sólo los niños sino también algunos hombres, pronuncian

algunas palabras como los loros, tan sólo porque las han aprendido y se han acostumbrado a sus sonidos.

Pero desde el momento en que las palabras son útiles y significativas, hay una conexión constante entre

el sonido y la idea, y la indicación de que la una está significada por la otra. Y sin esta aplicación de las

palabras, ellas no son nada, sino meros ruidos sin significado.

8. La significación de las palabras es totalmente arbitraria, y no la consecuencia de una conexión natural

Las palabras, debida al uso prolongado y familiar, como ya se ha dicho, llegan a provocar en los hombres ciertas ideas de manera tan constante y rápida, que éstos se inclinan a suponer que existe una conexión natural entre unas y otras. Pero que sólo signifiquen las ideas particulares de los hombres, y ello por una imposición totalmente arbitraria, resulta evidente por el hecho de que con frecuencia las palabras dejan de provocar en otros (incluso en aquellos que emplean el mismo lenguaje) las mismas ideas que habíamos tomado por signos. Y todo hombre tiene una inviolable libertad para hacer que las palabras signifiquen las ideas que quiera, pues nadie tiene el poder de hacer que otros tengan en sus mentes las mismas ideas que él tiene, cuando usan las mismas palabras que él. Y, por ello, hasta el gran

Augusto, el señor de un poderío que gobernaba el mundo, tuvo que reconocer que era incapaz de inventar una nueva palabra latina, es decir, que no podía decretar de manera arbitraria qué sonido debería ser signo de una idea en el lenguaje común de sus súbditos. Es verdad que el uso común, por un

tácito acuerdo, adecúa determinados sonidos a ciertas ideas en todos los idiomas, lo cual limita la significación de esos sonidos hasta el punto de que, a no ser que un hombre lo aplique a una misma idea,

no habla con propiedad; y permítaseme añadir que, a no ser que las palabras de un hombre provoquen en

el oyente las mismas ideas que él quiere significar al hablar, ese hombre no se expresa de un modo inteligible. Pero, cualesquiera que sean las consecuencias del uso diferente que el hombre haga de las palabras, bien con respecto a su significado general, bien respecto al sentido particular de la persona a quien las dirige, una cosa es cierta: que su significación, en el uso que se hace de ellas, está limitada a sus ideas, y no pueden ser signos de ninguna otra cosa.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo III

DE LOS TÉRMINOS GENERALES

1. La mayor parte de las palabras son términos generales

Siendo particulares todas las cosas existentes, tal vez sea razonable el considerar que las palabras, que deben conformarse a las cosas, también lo sean -me refiero a su significado; sin embargo, vemos que es

muy al contrario. La mayor parte de las palabras que forman todos los lenguajes son términos generales;

lo cual no ha sido efecto de la negligencia o la fortuna, sino de la razón y la necesidad.

2. Resulta imposible que cada cosa particular tenga un nombre

En primer lugar, es imposible que cada cosa particular tenga un nombre peculiar distinto, porque, como

la significación y el uso de las palabras dependen de la conexión que la mente establece entre esas ideas

y los sonidos que utiliza como signos suyos, es necesario, en la aplicación de los nombres a las cosas, que la mente pueda tener ideas distintas de las cosas, y retener el nombre particular que pertenece a cada

una, con su apropiación particular a esa idea. Pero está por encima del poder humano la capacidad de forjar y retener ideas distintas de todas las cosas particulares con las que entramos en contacto; cada pájaro y cada bestia que el hombre ve; cada árbol o planta que afecta sus sentidos, no podrían tener un lugar en el entendimiento más espacioso. Si parece un caso prodigioso de memoria, el que algunos generales hayan sido capaces de llamar por su nombre propio a cada uno de los soldados de su ejército,

con facilidad podemos encontrar una razón por la que los hombres jamás quisieron inventar un nombre

para cada una de las ovejas de su rebaño, o para cada cuervo que vuela sobre sus cabezas, ni, mucho menos, para cada hoja de las plantas, o grano de arena que vieran.

3. Aunque eso fuera posible, resultaría inútil

En segundo lugar, si fuera posible, sería inútil, ya que no serviría al fin principal del lenguaje. En vano

los hombres amontonarían nombres de cosas particulares, que no les servirían para nada al comunicar sus pensamientos. Los hombres aprenden nombres, y los usan en la conversación con otros hombres, tan

sólo para que se les entienda, lo cual, únicamente, se logra cuando, por el uso o el consenso, el sonido que mis órganos del habla producen provoca en la mente de quien lo escucha la idea a la que lo aplico en

la mía, cuando hablo. Esto no se consigue aplicando nombres a las cosas particulares, de las que yo solamente tenga en la mente sus ideas, pues los nombres de esas cosas podrían no ser significativos o inteligibles para el oyente que no estuviera al tanto de todas esas particularísimas cosas que han caído bajo mi observación.

4. Admitiendo que esto resultara factible

En tercer lugar, y aun admitiendo que esto resultara factible (lo que no creo), convendría además advertir que un hombre para una cosa particular no sería de gran utilidad para el desarrollo del conocimiento, el cual, aunque esté fundado en las cosas particulares, se amplía por concepciones generales, a las que las cosas quedan sujetas, una vez reducidas a clases bajo nombres genéricos. Estas

concepciones, con los nombres que les pertenecen, se encierran dentro de ciertos límites, y no se multiplican a cada momento más allá de lo que la mente puede retener, o el uso requiere. Y por ello, en

los nombres generales, los hombres se han detenido de manera especial, pero no tanto que les haya impedido el distinguir las cosas particulares por sus nombres apropiados allí donde la conveniencia lo exige. Y por eso, en su propia especie, que es con lo que más relación tienen, y donde mayores ocasiones se les presentan de hacer mención de personas particulares, utilizan los nombres propios, y los distintos individuos tienen denominaciones distintas.

5. Qué cosas tienen nombres propios y por qué

Además de las personas, se da también con frecuencia nombres peculiares a los países, los ríos, las montañas y otras clases parecidas de lugares, y ello por las mismas razones, puesto que se trata de cosas

que los hombres tienen que señalar con frecuencia de manera particular, y, como quien dice, de presentar ante otros hombres en las conversaciones que sostienen entre sí. Y yo no dudo que, si hubiera

razones para mencionar caballos de manera particular, y con la misma frecuencia como tenemos que mencionar a hombres particulares, tendríamos nombres propios para aquellos que nos serían tan familiares como los que tenemos para los otros, y el nombre de Bucéfalo sería de uso tan común como

Alejandro. Y por ello vemos que, entre los jockeys, éstos tienen sus nombres propios para conocerlos y distinguirlos tan comúnmente como los tienen los criados; porque, entre ellos, son frecuentes las alusiones a este o aquel caballo en particular cuando no está a la vista.

6. Cómo se hacen las palabras generales

El siguiente tema que debemos abordar es cómo se forjan las palabras generales. Porque, desde el momento en que todas las cosas existentes son sólo particulares, ¿cómo llegamos a forjar términos generales, o en qué lugar encontraremos esas naturalezas generales que se suponen están significadas por esos términos? Las palabras se llegan a hacer generales porque son los signos de las ideas generales;

y las ideas se convierten en generales cuando se separan de las circunstancias de tiempo y lugar y de cualquier otra idea que pueda determinarlas a ellas a esta o aquella existencia particular. Por esta vía de

abstracción se habilita a las ideas para representar a más de un individuo; cada uno de los cuales, desde

el momento en que se conforma a la idea abstracta (por así decir) de esa clase.

7. Orígenes de nuestras nociones y nombres

Sin embargo, para deducir más claramente esto, tal vez no resulte del todo inadecuado remontarnos hasta los orígenes de nuestras nociones y nombres, y observar los grados por los que procedemos y las

etapas por las que ampliamos nuestras ideas desde la primera infancia. Nada resulta más evidente que las

ideas que se forman los niños sobre las personas que tienen trato con ellos, por emplear solamente este

ejemplo, son como las personas mismas, sólo que particulares. Las ideas de la nodriza y de la madre están perfectamente grabadas en sus mentes, y representan, como si se tratase de retratos de esas personas, tan sólo a estos individuos. Los nombres que ellos escuchan por vez primera se limitan a designar a estos individuos, y estos nombres de nodriza y mamá, que el niño emplea, únicamente designan a estas personas. Después, cuando en virtud del tiempo y el trato prolongado observa que existen en el mundo muchas otras cosas que, por algún acuerdo común en la forma y en otras cualidades

se parecen a su padre y a su madre, y a esa persona con las que se relaciona, se hace una idea en la que

descubre que participan todos esos individuos, y a la que, por ejemplo, dan el nombre de hombre, como

los demás. Y de esta manera llegan a tener un nombre general y una idea general; en ella, éstos no inventan nada nuevo, sino que abandonan los aspectos parciales o particulares de cada una de estas personas, Pedro o Jaime, María o Juana, dejándolos al margen de la idea compleja, y reteniendo tan sólo

lo que es común a todas ellas.

8. Nuestras ideas complejas se definen por las propiedades contenidas en ellas

De la misma manera en que llegan a adquirir el nombre general y la idea de hombre, fácilmente avanzan

hacia nombres y nociones más generales. Pues al observar las distintas cosas que difieren en la idea de

hombre, y que no podrían quedar por ello comprendidas bajo un mismo nombre, pero que, sin embargo,

tienen ciertas cualidades que también convienen al hombre, manteniéndolas como sólo una idea, han forjado otra idea aún más general, a la que asignan un nombre que convierten en un término de una extensión más comprensiva. Y esta nueva idea no se logra por ninguna nueva adición, sino tan sólo, como en el caso anterior, dejando al margen la forma y algunas otras propiedades que se incluyen en el

término hombre, y reteniendo tan sólo la noción de cuerpo, como algo dotado de vida, sentidos y movimiento espontáneo, todo lo cual está comprendido por el nombre animal.

9. Las naturalezas generales no son sino ideas abstractas y parciales de otras más complejas

Que ésa sea la vía por la que los hombres primero se forjaron ideas y nombres generales para designarlas, pienso que es algo tan evidente que no necesita de ninguna otra prueba que la consideración

de uno mismo o de los demás, y del común proceder de las mentes en el conocimiento. Y aquel que piense que las naturalezas generales o nociones son otra cosa que semejantes ideas abstractas, y parciales de otras más complejas, tomadas en principio de otras existencias particulares, me temo que tenga bastante dificultad para encontrarlas. Pues que me expliquen razonadamente en qué difiere la idea de hombre de la de Pedro o Pablo, o la idea de caballo de la de Bucéfalo, si no es en haberse dejado

fuera lo peculiar de cada individuo, y en mantener la parte de esas ideas complejas particulares de las otras existencias particulares con las que ellas coinciden con las que se forja una nueva y distinta idea compleja a la que se da el nombre de animal, logramos un término más general que abarca a los hombres

y a otras criaturas. Dejemos a un lado las ideas de animal, sentidos y movimiento espontáneo, y la idea

compleja remanente, formada por las ideas simples remanentes de cuerpo, vida y alimento, deviene en

una idea simple todavía más general que se engloba bajo el término más comprensivo de ser viviente.

Y

para no alargarnos más en este particular, tan evidente por sí mismo, es por idéntico camino por el que la

mente procede hacia las ideas de cuerpo, de sustancia y, por fin, a las de ser, cosa y otros tales términos

universales que significan todas nuestras ideas, cualesquiera que éstas sean. Para terminar todo este misterio de los géneros y las especies, que tanto ruido meten en las escuelas, y que, con justicia, tan poca

atención reciben fuera de ellas, no son nada más que ciertas ideas abstractas, más o menos comprensivas, con nombres anejos a ellas. En todo lo cual es constante e invariable que cada uno de los

términos generales significa una cierta idea, y solamente es una parte de aquellas que quedan comprendidas en estos términos generales.

10. Por qué se usa generalmente el género en las definiciones

Esto nos puede indicar las razones por las que, en las definiciones de las palabras, lo que únicamente supone declarar su significado, hacemos uso de los géneros, o de la palabra general más próxima que lo

comprenda. Esto no se hace por ninguna necesidad, sino tan sólo para economizar las distintas ideas simples que la próxima palabra general o el género significa, o, algunas veces, para evitarnos la vergüenza de no poder hacerlo. Pero aunque definir por el genus y la differentia (permítaseme emplear

estos términos del arte de la lógica, que, aunque latinos en su origen, son lo que mejor denotan estas nociones a los que se aplican), digo, que aunque definir por el genus sea el camino más corto, no creo que sea seguro que resulte el mejor. Una cosa no admite duda: que no es el único, y, por tanto, no es absolutamente necesario. Porque no consistiendo la definición sino en hacer que otro comprenda por las

palabras cuál es la idea significada por el término que se define, una definición será más perfecta si se enumeran aquellas ideas simples que sé que están combinadas en la significación del término definido; y

si, en lugar de dicha enumeración, los hombres se han habituado a emplear el término general más próximo, no ha sido por una necesidad, o en virtud de una mayor claridad, sino por mayor comodidad y

rapidez. Pues yo pienso que para aquel que desee conocer qué idea se significa con la palabra hombre, si

se afirmara que el hombre era una sustancia extensa sólida, dotada de vida, sentidos, movimiento espontáneo, y de la facultad de razonar, no dudo que el significado del término hombre se comprendería

igualmente bien, y que la idea que define ese término se conocería al menos tan claramente como cuando se le define como un animal racional; lo cual, por las distintas definiciones de animal, viviente, y

cuerpo, se reduce a esas ideas que ya hemos enumerado. He seguido, en esta explicación del término hombre, la definición común de las escuelas; dicha definición, aunque quizá no sea la más exacta, basta

de todos modos para mi propósito actual. Y cualquiera podrá advertir, en este ejemplo, lo que motivó la

regla de que una definición tiene que consistir de genus y differentia, y es suficiente para mostrarnos la

poca necesidad que existe para establecer semejante regla, y las desventajas que se deducen de su estricta aplicación. Porque, como ya se dijo, las definiciones son solamente la explicación que se da de

una palabra por medio de otras palabras, de tal manera que pueda darse a conocer su sentido o la idea que ella significa, los lenguajes que se han formado siempre de acuerdo con las reglas de la lógica, de tal

forma que cada palabra pueda tener su significación exacta y claramente expresada por sólo otras dos palabras. La experiencia nos ha demostrado hasta la saciedad lo contrario; o bien, los que establecen esa

regla no han obrado muy correctamente desde el momento en que nos han proporcionado tan sólo unas

cuantas definiciones que se amolden a ella. Pero en el siguiente capítulo trataremos más extensamente de las definiciones.

11. Lo general y lo universal son criaturas del entendimiento y no pertenecen a la real existencia de las cosas

Para volver a las palabras generales, es claro, e por todo lo que se ha dicho, que lo general y lo universal no pertenecen a la existencia real de las cosas, sino sólo a los signos, sean Palabras o ideas. Como ya Se dijo, las palabras son generales cuando se usan como signos de ideas generales, y de esta manera se pueden aplicar indiferentemente a muchas cosas particulares; y las ideas son generales cuando se forman para representar muchas cosas particulares; Pero la universalidad no pertenece a las cosas mismas, todas las cuales son particulares en su existencia, incluso aquellas palabras e ideas que son generales en su significación. por ello cuando abandonamos lo particular, las generalidades que quedan son tan sólo criaturas de nuestra propia hechura: su naturaleza general no es más que la capacidad que se les otorga por el entendimiento de significar o representar muchas particulares. Porque su significación no es sino una relación que la mente humana les añade.

12. Las ideas abstractas son las esencias de los géneros y de las especies

El siguiente ejemplo que debemos considerar es qué clase de significación es la que tienen las palabras generales. Porque es evidente que no significan simplemente una cosa particular, ya que entonces no serían términos generales, sino nombres propios; por otra parte, es también evidente que no significan una pluralidad, puesto que entonces significarían lo mismo hombre y hombres y la distinción que los gramáticos llaman número resultaría superflua e inútil. Acontece, entonces, que lo que las palabras generales significan es una clase de cosas; y cada una de ellas significa eso por ser el signo de una idea abstracta que tenemos en la mente, y dicha idea, en tanto en cuanto las cosas existentes se conforman a ella, caen bajo ese nombre, o, lo que es igual, son de esa clase. De lo que se deduce que las esencias de las diversas clases, o de las especies de las cosas (si se prefiere el término latino), no son sino esas ideas abstractas. Porque, como el tener la esencia de cualquier especie es lo que hace que una cosa sea de esa especie, y como la conformidad con la idea, a la que se añade el nombre, es lo que da el derecho a llevar ese nombre, el tener la esencia y el guardar esa conformidad tienen que ser necesariamente lo mismo, pues el ser de cualquier especie y el tener el derecho al nombre de esa especie es la misma cosa. Así, por ejemplo, ser un hombre, o la especie hombre, y tener el derecho al nombre de hombre, es todo lo mismo. Además, puesto que nada puede ser un hombre o tener el derecho a ser llamado hombre, sino lo que se conforma con la idea abstracta significada por el nombre de hombre, ni tampoco puede ser un hombre, o tener el derecho a la especie hombre, sino lo que tenga la esencia de esa especie, se deduce que la idea abstracta que el nombre significa y la esencia de la especie es todo uno y lo mismo. A partir de aquí es fácil advertir que las esencias de las clases de cosas, y consecuentemente su clasificación, es obra del entendimiento que abstrae y forja esas ideas generales.

13. Son obra del entendimiento, pero tienen su fundamento en la similitud de las cosas

No quisiera que se pensara que he olvidado, ni mucho menos niego, que la naturaleza, al producir las cosas, hace muchas de ellas semejantes; nada hay más obvio, especialmente en las razas animales y en todos los seres que se reproducen por simiente. Sin embargo, creo que podemos afirmar que su

clasificación bajo ciertos nombres es un producto del entendimiento, motivado por la similitud que observa entre ellos, para elaborar las ideas abstractas y establecerlas en la mente con ciertos nombres para cada una de ellas, como modelos o formas (porque en este sentido la palabra forma tiene una significación muy adecuada), a las que, en la medida en que las cosas particulares existentes se conforman, en esa misma medida se dicen de tal o cual especie, tiene la denominación correspondiente, o son incluidas en esa clase. Pues cuando decimos éste es un hombre, eso es un caballo; esto es la justicia, aquello la crueldad; esto es un reloj, aquello una prensa, qué es lo que hacemos sino clasificar las cosas bajo diversos nombres específicos, en tanto en cuanto dichas cosas se conforman con aquellas ideas abstractas de las que las hemos hecho signos. Y ¿qué son las esencias de esas especies, fijadas y marcadas por ciertos nombres, sino esas ideas abstractas que existen en la mente, que son, como si dijéramos, los vínculos entre las cosas particulares existentes y los nombres bajo los que deben quedar clasificadas? Y cuando los nombres generales tienen cualquier conexión con los seres particulares, esas ideas abstractas constituyen el medio que establece su unión, así que la esencia de las especies, tal como la distinguimos y denominamos, no pueden ser otra cosa que esas ideas abstractas que tenemos en la mente. Por tanto, las supuestas esencias reales de las sustancias, si difieren de nuestras ideas abstractas, no pueden ser las esencias de las especies en que clasificamos a las cosas. Pues dos especies pueden ser una tan bien como dos esencias diferentes pueden ser la esencia de una especie; y quisiera saber cuáles son las alteraciones que puedan hacerse o, no en un caballo, o en el plomo, sin que ninguna de esas cosas se haga de otra especie. Cuando determinamos las especies de las cosas por nuestras ideas abstractas, resulta fácil resolver esta cuestión; pero si alguien pretende basarse en esto por las supuestas esencias reales, supongo que se verá totalmente perdido, y nunca será capaz de imaginar cuando una cosa deja precisamente de ser de la especie del plomo o de la del caballo.

14. Cada idea abstracta distinta es una esencia distinta

Nadie deberá sorprenderse si yo digo que esas esencias o ideas abstractas (que son las medidas del nombre y los límites de las especies) son la obra del entendimiento, si se tiene en cuenta que, al menos las complejas, son muchas veces, y para la mayoría de los hombres, colecciones diferentes de ideas simples; de donde se infiere que lo que para un hombre es codicia, no lo es para otro. Pero incluso en las sustancias, donde las ideas abstractas parecen haber sido tomadas de las cosas mismas, no siempre son iguales; ni aun en el caso de la especie que nos es más familiar, y con la que tenemos el más íntimo contacto, ya que más de una vez se ha puesto en duda que el feto nacido de mujer sea hombre, hasta el punto que se ha debatido si debería o no bautizársele y alimentársele, todo lo cual no ocurriría si la idea abstracta o esencia a la que pertenece el nombre de hombre fuese obra de la naturaleza, y no el resultado de una incierta y heterogéneo colección de ideas simples que el entendimiento reunió y a las que, abstrayéndolas, dotó de un nombre. Así que, realmente, cada idea abstracta distinta es una esencia

distinta, y los nombres que se usan para tales ideas distintas son los nombres de cosas esencialmente diferentes. De esta manera un círculo es tan esencialmente distinto de un óvalo, como una oveja de un chivo; y la lluvia es tan esencialmente distinta de la nieve, como el agua lo es de la tierra, pues resulta imposible que la idea abstracta que es la esencia de lo uno sea comunicada a lo otro. Y así, dos ideas abstractas cualesquiera, que varíen la una de la otra en cualquier parte, y que tengan dos nombres distintos anejos a ellas, constituyen dos clases diferentes, o, si se prefiere, dos especies distintas, tan esencialmente diferentes como lo pueden ser las dos palabras más remotas u opuestas del mundo.

15. Algunas significaciones de la palabra esencia

Desde el momento en que algunos (y no sin razón) piensan que las esencias de las cosas son totalmente

desconocidas, parece oportuno considerar las distintas significaciones de la palabra esencia.

En primer lugar, se puede considerar que la esencia es cualquier cosa, en virtud de lo cual es lo que es. Y

así la constitución real e interna de las cosas (generalmente desconocida en las sustancias), de la que dependen sus cualidades que se pueden descubrir, puede llamarse su esencia. Esta es la significación propia y original de la palabra, tal y como se desprende de su formación, ya que esencia, en su denotación primaria, significa propiamente ser. Y todavía se emplea en este sentido, cuando nos referimos a la esencia de las cosas particulares sin darles ningún nombre.

En segundo lugar, habiéndose ocupado largamente en las enseñanzas y disputas de las escuelas de los géneros y las especies, la palabra esencia ha llegado casi a perder su significado original, y, de esta manera, en lugar de aplicarla a la constitución real de las cosas, ha sido aplicada casi exclusivamente a la

constitución artificial de los géneros y las especies. Es cierto que, por lo general, se supone una constitución real de las clases de cosas; y no cabe ninguna duda de que tiene que existir alguna constitución real de la que debe depender cualquier colección de ideas simples coexistentes. Pero siendo

evidente que las cosas se clasifican bajo nombres en clases o especies, tan sólo cuando se conforman con

ciertas ideas abstractas, a las que hemos añadido esos nombres, la esencia de cada género o clase llega a

no ser otra cosa que la idea abstracta significada por el nombre general o clasificador (si se me permite

usar un término semejante por lo mismo que de género he usado general). Y encontraremos que esto es

lo que significa la palabra esencia en su uso más familiar.

Estas dos clases de esencias supongo que no estarán mal designadas si a la una la denominamos real y a la otra nominal.

16. Conexión constante entre el nombre y la esencia nominal

Existe entre la esencia nominal y el nombre una conexión tan estrecha que el nombre de cualquier clase

de cosa no puede ser atribuido a un ser en particular si no tiene esa esencia por la que responde a esa idea abstracta de que el nombre es el signo.

17. La suposición de que las especies se distinguen por sus esencias reales es vana

En lo que se refiere a las esencias reales de las sustancias corporales (por mencionar éstas solamente) hay, si no me equivoco, dos opiniones. La una es la de quienes, usando la palabra esencia sin saber para

qué, suponen un cierto número de esas esencias según las cuales están hechas todas las cosas naturales, y

en las que participan de manera exacta cada una de esas cosas para llegar a ser, de esa manera, de tal o

cual especie. La otra opinión, más racional, es la de quienes consideran que todas las cosas tienen una

constitución real, pero desconocida, de sus partes insensibles, de la que fluyen aquellas cualidades sensibles que sirven para distinguir las unas de las otras, según tengamos ocasión de ordenarlas en clases

bajo denominaciones comunes. La primera de estas opiniones, que supone esas esencias como un cierto

número de formas o moldes en que han sido vaciadas todas las cosas naturales existentes, me imagino que ha constituido un motivo de gran perplejidad para el conocimiento de las cosas naturales. La frecuente producción de monstruos en todas las especies animales, y de idiotas y otros extraños productos en los nacimientos humanos, acarrearán dificultades que son incompatibles con esa hipótesis, desde el momento en que resulta imposible que dos cosas que participen de la misma esencia real puedan tener propiedades diferentes, lo mismo que dos figuras que participen de la misma esencia real

de un círculo no pueden tener propiedades diferentes. Sin embargo, aunque no existieran otras razones

en contra, la misma suposición de que las esencias no pueden ser conocidas, y el hacer de ellas, con todo, algo que distingue las especies de las cosas, resulta tan completamente inútil y tan inservible para

cualquier parte de nuestro conocimiento, que eso por sí solo es suficiente para desecharla y para contentarnos con esencias de las clases o especies de las cosas dentro del alcance de nuestro conocimiento, las cuales, una vez que se consideren seriamente, se verá, según 'ya dije, que no son sino

aquellas ideas complejas abstractas a las que hemos anexado nombres generales distintos.

18. La esencia real y la nominal son las mismas en las ideas simples y en los modos, y difieren en las sustancias

Habiendo distinguido las esencias en nominal y real, podemos observar que siempre son las mismas en

las especies de las ideas simples y de los modos; mientras que, en las sustancias, son completamente diferentes. Así, una figura que encierra un espacio entre tres líneas es tanto la esencia real como la esencia nominal de un triángulo; pues, al ser tan sólo la idea abstracta a la que va anejo el nombre general, sino la misma esencia o ser de la cosa en sí, es el fundamento de donde fluyen todas sus propiedades, y al cual se hallan inseparablemente unidas. Pero ocurre de manera muy diferente cuando

se trata de ese fragmento de materia que forma el anillo que tengo en el dedo, donde esas dos esencias son visiblemente diferentes. Porque de la constitución real de sus partes insensibles dependen todas esas

propiedades de color, peso, fusibilidad, fijeza, etc., que se pueden observar en él; y esa constitución no

es desconocida, por lo que no teniendo ninguna idea de ella, no tenemos ningún nombre que sea su signo. Pero son su color, peso, fusibilidad, fijeza, etc., lo que hacen que sea oro, o le den derecho a ese

nombre, que, por ello, constituye su esencia nominal. Pues ninguna cosa puede llevar el nombre de oro

si no es aquella cuyas cualidades se conformen con esa idea abstracta compleja a la que se da ese nombre. Pero más adelante tendremos oportunidad de referirnos con mayor amplitud a esta distinción de

esencias, puesto que pertenece en particular a las sustancias, cuando tratemos sobre sus nombres.

19. Las esencias son ingenerables e incorruptibles

Que semejantes ideas abstractas, y sus nombres, como aquellas de las que hemos estado hablando, sean

esencias, es algo que se puede ver más claramente al considerar lo que se nos dice con respecto a las esencias, o sea, que son en su totalidad ingenerables e incorruptibles. Lo cual no resulta cierto para las

constituciones reales de las cosas, que surgen y perecen con ellas. Todas las cosas existentes, con excepción de su Autor, están sometidas al cambio, en especial aquellas de las que tenemos conocimiento y que hemos dividido en grupos, bajo distintos nombres y signos. Así lo que hoy es hierba, mañana será carne de cordero, y, después de unos cuantos días, se convertirá en parte de un hombre. En todos estos cambios y otros similares es evidente que la esencia real de las cosas - su constitución de la que dependían sus propiedades respectivas - ha sido destruida y perece con ella. Pero las esencias, tomadas de las ideas establecidas en la mente, con nombres añadidos a ellas, se supone que permanecen constantemente igual, cualquiera que sea el cambio a que han sido sometidas las sustancias particulares. Pues independientemente de lo que ocurriera con Alejandro o Bucéfalo, las ideas a las que van anejos los nombres de hombre y de caballo se supone que permanecen igual; y así las esencias de esas especies se conservan en su totalidad e indestructibles, cualesquiera que sean los cambios que experimenten los individuos de esas especies. De donde se infiere que la esencia de una especie subsiste segura y entera, incluso sin la existencia de un solo individuo de esa clase. Porque si no existiera en este momento un solo círculo en el mundo (pues quizá esa figura no exista exactamente trazada en parte alguna), sin embargo, la idea que ese nombre conlleva no dejaría de ser lo que es; ni tampoco dejaría de ser un modelo para determinar cuáles de las figuras particulares con las que nos encontramos tienen o no el derecho a recibir el nombre de círculo, y de esa manera mostrar cuál de ellas, por tener esa esencia, pertenece a esa especie. Y aunque no exista, ni jamás haya existido, en la naturaleza una bestia tal como el unicornio, ni un pez semejante a la sirena, sin embargo, suponiendo que esos nombres significan unas ideas complejas abstractas que no conllevarán en sí ninguna incongruencia, la esencia de una sirena sería tan inteligible como la de un hombre, y la idea de un unicornio tan segura, tan firme y permanente como la de un caballo. De todo lo que se ha dicho resulta evidente que la doctrina de la inmutabilidad de las esencias prueba que solamente son ideas abstractas, y que esa doctrina se funda sobre la relación que se establece entre esas ideas y ciertos sonidos que son sus signos, y que será verdadera en tanto el mismo nombre pueda tener la misma significación.

20. Recapitulación

Para terminar, he aquí algunas cosas que quisiera decir muy brevemente. Todo este gran asunto de los géneros y las especies, y de sus esencias, se reduce sólo a esto: que los hombres que forman ideas abstractas, y las fijan en sus mentes con sus nombres, se capacitan de ese modo para considerar las cosas y discurrir sobre ellas, como si fueran un ramo de flores, para comunicar de manera más fácil y rápida sus conocimientos, los cuales avanzarían muy lentamente si sus palabras y pensamientos estuvieran limitados sólo a lo particular.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo IV

ACERCA DE LOS NOMBRES DE LAS IDEAS SIMPLES

1. Los nombres de las ideas simples, de los modos y de las sustancias tienen cada uno algo de particular

Aunque, según he indicado, todos los nombres no significan de manera inmediata más que las ideas que

hay en la mente del hablante, sin embargo después de un examen más detallado descubriremos que los

nombres de las ideas simples, de los modos mixtos (entre los que también comprendo las relaciones) y

de las sustancias naturales, tienen cada uno algo de particular y diferente respecto a los otros. Por ejemplo:

2. En primer lugar, los nombres de las ideas simples y de las sustancias implican existencias reales

Los nombres de las ideas simples y de las sustancias, junto con las ideas abstractas de la mente que significan de un modo inmediato, implican también alguna existencia real, de la que derivó su modelo original. Pero los nombres de los modos mixtos terminan en la idea que está en la mente y no conducen

a ningún pensamiento más allá, según los veremos más detalladamente en el siguiente capítulo.

3. En segundo lugar, los nombres de las ideas simples y de los modos siempre significan tanto la esencia real como la nominal

Los nombres de las ideas simples significan siempre tanto la esencia real como la nominal de sus especies. Pero los nombres de las sustancias naturales raramente, por no decir nunca, significan otra cosa

que las esencias nominales de esas especies, según mostraremos en el capítulo que trata de los nombres

de las sustancias en particular.

4. En tercer lugar, los nombres de las ideas simples son indefinibles

Los nombres de las ideas simples no admiten ninguna definición, pero sí las admiten los nombres de las

ideas complejas. Nadie, que yo sepa, ha observado hasta ahora qué palabras son susceptibles de ser definidas y qué palabras no lo son; y esto me parece que ha sido el motivo de no pocas discusiones y de

oscuridad en los discursos de los hombres, al exigir algunos definiciones de términos que no se pueden

definir, y pensar otros que debían contentarse con la explicación dada por otra palabra más general, y con su restricción (o para hablar en términos del arte lógico, por el género y la diferencia), incluso cuando después de que se ha dado semejante definición de acuerdo con la regla establecida, los que la escuchan no logran una concepción más clara del sentido de la palabra que la que tenían antes. Esto es al

menos lo que yo pienso de la definición, que el mostrar cuáles palabras son susceptibles de definición y

cuáles no, y en qué consiste una buena definición, no estará totalmente alejado de nuestro propósito actual, y tal vez nos proporcione una luz suficiente sobre la naturaleza de esos signos y de nuestras ideas, como para merecer una atención más detallada.

5. Si todos los nombres fueran definibles, sería un proceso in infinitum

No voy a detenerme aquí a probar que todos los términos no son definibles, a partir de este proceso in infinitum al que visiblemente nos veríamos avocados si admitiéramos que todos los nombres pueden ser

definidos. Pues si los términos de una definición tuvieran que ser definidos por otra definición, ¿en qué punto tendríamos que detenernos? Pero sí mostraré, a partir de la naturaleza de nuestras ideas y de la significación de nuestras palabras, por qué algunos nombres pueden ser definidos y otros no, y cuáles son éstos.

6. Qué es una definición

Creo que estaremos de acuerdo en que una definición no es otra cosa que mostrar el sentido de una palabra por otros varios términos que no sean sinónimos. Y siendo tan sólo el significado de las palabras

la idea misma que quien emplea la palabra significa, el sentido de cualquier término se muestra, o el significado de la palabra se define, cuando por medio de otras palabras, la idea de la que la palabra es signo, y a la que va unida en la mente del hablante, se representa, o se expone a la vista del otro, y de este modo se determina su significado. Este es el único uso y finalidad de las definiciones; y por ello la

única medida de que es una buena definición, o no lo es.

7. Por qué son indefinibles las ideas simples

Establecida la premisa anterior, puedo afirmar que los nombres de las ideas simples, y solamente éstos,

no son susceptibles de ser definidos. La razón es ésta: los varios términos de una definición, al significar

distintas ideas, no pueden de ninguna manera juntos significar una idea que no tiene en absoluto una composición; y, por ello, una definición, que propiamente no es otra que el mostrar el significado de una

palabra por algunas otras, cada una de las cuales no significa la misma cosa, no puede tener ningún lugar

en los nombres de las ideas simples.

8. Ejemplos: definiciones escolásticas del movimiento

El no haber observado esta diferencia entre nuestras ideas y sus nombres ha provocado esas eminentes

tonterías en las escuelas, que tan fácilmente se observan en las definiciones que nos dan de algunas de esas ideas simples. Pues en la mayor parte de ellas, incluso aquellos maestros de las definiciones las dejaron intactas, simplemente por la imposibilidad que hallaron en ello, Qué jerigonza más exquisita del

ingenio humano se puede encontrar que esta definición: «el acto de un ser en potencia, en cuanto que está en potencia»; cualquier hombre razonable, a quien todavía no ha llegado la fama del absurdo de esta

definición, estaría perplejo al tratar de encontrar qué palabra respondía a esta explicación. Si Tulio hubiera preguntado a un holandés qué era un beweeenge, podría haber recibido esta explicación en su

propio idioma, que era «actus entis in potentia quatenus in potentia»; y yo pregunto si cualquiera podría

imaginar que de este modo había entendido lo que significa la palabra beweeenge, o habría adivinado

qué idea tiene un holandés comúnmente en su mente, y desea comunicar a otra persona, cuando emplea

ese sonido.

9. Definiciones modernas del movimiento

Tampoco los filósofos modernos, que han tratado de sacudiese la jerigonza de las escuelas y de hablar de manera inteligible, han tenido mejor éxito al definir las ideas simples, fuera por la explicación de las

causas, o por otro procedimiento cualquiera. Los atomistas, que definen el movimiento como el paso de un lugar a otro, ¿qué otra cosa hacen sino poner una palabra sinónima en lugar de otra? ¿Pues qué es paso sino movimiento? Y si se les preguntara qué es el paso, ¿cómo podrían definirlo mejor que por el movimiento? Pues ¿acaso no es tan propio y significativo decir que el paso es un movimiento de un sitio a otro, como afirmar que el movimiento es un paso? Cuando cambiamos dos palabras de igual significado, la una por la otra, estamos traduciendo, no definiendo. Esto, cuando una de ellas se entiende mejor que la otra, puede servir mejor para describir qué idea está significada por la palabra desconocida, pero está muy lejos de ser una definición, a no ser que afirmemos que cada palabra inglesa del diccionario es una definición de la latina a que responde, y que movimiento es una definición de motus.

Tampoco «la aplicación sucesiva de las partes de la superficie de un cuerpo a las de otro», que es la definición de los cartesianos, se mostrará como una definición mejor del movimiento, cuando la examinemos.

10. Definiciones de la luz

«El acto de lo perspicuo, en cuanto perspicuo», es otra definición peripatética de una idea simple; la cual, aunque no más absurda que la anterior del movimiento, muestra más claramente su inutilidad y falta de significación, pues la experiencia puede convencer fácilmente a cualquiera que no se puede comunicar el significado de la palabra luz (que es lo que se pretende al definirla) a un ciego; sin embargo, la definición de movimiento no aparece a primera vista tan inútil porque elude esta manera de

probarla. Pues esta idea simple, al penetrar en la mente por el tacto, al igual que por la vista, resulta imposible encontrar un ejemplo de alguien que haya obtenido la idea de movimiento tan sólo por la definición de ese nombre. Aquellos que afirman que la luz consiste en un gran número de pequeños glóbulos, que golpean repetidamente en el fondo del ojo, se expresan de manera más inteligente que las

escuelas; sin embargo, aun cuando esas palabras se entendieran de manera perfecta, nunca podrían evocar la idea que significa la palabra luz, ni servirían mejor para hacerla conocer a un hombre que no tuviera antes esa idea que si le dijeran que la luz no era sino un conjunto de pelotitas de tenis que las hadas golpean todo el día con raquetas contra la frente de algunos hombres, en tanto que no lo hacen contra otros. Pues aun si admitimos que esta explicación de la cosa sea verdadera, todavía la causa de la

luz, aunque la tuviéramos totalmente exacta, no podría aportarnos la idea de la luz misma, como una percepción particular nuestra, mejor que lo haría la forma y el movimiento de un acero afilado de proporcionarnos la idea del dolor que nos puede causar. Porque la causa de cualquier sensación y la sensación misma son dos ideas, en todas las ideas simples que provienen de un solo sentido; y dos ideas

tan diferentes y distantes la una de la otra que no podría encontrarse otras más alejadas. Y por ello, aunque los glóbulos de Descartes golpearan el tiempo que se quisiera la retina de un hombre que ha quedado ciego, por la gutta serena, nunca alcanzaría la idea de luz, ni ninguna otra parecida, aunque entendiera perfectamente lo que son los glóbulos pequeños y lo que es golpear en otro cuerpo. De ahí que los cartesianos distinguan muy bien entre esa luz que es la causa de la sensación en nosotros y la idea

producida por ella, que es a lo que propiamente se llama luz.

11. Más explicaciones de por qué las ideas simples son indefinibles

Según se ha demostrado, las ideas simples se adquieren solamente por aquellas impresiones que los objetos producen en la mente por medio de las vías adecuadas a cada clase. Si no se reciben de esta

manera, todas las palabras del mundo, usadas para explicar o definir alguno de los nombres, jamás serían capaces de producir en nosotros la idea que significan. Porque siendo las palabras sonidos, no pueden producir en nosotros ninguna otra idea que no sea la de esos sonidos; ni tampoco pueden provocar en nosotros ninguna idea, si no es en virtud de la conexión voluntaria que, según se sabe, se establece entre ellos y esas ideas simples que el uso común ha establecido como signos de dichos sonidos. Aquel que piense de otra manera deberá averiguar si existen palabras que le pueden comunicar el sabor de una piña, y aportarle la verdadera idea de ese fruto delicioso. En la medida en que se le diga que su gusto es similar a algunos otros de los que ya tenga una idea en la memoria, impresos allí por objetos sensibles, no extraños a su paladar, en esa misma medida se aproximará a esa semejanza en su mente. Sin embargo, eso no es proporcionarnos una idea por una definición, sino que es provocar en nosotros otras ideas simples a través de sus nombres conocidos, los cuales de cualquier forma serán muy diferentes del verdadero sabor de la fruta misma. En la luz, en los colores, y en todas las demás ideas simples sucede lo mismo: la significación de los sonidos no es natural, sino impuesta y arbitraria, y ninguna definición de la luz o de lo rojo resulta más adecuada o más capaz de producir en nosotros esas ideas que los mismos sonidos luz o rojo. Porque esperar que se puedan producir las ideas de luz o de color por unos sonidos, sean los que fueren, es lo mismo que pensar que los sonidos son visibles o los colores audibles; y supone que los oídos realicen el oficio de todos los demás sentidos. Lo que es lo mismo que afirmar que podemos gustar, oler y ver por medio de los oídos, especie de filosofía propia solamente de Sancho Panza, que tuvo la facultad de ver a Dulcinea de oídas. Y, por tanto, el que antes no haya recibido en su mente, por el camino adecuado, la idea simple que significa una palabra, nunca podrá llegar a conocer el significado de esa palabra mediante otras palabras o sonidos, unidos según las reglas de la definición. La única manera consiste en aplicar a sus sentidos el objeto adecuado, provocando de ese modo en él la idea de la que ya había aprendido el nombre. Existió un ciego estudioso que casi se rompe la cabeza con el estudio de los objetos visibles y que utilizó a sus libros y amigos para comprender los nombres de la luz y de los colores con los que tan a menudo se encontraba, hasta que un día pensó que ya él comprendía el significado de escarlata; habiéndole preguntado uno de sus amigos qué era el escarlata, el ciego contestó que era como el sonido de una trompeta. La misma comprensión tendrá de un nombre o una idea simple el que pretenda descubrir su significado por medio de una definición o de otras palabras cualesquiera que se empleen para explicarlo.

12. Lo contrario sucede en las ideas complejas, como en los ejemplos de una estatua y del arco iris. El caso es totalmente diferente en las ideas complejas, pues al consistir éstas en varias ideas simples

entra dentro del poder de las palabras que significan las diversas ideas que las componen, el imprimir las ideas complejas en la mente en la que antes no se hallaban, y hacer así que sus nombres sean entendidos.

En tales colecciones de ideas, reunidas bajo un solo nombre, la definición, o el desvelar el significado de

una palabra por medio de otras, tiene un lugar, y puede hacer entender los nombres de cosas que jamás llegaron al alcance de nuestros sentidos, y hacernos forjar en la mente ideas semejantes a las que

existen en la mente de otros hombres, cuando utilizan esos nombres, en tanto que ninguno de esos términos de la definición signifique una idea simple de aquellas que no tenga ya en su pensamiento la persona a quien se hace la definición. Así, podemos explicar a un ciego la palabra estatua por medio de

otras palabras, mientras que no podemos hacerlo con la palabra pintura, pues sus sentidos le han dado la

idea de figura, pero no la de los colores, y, por tanto, no podemos evocársela mediante palabras. Esto hizo ganar el premio a un pintor contra un escultor, cada uno de los cuales disputaba la excelencia de su

arte respectiva, presumiendo el escultor de que la suya era mejor, porque tenía mayor alcance, y podían

percibir sus excelencias incluso los que hubieran perdido la vista. El pintor se mostró de acuerdo en someterse al juicio de un ciego, el cual, habiendo sido conducido al lugar donde estaban la estatua del escultor y el cuadro del pintor, fue llevado en primer lugar ante la estatua, de la que fue percibiendo sus

rasgos de la cara y el cuerpo por medio de las manos, y aplaudió la obra del autor con gran admiración.

Pero una vez ante la pintura, y habiendo colocado sus manos sobre ella, se le dijo cuándo tocaba la cabeza, la frente, los ojos, la nariz, a medida que su mano se movía por las diversas partes de la tela del

cuadro, sin encontrar en él la menor diferencia; visto lo cual, él exclamó que sin duda debería ser una obra muy admirable y divina, puesto que podía mostrar a ellos todas esas partes mientras él no podía sentir ni percibir nada.

13. Los colores son indefinibles para el ciego de nacimiento

El que dijera la palabra arco iris a alguien que conociera todos esos colores, pero que jamás hubiese contemplado ese fenómeno, podría, mediante la explicación de la forma, el tamaño, la posición y el orden de los colores, definir tan adecuadamente esa palabra que lograría hacer comprender perfectamente su significado. Pero esa definición, por muy exacta y perfecta que fuese, nunca podría hacer comprender a un ciego lo que es, pues varias de las ideas simples que forman esa idea compleja,

siendo de aquellas que jamás había recibido por la sensación y la experiencia, no podrían ser provocadas

en su mente por ninguna palabra.

14. Las ideas complejas son solamente definibles cuando las ideas simples de las que constan han sido recibidas por la experiencia

Las ideas simples, según se ha mostrado, pueden únicamente adquirirse por la experiencia de esos objetos que son los adecuados para producir esas percepciones en nosotros. Cuando tenemos la mente abastecida con ellas en este sentido, y conocemos sus nombres, entonces estamos en situación de definir,

y de entender, por medio de definiciones, los nombres de las ideas complejas que están formadas con aquéllas. Pero cuando un término cualquiera significa una idea simple que un hombre jamás tuvo en su

mente, es imposible darle a conocer su significado mediante palabras. Cuando un término cualquiera significa una idea que un hombre conoce, pero ignorando que ese término es la señal de ella, entonces el

uso de otro nombre para la misma idea que conocía puede hacerle comprender su significado. Pero en ningún caso es susceptible de definición el nombre de cualquier idea simple.

15. En cuarto lugar, los nombres de las ideas simples tienen un significado menos dudoso que el de los modos mixtos y sustancias

Aunque los nombres de las ideas simples no cuentan con la ayuda de la definición para determinar su significado, eso no es obstáculo para que sean generalmente menos dudosos e inciertos que los de los modos mixtos y de las sustancias. Pues al significar únicamente una sola percepción simple, los hombres, en la mayoría de las ocasiones, se ponen de acuerdo más fácil y perfectamente sobre su significado; y por ello queda poco lugar para errores y disputas sobre su sentido. Aquel que ya sepa que

la blancura es el nombre del color que él ha visto en la nieve o la leche, no aplicará incorrectamente esta

palabra, en tanto que conserve esta idea; pero si la perdiera por completo, no equivocaría seguramente el

sentido, sino que se daría cuenta de que no la entiende. No hay aquí ni una multiplicidad de ideas simples reunidas, que es el origen de las dudas respecto a los modos mixtos, ni una supuesta, pero desconocida, esencia real, de la que dependen ciertas propiedades y cuyo número exacto también es desconocido, que es lo que provoca la dificultad en los nombres de las sustancias. Sino que, por el contrario, en las ideas simples la significación total del nombre se conoce de una sola vez, y no consta de

partes, por las que, al incluirse en mayor o menor grado, la idea varía y la significación del nombre se hace oscura e incierta.

16. En quinto lugar, las ideas simples tienen pocos ascensos in línea praedicamentali

Se puede observar con respecto a las ideas simples y a sus nombres que tienen muy pocos ascensos in línea praedicamentali (según la llaman) desde la más baja especie al summum genus. La razón de esto es

que, como la especie más baja no es sino una idea simple, no puede quedar nada fuera de ella, de manera

que al quitarse la diferencia pueda concordar con alguna cosa en una idea común para ambas, la cual, no

teniendo un nombre, es el género de las otras dos; por ejemplo, nada hay que pueda quedarse afuera en

las ideas de blanco o rojo para hacerlas concordar en una apariencia común, y de esta manera tengan un

solo nombre general, como cuando se deja fuera la idea de racionalidad de la idea compleja de hombre,

se hace concordar con la idea de bruto en la idea y nombre más generales de animal. Por esto cuando, para evitar enumeraciones inútiles, los hombres quieren comprender bajo un solo nombre general las ideas de blanco y de rojo, y otras ideas simples semejantes, lo han hecho por medio de una palabra que

denota tan sólo la manera por la que esas ideas penetran en la mente. Pues cuando blanco, rojo y amarillo quedan comprendidos bajo el género o nombre color, ello no significa otra cosa que ideas como

las producidas en la mente solamente por la vista, y que únicamente penetran por los ojos. Y cuando quieren forjar un término aún más general, para comprender los colores y los sonidos, y otras ideas simples similares, lo hacen por una palabra que significa todas aquellas ideas que penetran solamente

en la mente por un sentido. Y así el término general cualidad, en su acepción común, comprende los

colores, los sonidos, los gustos, los olores y las cualidades tangibles, para distinguirlos de la extensión, del número, del movimiento, del placer y del dolor que hacen impresiones en la mente e introducen sus ideas por más de un sentido.

17. En sexto lugar, los nombres de las ideas simples no están tomados de manera arbitraria de la existencia de las cosas

Los nombres de las ideas simples, de las sustancias y de los modos mixtos tienen también esta diferencia: que los de los modos mixtos significan ideas en forma totalmente arbitraria, los de las sustancias no de una forma tan absoluta, porque se refieren a un modelo, aunque con alguna laxitud, y los de las ideas simples se derivan perfectamente de la existencia de las cosas, y no son arbitrarios en absoluto. Lo cual proporciona diferencias en la significación de los nombres que veremos en los capítulos siguientes.

Los nombres de los modos simples difieren poco de los de las ideas simples.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo V

ACERCA DE LOS NOMBRES DE LOS MODOS MIXTOS Y DE LAS RELACIONES

1. Los modos mixtos significan ideas abstractas, como los demás nombres generales

Al ser generales, los nombres de los modos mixtos significan, según se ha mostrado, clases o especies de

cosas, cada una de las cuales posee su esencia particular. Las esencias de esas especies, como también se

ha mostrado, no son sino ideas abstractas en la mente, a las que los nombres se añaden. De esta manera,

los nombres y esencias de los modos mixtos nada tienen que no sea común con otras ideas, aunque si los

consideramos más detalladamente, encontraremos que tienen algo peculiar que quizá merezca nuestra atención.

2. En primer lugar, las ideas abstractas que significan son elaboradas por el entendimiento

La primera particularidad que observo es que las ideas abstractas, o, si se prefiere, las esencias de las varias especies de los modos mixtos, son elaboradas por el entendimiento, en lo que se diferencian de las

ideas simples, en las que la mente no tiene poder para hacer ninguna de ellas, sino que únicamente recibe aquellas que le son presentadas por la existencia real de las cosas que operan sobre ella.

3. En segundo lugar, las hace arbitrariamente y sin modelos

Esas esencias de las especies de los modos mixtos no sólo son hechas por la mente, sino que las hace de

una manera muy arbitraria, sin modelos o referencia de ninguna existencia real. En esto difieren de las

sustancias, que conllevan el supuesto de algún ser real, del que se han derivado y respetado al que se conforman. Pero en sus ideas complejas de los modos mixtos, la mente tiene libertad para no seguir

exactamente la existencia de las cosas. Une y retiene ciertas colecciones, como un conjunto de ideas específicas distintas, en tanto que otras, que ocurren con igual frecuencia en la naturaleza, y que son

llanamente sugeridas por las cosas exteriores, son pasadas por alto, sin nombres o especificaciones particulares. Ni la mente, tanto en las de los modos mixtos como en las ideas complejas de las

sustancias, las examina por la existencia real de las cosas, ni las verifica de acuerdo con modelos

existentes en la naturaleza que contengan una composición peculiar semejante. Pues, para saber si la idea de adulterio o incesto son correctas, ¿tendría un hombre que buscar entre las distintas cosas

existentes? ¿O bien es verdad porque alguien ha sido testigo de una acción semejante? En absoluto; aquí

es suficiente con que los hombres hayan juntado una colección tal en una sola idea compleja, convertida

en arquetipo e idea específica, con independencia de que dicha acción se haya realizado in rerum natura

o no.

4. Cómo se hace esto

Para entender esto de manera correcta, debemos considerar en qué consiste ese hacer ideas complejas, y

que no se trata de hacer ideas nuevas, sino que consiste en reunir algunas ideas que ya estaban en la mente. En esto la mente hace tres cosas: primero, escoge un cierto número; segundo, las da una

conexión y las convierte en una sola idea; tercero, las ata por medio de un nombre. Si examinamos la manera en que la mente procede con respecto a este asunto, y qué libertades se toma, fácilmente

podremos observar cómo estas esencias de las especies de los modos mixtos son obra de la mente, y, en

consecuencia, que las especies mismas son resultado de los ¡hombres.

5. Se evidencia su arbitrariedad en que la idea es con frecuencia anterior a la existencia

Nadie puede dudar que esas ideas de los modos mixtos se hacen por una voluntaria colección de ideas reunidas en la mente, con independencia de cualquier modelo original de la naturaleza, si piensa que esa

clase de ideas complejas pueden hacerse, abstraerse y dárseles un nombre, y constituir así una especie antes de que exista un solo individuo de ella. ¿Quién dudará que las ideas de sacrilegio o adulterio se puedan forjar en las mentes de los hombres, y les den un nombre, constituyendo así esas especies de modos mixtos, antes de que fuera cometido ninguno de esos actos, y que se puede discutir y razonar sobre ellos y a partir de ellos descubrir otras verdades, en tanto que no tienen más ser que en el entendimiento, lo mismo que cuando dichos actos tienen una existencia real tan excesivamente frecuente? Por lo que se hace evidente hasta qué grado las clases de los modos mixtos son criaturas del

entendimiento, en el que tienen un ser tan servicial para todos los fines de la verdad real y del conocimiento, como cuando existen en realidad. Y no podemos dudar que los legisladores han hecho con frecuencia leyes sobre algunas acciones que solamente fueron criaturas de sus propios entendimientos, seres que no tenían otra existencia que la de sus mentes. Y creo que nadie podrá negar

que la resurrección fuera una especie de modo mixto que existiera en la mente antes de tener una existencia real.

6. Ejemplos: el asesinato, el incesto y el apuñalamiento

Para ver con cuánta arbitrariedad son hechas esas esencias de los modos mixtos por la mente, bastará con echar una ojeada a alguno de ellos. Un pequeño examen será suficiente para mostrarnos que es la mente la que reúne diversas ideas independientes en una sola idea compleja; y, mediante el nombre común que les da, las convierte en esencias de una cierta especie, sin que se regulen por ninguna conexión que tengan en la naturaleza. Pues ¿qué mayor conexión en la naturaleza puede tener la idea de

un hombre que la idea de una oveja con la de matar para que en un caso se convierta en una especie particular de acción, designado por la palabra asesinato, y en el otro no? o ¿qué vínculo existe en la naturaleza entre la idea de la relación de un padre con la de matar, mayor que con la de un hijo o vecino,

para que aquéllas se combinen en una idea compleja, y por eso en la esencia de una especie distinta, el

parricidio, en tanto que las otras no constituyen una especie distinta? Pero aunque la acción de matar a

un padre o a una madre se ha hecho una especie distinta de la acción de matar al hijo o a la hija, sin embargo, en otros casos, el hijo y la hija se toman con la misma consideración que el padre y la madre, y

todos quedan comprendidos en la misma especie, como en el caso del incesto. De esta manera, la mente

reúne, en los modos mixtos, de una manera arbitraria, aquellas ideas que le parece conveniente en ideas

complejas, mientras que otras, que tienen la misma unión en la naturaleza, se dejan sueltas y nunca se las

combina en una sola idea, pues no existe ninguna necesidad de darles un solo nombre. Entonces resulta

evidente que, por su libre albedrío, la mente da conexión a cierto número de ideas, que no tienen más unión en la naturaleza que la que tienen otras ideas a las que no conexas. Pues ¿por qué, si no, se fija

la atención en esa clase de armas con las que se hiere, para constituir esa especie distinta de acción llamada apuñalar, y no se tienen en cuenta la forma de; arma ni la materia de que esté hecha? (Locke utiliza el término inglés Stabbing que, en realidad, significa matar a alguna persona con la punta de un arma blanca, término intraducible al español.) No afirmo que esto se haga sin ninguna razón, según tendremos ocasión de comprobar después; lo que sí digo es que se hace por la libre elección de la mente,

persiguiendo ésta sus propios fines, y que; por ello, estas especies de modos mixtos son obra del entendimiento. Y no hay nada más evidente que el que, en la mayoría de los casos, la mente no busca modelos en la naturaleza para la formación de esas ideas, ni refiere las ideas que se forma a la existencia

real de las cosas, sino que junta aquellas ideas que mejor le sirven a sus propósitos sin sujetarse a la imitación precisa de cualquier cosa que exista realmente.

7. Sin embargo, sirven a los fines del lenguaje y no se forman por azar

Aunque estas ideas complejas o esencias de los modos mixtos dependen de la mente y ella las forja con

gran libertad, sin embargo, no se forman por azar, ni se combinan, sin ninguna razón, sus componentes.

Aunque estas ideas complejas no son siempre copia de la naturaleza, son, sin embargo, siempre adecuadas a los fines para los que se hacen las ideas abstractas, y aunque sean combinaciones hechas de

ideas que están bastante sueltas, y que en sí mismas tengan tan poca conexión como otras a las que la mente nunca les da una conexión que las combine dentro de una idea, sin embargo, siempre se forman por las conveniencias de la comunicación, que es el fin principal del lenguaje. El uso del lenguaje estriba

en significar con facilidad y rapidez concepciones generales por medio de sonidos breves; en cuyas concepciones pueden existir no solamente una abundancia de particulares, sino también una gran variedad de ideas independientes reunidas en una sola idea compleja. Por tanto, en la formación de las especies de los modos mixtos, los hombres se han fijado únicamente en aquellas combinaciones que han

tenido ocasión de mencionar uno a otro. Estas las han combinado en ideas complejas distintas, y les han

dado nombres; mientras que las otras, que tienen en la naturaleza una unión igualmente estrecha, las han

dejado abandonadas e inadvertidas. Pues por no pasar de las acciones humanas, si los hombres desearan

formar ideas abstractas distintas con todas las variaciones que se pueden observar en ellas, su número debería ser infinito, y la memoria quedaría confundida ante tal abundancia, al tiempo que inútilmente sobrecargada. Es suficiente con que los hombres hagan y nombren tantas de estas ideas complejas de los

modos mixtos cuantas descubran que tienen ocasión de nombrar, en el transcurso ordinario de sus asuntos. Si se unen a la idea de matar la de padre o madre, y de esa manera se forma una especie distinta

a la de matar a un hijo o al vecino, es por la diferencia existente en la atrocidad del crimen, y el castigo

que debe imponerse a quien asesina a su padre o a su madre difiere del que debe imponerse al asesino de

su hijo o vecino; y por ello se encuentran en la necesidad de mencionarlo por medio de un nombre distinto, que es el fin que se persigue al hacerse esa combinación distinta. Pero aunque las ideas de madre e hija sean tratadas de manera tan diferente, con relación a la idea de matar, de manera que una se

le junta para formar así una idea abstracta distinta, mediante un nombre, y para formar así una especie

distinta, en tanto que no ocurre lo mismo con la otra idea, sin embargo, consideradas esas dos ideas respecto al conocer carnal, quedan ambas comprendidas bajo el nombre de incesto, y eso también por la misma conveniencia de expresar bajo un nombre, y computar bajo una sola especie, semejantes uniones turbias que tienen algo particularmente más torpe que las demás; y todo ello para evitar circunloquios y descripciones tediosas.

8. De todo esto son una prueba las palabras intraducibles de los distintos idiomas

Un conocimiento mediocre de idiomas diferentes bastará para mostrar con facilidad la verdad de esta afirmación, ya que resulta obvio observar que existe una gran cantidad de palabras de un idioma que no tienen sus correspondencias exactas en otro. Lo que claramente indica que los habitantes de un país, a causa de sus costumbres y formas de vida, han encontrado la ocasión de forjar distintas ideas complejas

y de darles nombres, mientras que los de otro país nunca las han reunido en ideas específicas. Esto no podría haber ocurrido si esas especies fueran la obra constante de la naturaleza, y no colecciones hechas

y abstraídas por la mente, para darles nombres por las necesidades de la comunicación. Los términos de

nuestras leyes, que no son sonidos vacíos, difícilmente encontrarán palabras que los traduzcan en castellano o en italiano, idiomas nada pobres; mucho menos, me parece, podrían traducirse al lenguaje

de los Caribes o de otros pueblos salvajes. Y para la palabra versura de los romanos o corban de los judíos no existen términos en otras lenguas que las traduzcan, por las razones que antes se han dicho. Pero si miramos más detalladamente este asunto, y comparamos con más exactitud idiomas diferentes,

podremos observar que, aunque tienen palabras que en las traducciones y los diccionarios parece que responden las unas a las otras, apenas existe una entre diez en los nombres de las ideas complejas, especialmente de los modos mixtos, que signifique precisamente la misma idea que la palabra por la que

se traduce en el diccionario, No existen más comunes y menos compuestas que las medidas del tiempo,

de la extensión y del peso, y los nombres latinos hora, pie, libra, se traducen sin dificultad por los nombres ingleses hour, loot y pound; sin embargo, nada resulta más evidente que las ideas que los romanos anexaban a aquellos nombres latinos estaban muy lejos de ser las mismas que las que un inglés

expresa por medio de ellos. Y si uno de los dos empleara las medidas que el otro designa por los nombres de su idioma, encontraría que sus cálculos eran totalmente erróneos. Estas son pruebas demasiado evidentes para que no se puedan poner en duda; y veremos esto aún más claramente en los nombres de las ideas más abstractas o compuestas, como son la mayor parte de las que se usan en las disertaciones morales, cuyos nombres, cuando los hombres tienen la curiosidad de compararlos con los

que se emplean para traducirlos a otros idiomas, encuentran que son muy pocos los que corresponden en

la total extensión de sus significados.

9. Esto demuestra que las especies se forman para la comunicación

La razón por la que hago tanto hincapié en esto es para que no nos equivoquemos sobre los géneros y las

especies y sus esencias, pensando que se trata de cosas que la naturaleza ha hecho regular y constantemente, y que tienen una existencia real en las cosas, ya que, después de un examen más

detallado, parece que no se trata sino de un artificio del entendimiento para significar más fácilmente aquellas colecciones de ideas que con mayor frecuencia puede comunicar por medio de un término general, bajo el que diversos particulares, en tanto en cuanto se conforman con esa idea abstracta, pueden quedar comprendidos. Y si la dudosa significación de la palabra especie hace que para algunos

no resulte familiar el que yo afirme que las especies de los modos mixtos son «hechas por el entendimiento, con todo, creo que nadie podrá negar que es la mente la que hace las ideas abstractas complejas a las que se dan nombres específicos. Y si es verdad, como lo es, que la mente hace los modelos para la clasificación y nombramiento de las cosas, dejo que se considere quién establece los límites de las clases o especies, desde el momento en que para mí especie y clase no tienen otra diferencia que ser una palabra latina y otra inglesa.

10. En los modos mixtos es el nombre el que une la combinación de las ideas simples y las convierte en especie

La estrecha relación existente entre especies, esencias y sus nombres generales, al menos en los modos

mixtos, aparecerá más claramente cuando consideramos que es el nombre el que al parecer preserva esas

esencias y les presta una duración permanente. Pues siendo la mente la que establece la conexión entre

las partes sueltas de esas ideas complejas, esta unión, que no tiene un fundamento especial en la naturaleza, dejaría de existir si no hubiera algo que, como quien dice, la mantuviera, impidiendo que sus

partes se dispersaran. Por ello, aunque la mente es la que hace la conexión, el que de alguna manera constituye el nudo que la mantiene bien atada es el nombre. ¡Qué amplia variedad de ideas diferentes no

mantiene unidas las palabras triumphus, ofreciéndonoslas como una sola especie! Si esta palabra no se

hubiera inventado nunca, o hubiese desaparecido, habríamos podido tener, sin duda, una descripción de

lo que ocurría en aquella solemnidad; pero pienso que lo que mantiene reunidas esas partes diferentes, dentro de una sola idea compleja, es precisamente esa palabra anexada a ella, sin la cual las distintas partes de aquélla se tendrían tan sólo por constitutivas de una cosa igual a cualquier otro espectáculo, que, por haberse ofrecido una vez sola, nunca fue unificado en una idea compleja bajo una denominación. Por esto, en el caso de los modos mixtos, la unidad necesaria a cualquier esencia depende

en grado sumo de la mente, y la fijeza y la continuidad dependen también en el mismo grado del nombre

de uso común que se les anexa; y dejo esto a la consideración de aquellos que ven en las esencias y especies unas cosas reales establecidas en la naturaleza.

11. Para afirmar esto, nos encontramos con que a menudo los hombres, al hablar de los modos mixtos, raramente se imaginan o toman por especies ningunos otros que no sean los ya establecidos por nombres

Porque, siendo únicamente obra de los hombres, destinados a nombrar, no se tiene noticia de ninguna especie, ni se supone que exista, que no lleve un nombre anexado como signo de que se han combinado

por parte del hombre diversas ideas sueltas en una sola, y de que, por medio de ese nombre, se le da una

unión permanente a las partes que, de otro modo, cesarían de tenerla tan pronto como la mente desechara

esa idea abstracta, y en el momento en que dejara de pensar en ella. Pero una vez que el nombre le ha sido anexa- do, y que han adquirido a través suya una unión permanente y estable, entonces la esencia

queda, como si dijéramos, establecida, y la especie aparece como completa. Pues, ¿con qué fin se podría cargar la memoria con semejantes composiciones, si no era para convertirlas en generales por medio de la abstracción? ¿Y para qué serviría convertirlas en generales, si no fuera para dotarlas de nombres generales, de acuerdo con las necesidades del discurso y de la comunicación? Así vemos que matar a un hombre con una espada o un hacha no se consideran como distintas especies de acciones, pero si la punta de la espada entra en el cuerpo, pasa por ser una especie distinta en aquellos lugares en que recibe un nombre distinto, como en Inglaterra, en cuyo idioma se denomina stabbing; pero en otro país donde no ha sucedido que esa acción quedara especificada bajo un nombre peculiar, no pasa por ser una especie distinta. Pero en las especies de las sustancias corporales, aunque sea la mente la que hace la esencia nominal, sin embargo, desde el momento en que se supone que esas ideas que se combinan en ella tienen una unión en la naturaleza, las una o no la mente, se las considera por ello como especies distintas, sin que la mente haga ninguna operación, sea abstrayendo, sea dando un nombre a esa idea compleja.

12. No inquirimos más allá de la mente detrás de los originales de los modos mixtos, lo que también muestra que son obra del entendimiento. Conforme a lo que se ha dicho en lo que se refiere a las esencias de las especies de los modos mixtos, que más bien son criaturas del entendimiento que productos de la naturaleza, conforme a ello, digo, encontramos que sus nombres conducen nuestros pensamientos a la mente y no más allá. Cuando hablamos de justicia o de gratitud, no nos forjamos nada imaginable de ninguna cosa existente, que podríamos concebir, sino que nuestros pensamientos terminan en las ideas abstractas de esas virtudes, y no más allá, como cuando hablamos de un caballo o del hierro, cuyas ideas específicas no consideramos como únicamente en la mente, sino como en las cosas mismas, las cuales aportan los modelos originales de esas ideas. Sin embargo, en los modos mixtos, al menos en una parte considerable de ellos, que son los seres morales, consideramos los modelos originales como estando en la mente, y a ellos nos referimos para distinguirlos de los seres particulares con nombres. Y pienso que de aquí se deriva el que se dé a las esencias de los modos mixtos el nombre más particular de nociones, como si, por un derecho peculiar, pertenecieran al entendimiento.

13. El que sean hechos, sin modelos, por el entendimiento, explica las razones por las que son así compuestas. De la misma manera, podemos conocer también por qué las ideas complejas de los modos mixtos son comúnmente más compuestas y recompuestas que las de las sustancias naturales. Porque, al ser una obra del entendimiento, empeñado tan sólo en sus propios fines y en la conveniencia de expresar brevemente las ideas que quiere comunicar a los demás, con frecuencia une, en una sola idea abstracta, cosas que no tienen coherencia en la naturaleza y de forma bastante libre, de manera que bajo un término reúne una gran variedad de ideas compuestas y recompuestas. Así el nombre procesión, ¿no es una gran mezcla de ideas independientes, de personas, de hábitos, de cirios, de órdenes, de movimientos, de sonidos,

contenidos dentro de una idea compleja, que la mente del hombre ha reunido de manera arbitraria, para expresaría por ese nombre? En tanto que las ideas complejas de las clases de las sustancias se componen en general de sólo un pequeño número de simples; y en las especies de los animales, estas dos ideas, la forma y la voz, comúnmente forman la totalidad de la esencia nominal.

14. Los nombres de los modos mixtos significan siempre sus esencias reales, que son obra de nuestras mentes

Otra cosa que podemos observar a partir de lo que ya se ha dicho es que los nombres de los modos mixtos significan siempre (cuando tienen una significación determinada) la esencia real de sus especies.

Pues, como esas ideas abstractas son obra de la mente, y no son referidas a la existencia real de las cosas, no se supone nada más que ese nombre signifique, sino únicamente aquella idea compleja que la

mente misma ha formado, que es todo lo que se desea expresar por aquél; y es de esto de lo que dependen todas las propiedades de la especie, y de donde únicamente dimanen. De esta manera es como

la esencia real y nominal son la misma en este caso, la importancia de lo cual respecto al conocimiento

cierto de la verdad, comprobaremos más adelante.

15. Por qué sus nombres se adquieren usualmente antes que sus ideas

Esto también nos puede mostrar la razón de por qué la mayor parte de los nombres de los modos mixtos

se adquieren antes de que sean perfectamente conocidas las ideas que ellos significan. Porque no existiendo especies de aquellos de las que normalmente se tenga conocimiento, a no ser las que ya tienen

nombres, y como esas especies, o, mejor dicho, sus esencias, son ideas complejas abstractas, y arbitrariamente forjadas por la mente, es conveniente, si no necesario, conocer los nombres antes que uno intente formar esas ideas complejas, a no ser que un hombre quiera meterse en la cabeza un montón

de ideas abstractas complejas, las cuales, al carecer de nombres para los demás, no podrán servirle de nada, sino para desecharlas y olvidarlas de nuevo. Confieso que al principio de la formación de los lenguajes fue necesario tener la idea antes de darle un nombre; y todavía ocurre lo mismo cuando, al forjarse una nueva idea compleja, se inventa una nueva palabra para imponerle un nuevo nombre.

Pero

esto no concierne a los lenguajes ya hechos, que, generalmente, están bien provistos de las ideas que los

hombres tienen frecuente ocasión de usar y comunicar; y sobre esto, yo pregunto si no es el método ordinario para que los niños aprendan los nombres de los modos mixtos antes de adquirir sus ideas.

¿Quién entre un millón puede tener las ideas abstractas de gloria y ambición antes de haber oído sus nombres? Admito que en las ideas simples y en las sustancias es de otro modo, pues al tener tales ideas

una existencia y una unión real en la naturaleza, las ideas y los nombres se adquieren unos antes que otros, según acontezca.

16. Razones por las que me he extendido sobre este tema

Lo que aquí se ha dicho sobre los modos mixtos es, con muy pocas diferencias, aplicable a las relaciones, lo cual, como cualquiera puede observar, me exime de la tarea de ser más prolijo en este asunto, y sobre todo porque lo que he dicho aquí sobre las palabras en este Libro Tercero, posiblemente

parecerá a algunos demasiado para lo que un tema tan poco importante requeriría. Admito que podría

haber sido más breve, pero quise que mi lector se detuviera en la consideración de un razonamiento que creo nuevo y algo apartado de los caminos normales (estoy totalmente seguro de que es algo sobre lo que no había pensado cuando empecé a escribir), para que, llevándolo hasta sus últimas consecuencias y examinándolo por todos los lados, alguna de sus partes pudiera coincidir con los pensamientos de los demás, y de este modo dar ocasión a los más reacios o negligentes para que reflexionaran sobre algo que en general está muy embrollado y, aunque tiene importantes consecuencias, es poco tomado en consideración. Cuando se considera el rompecabezas que se hace con las esencias, y hasta qué punto toda suerte de conocimientos, razonamientos y conversaciones son interrumpidos y embrollados por el descuido y confuso empleo de la aplicación de las palabras, quizá se piense que merecía la pena dejar el asunto totalmente cerrado. Y me será perdonado el que me haya detenido tanto en un argumento que, en mi opinión, necesita ser inculcado, pues los errores en que con frecuencia incurren los hombres en este aspecto, no sólo son un gran impedimento para el conocimiento verdadero, sino que a menudo se admiten como si de ese conocimiento se tratara. Con frecuencia, los hombres podrían ver que la cantidad de razón y verdad es bien poca, o quizá ninguna, en aquellas opiniones pedantes de las que ellos están orgullosos, si pudieran ir más lejos de los sonidos que están de moda, y observaran qué ideas están o no comprendidas bajo aquellas palabras en las que basan todos sus argumentos y con las que disputan de una manera tan confiada. Puedo pensar que he prestado algún servicio a la verdad, a la paz y al aprendizaje si, extendiéndome en este tema, consigo que los hombres reflexionen sobre el uso que hacen del lenguaje, y les doy motivo para sospechar que, desde el momento en que es frecuente en otros, también les puede ocurrir a ellos el que muchas veces tengan en sus labios y escritos palabras muy buenas y autorizadas que, sin embargo, sean de un significado incierto, escaso o nulo; y que, por eso, no es absurdo el que sean cuidadosos en este mundo, ni el que se presten a que las palabras que ellos utilizan sean examinadas por otros. Así pues, seguiré extendiéndome sobre esta materia con estos propósitos.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo VI

ACERCA DE LOS NOMBRES DE LAS SUSTANCIAS

1. Los nombres comunes de las sustancias significan clases

Los nombres comunes de las sustancias, al igual que los otros términos generales, significan clases: lo cual no representa otra cosa que el ser signos de ideas complejas tales que en ellas concuerden o puedan

concordar varias sustancias particulares, en virtud de lo cual pueden quedar comprendidas en una concepción común, y ser significadas por un nombre. He dicho que concuerden o puedan concordar, porque aun cuando sólo exista un sol en el mundo, sin embargo, abstraída la idea del ser de manera que

más sustancias (en el caso de que existieran varias) pudieran cada una coincidir en ella, tanto constituiría

esa idea una clase como si hubiese tantos soles como estrellas. No carecen de razón aquellos que piensan

que los hay, y que cada estrella fija puede responder a la idea significada por el nombre de sol, para aquel que esté situado a la debida distancia; lo cual, en cualquier caso, puede mostrarnos hasta qué grado

las clases o, si se prefiere, los géneros y las especies de las cosas (pues esos términos latinos no significan para mí otra cosa que la palabra clase) dependen del tipo de colecciones de ideas que los hombres han formado, y no la naturaleza real de las cosas; pues no resulta imposible que, ha-

blando con propiedad, un sol sea para uno lo que una estrella sea para otro.

2. La esencia de cada clase de sustancia es nuestra idea abstracta a la que se aneja el nombre

La medida y el límite de cada clase o especie, por donde se constituye en esa clase particular y se distingue de las otras, es lo que llamamos su esencia, que no es nada más que la idea abstracta a la que

va anejo el nombre, de manera que todo lo que esté contenido en esa idea es lo esencial a esa clase.

Esta,

aunque sea toda la esencia de las sustancias naturales que nosotros conocemos, o por la que las distinguimos en clases, sin embargo, la denomino con un nombre peculiar, la esencia nominal, para distinguirla de la constitución real de las sustancias, de la que dependen esta esencia nominal y todas las

propiedades de esa clase, la cual puede ser llamada, como se ha dicho, la esencia real. Por ejemplo, la esencia nominal del oro es esa idea compleja que significa la palabra oro, a saber: un cuerpo amarillo, de

un cierto peso, maleable, fusible y fijo. Pero la esencia real es la constitución de las partes insensibles de

ese cuerpo, de la que esas cualidades y todas las demás propiedades del oro dependen. Queda patente que se trata de dos cosas diferentes, aun cuando ambas reciban el nombre de esencias.

3. La esencia nominal y la real son diferentes

Porque, aunque quizá el movimiento voluntario, la sensación y la razón, unidos a un cuerpo de cierta forma, sea la idea compleja a la que yo y los demás anexamos el nombre de hombre, y sea así la esencia

nominal de la especie llamada de esta manera, nadie podrá decir, sin embargo, que esa idea compleja es

la esencia real y la fuente de todas aquellas operaciones que se encuentran en cualquier individuo de esa

clase. El fundamento de todas esas cualidades que constituyen los ingredientes de nuestra idea compleja

es algo totalmente diferente; y si poseyéramos un conocimiento de esa constitución del hombre, de la que manan sus facultades de movimiento, sensación, razonamiento, y demás potencias, y de la que su forma tan regular depende, tal como es posible que los ángeles lo posean y que con toda seguridad tiene

su Hacedor, tendríamos otra idea distinta de su esencia de la que ahora se contiene en nuestra definición

de esa especie, sea la que fuera; y nuestra idea de cualquier hombre individual sería tan diferente de lo que es ahora, como es la de quien conoce todos los mecanismos y engranajes del famoso reloj de Estrasburgo de la que un campesino tiene de éste, el cual tan sólo ve el movimiento de las manecillas, escucha las campanadas y observa únicamente algunas de sus apariencias externas.

4. Nada es esencial para los individuos

Que la esencia, en el uso normal de la palabra, se relaciona a las clases, y que se la considera en los seres

particulares no más allá que en cuanto ordenados en clases, se deduce de lo siguiente: quitemos las ideas

abstractas tan sólo por las que clasificamos a los individuos, y por las que los agrupamos bajo nombres

comunes, y entonces el pensamiento de algo que les sea esencial se desvanece inmediatamente: no tenemos ninguna noción. Es necesario para mí ser como soy; Dios y la naturaleza me han hecho así; pero no hay nada que yo tenga que sea esencia a mí. Un accidente o una enfermedad pueden alterar mucho mi color o aspecto; una fiebre o caída me pueden privar de la razón, de la memoria o de ambas; y

una apoplejía me puede dejar sin sentidos, sin entendimiento o sin vida. Otras criaturas de mi forma pueden haber sido hechas con más y mejores, o con menos y peores cualidades que yo; y otras pueden tener razón y sensación en una forma y en un cuerpo muy diferentes del mío. Nada de todo esto es esencial para uno u otro, ni para ningún individuo, hasta que la mente lo refiere a alguna clase o especie

de cosas, y entonces, en ese momento, de acuerdo con la idea abstracta de esa clase, se descubre que algo es esencial. Examine cualquiera sus propios pensamientos, y podrá encontrar que tan pronto como

suponga o hable de lo esencial, la consideración de alguna especie o de alguna idea compleja significada

por algún nombre general le vendrá a su mente; y es en este sentido en el que se dice que esta o aquella

cualidad es esencial. Así que si se pregunta para más o para cualquier otro ser corpóreo particular, estar

dotado de razón, contestaré que no; no más necesariamente que es esencial para esta cosa blanca en la que escribo el tener palabras escritas en ella. Pero si se ha de incluir ese ser particular en la clase hombre, y ha de llevar el nombre de hombre, entonces la razón resulta esencial para él, suponiendo que

la razón sea una parte de la idea compleja que significa el nombre de hombre; de la misma manera que

es esencial para esta cosa sobre la que escribo el contener palabras, si la quiero dar el nombre de tratado

e incluirlo dentro de esa especie. Así que lo esencial y lo no esencial se refiere solamente a nuestras ideas abstractas y a los nombres que a éstas se les anexan, lo cual no significa otra cosa que esto: que cualquier cosa particular que no conlleve esas cualidades que están contenidas en la idea abstracta que significa cualquier término general, no puede ser clasificada dentro de esa especie, ni ser llamada por ese

nombre, desde el momento en que esa idea abstracta es la misma esencia de esa especie.

5. Las únicas esencias percibidas por nosotros en las sustancias individuales son aquellas cualidades

que las autorizan a recibir sus nombres

Así, si la idea de cuerpo es para algunas personas la mera extensión o el espacio, entonces la solidez no

es esencial para el cuerpo; si otros hacen que la idea a la que dan el nombre de cuerpo sea la solidez y la

extensión, será esencial para el cuerpo la solidez. Por ello, tan sólo aquello que forma parte de la idea compleja de una especie significada por el nombre se debe considerar como esencial, sin lo cual ninguna

cosa particular puede quedar comprendida en esa especie, ni estar autorizada para recibir ese nombre, Si

pudiéramos encontrar una porción de materia con todas las cualidades que tiene el hierro, a excepción de

la atracción por el imán, de manera que no fuera atraída por él ni recibiera ninguna modificación de su

causa, ¿habría alguien que preguntara si le faltaba algo esencial? Sería absurdo preguntar si una cosa realmente existente carecía de algo esencial para ella. O preguntarse si esto implicaba una diferencia especial o específica o no, ya que no tenemos otra medida de lo esencial o específico que no sean nuestras ideas abstractas. Y hablar de diferencias específicas en la naturaleza, sin referencia a ideas generales en nombres, es hablar de manera ininteligible. Pues yo preguntaría a cualquiera: ¿qué es necesario para que se produzca una diferencia esencial en la naturaleza entre dos seres particulares cualesquiera, sin ninguna referencia a una idea abstracta, que es considerada como la esencia y el modelo de la especie? Y si se abandonan totalmente todos esos modelos y patrones, se podrá comprobar

que los seres particulares, considerados únicamente en sí mismos, tienen todas las cualidades de una manera igualmente esencial; y todo será esencial en cada individuo, o, lo que es lo mismo, nada le será

esencial. Pues aunque pueda ser razonable preguntar si la atracción al imán es esencial para el hierro, creo, sin embargo, que resulta muy impropio y poco significativo preguntar si es esencial a una porción

determinada de materia con la que corto ni; pluma, sin considerarla bajo el nombre de hierro, o como perteneciente a cierta especie. Y si, como se ha dicho, nuestras ideas abstractas, que tienen nombres anexados a ellas, son los límites de las especies, nada puede ser esencial, excepto lo que esté contenido

en esas ideas.

6. Incluso las esencias reales de las sustancias individuales implican clases potenciales

Es verdad que con frecuencia me he referido a unas esencias reales, distintas en las sustancias de las ideas abstractas de dichas sustancias, a las que he denominado sus esencias nominales. Por esta esencia

real significo la constitución real de cualquier cosa, la cual es el fundamento de todas aquellas propiedades que están combinadas, y que se encuentran coexistiendo, de manera constante, con la esencia nominal; esa constitución particular que cada cosa tiene en sí misma, sin ninguna relación con nada que esté fuera de ella. Pero la esencia, incluso en este sentido, se refiere a una clase y supone una

especie. Pues siendo ésta una constitución real de donde dependen las propiedades, necesariamente supone una clase de cosas, ya que las propiedades pertenecen únicamente a las especies y no a los individuos; suponiendo que la esencia nominal del oro sea un cuerpo de un color y un peso peculiares,

dotado de maleabilidad y fusibilidad, la esencia real es esa constitución de las partes de materia de las que esas cualidades y su unión dependen; y es también el fundamento de su solubilidad en aqua regia y

de las demás propiedades que están comprendidas en esa idea compleja. He aquí esencias y propiedades, pero todas basadas en la suposición de una clase o idea abstracta general, que se considera como inmutable; pues no existe ninguna porción individual de materia a la que ninguna de esas cualidades esté

tan anexada como para ser esencial o inseparable de ella. El que le sea esencial le pertenece como una condición por la que es de esta clase o de aquélla; pero elimínese la consideración de estar clasificada bajo el nombre de alguna idea abstracta, y nada habrá entonces necesario para ella, ni inseparable suyo.

Además, en cuanto a las esencias reales de las sustancias, únicamente suponemos su ser, sin saber con exactitud lo que son. Pero lo que las une a las especies es la esencia nominal, de la que son el fundamento y la causa supuestos.

7. La esencia nominal nos limita las especies

La próxima cosa que es necesario considerar es por cuál de esas esencias son determinadas las sustancias en clases o especies, y, evidentemente, es por la esencia nominal. Pues eso sólo, que es la señal de la clase, es lo que el nombre significa. Por tanto, resulta imposible que las clases de cosas, que

ordenamos bajo nombres generales, puedan ser determinadas por otra cosa distinta a esa idea cuyo nombre ha sido designado como signo suyo; y esto es, según hemos venido mostrando, lo que nosotros

llamamos esencia nominal. ¿Por qué decimos que esto es un caballo y ésa una mula, que esto es un animal y eso una hierba? ¿Cómo sucede que una cosa particular llegue a ser de esta clase o aquélla, sino

porque tiene esa esencia nominal, o, lo que es igual, porque se conforma a esa idea abstracta a la que va

anexo el nombre? Me gustaría que cada uno reflexionara sobre sus propios pensamientos cuando escuche o emplee alguno de esos nombres de sustancias, para saber qué clase de esencias significan.

8. Cómo formamos la naturaleza de las especies

Y que las especies de las cosas no sean para nosotros sino el ordenarlas bajo distintos nombres, según las

ideas complejas existentes en nosotros, y no según las esencias precisas, distintas y reales que hay en las

cosas mismas, se deduce de lo siguiente: que encontramos que muchos de los individuos que han sido clasificados dentro de una clase, designados por un nombre común, y considerados por eso como de una

especie, tienen, con todo, cualidades que dependen de su constitución real, en las que difieren tanto entre

ellos como con respecto a otros individuos con los que se encuentran diferencias específicas. Esto, que

es fácil de observar para todos los que se relacionan con los cuerpos naturales, y en especial para los químicos, quienes, con frecuencia, se convencen de ello por sus tristes experiencias, cuando buscan, la

mayor parte de las veces en vano, en un trozo de azufre, antimonio o vitriolo, las mismas cualidades que

habían encontrado en otros fragmentos. Pues, aunque sean cuerpos de la misma especie, teniendo la misma esencia nominal bajo el mismo nombre, sin embargo, muestran muchas veces, después de algunos exámenes, cualidades tan diferentes de un tipo u otro, como para frustrar las esperanzas y trabajos de los químicos más cuidadosos. Pero si las cosas se distinguieran en especies, según sus esencias reales, resultaría tan imposible encontrar propiedades diferentes en dos sustancias individuales

de la misma especie, como lo es encontrar propiedades diferentes en dos círculos o en dos triángulos

equiláteros. La esencia para nosotros es propiamente esto, lo que determina toda particularidad de esta

clase o aquélla, o, lo que es lo mismo, de éste o aquel nombre general; y ¿qué otra cosa puede ser sino esa idea abstracta a la que está anexado el nombre; y así, en realidad, no guarda más relación esa esencia

con el ser de las cosas particulares que con sus denominaciones generales?

9. No conocemos la esencia real

Por tanto, nosotros no podemos ordenar y clasificar las cosas y, en consecuencia, darles denominaciones

(que es la finalidad de la clasificación por sus esencias reales desde el momento en que éstas nos son desconocidas. Nuestras facultades no nos conducen más allá en el conocimiento y distinción de las sustancias de una colección de aquellas ideas sensibles que podemos observar en ellas; la cual, aunque

se forme con la mayor diligencia y exactitud de la que seamos capaces, está, sin embargo, más lejos de

la verdadera constitución interna de la que fluyen esas cualidades, que, como ya dije, lo está la idea de un campesino del mecanismo interno de aquel famoso reloj de Estrasburgo, del que tan sólo ve su forma

externa y sus movimientos. No hay planta o animal tan insignificantes que no siembren la confusión en

los más preclaros entendimientos; pues aunque el uso familiar de las cosas con las que pisamos, o el hierro que manejamos todos los días, en seguida encontramos que su hechura nos es desconocida, y que

no podemos dar razón de las diferentes cualidades que encontramos en ellos: resulta evidente que su constitución interna, de la que dependen sus propiedades, nos es desconocida. Pues para quedarnos tan

sólo en las cosas más groseras y obvias que podamos imaginar, ¿cuál es la textura de las partes, esa esencia real que hace fusibles al plomo y al antimonio, y no a la madera o a las piedras? Y ¿qué es lo que hace maleables al plomo y al hierro, sin que lo sean el antimonio y las piedras? Y, sin embargo, cuán infinitamente cortos resultan estos ejemplos respecto a los finísimos mecanismos e inconcebibles

esencias reales de las plantas y animales, es algo que todo el mundo sabe. Los recursos empleados por el

sapientísimo y todopoderoso Dios en la grandiosa fabricación del universo y en cada una de sus partes,

exceden más la capacidad y comprensión del hombre más inquisitivo e inteligente, que el mejor artificio

del hombre más ingenioso supera las concepciones de la más ignorante de las criaturas racionales. En vano, pues, pretendemos ordenar las cosas en clases y disponerlas en determinadas especies bajo nombres, por sus esencias reales, que tan lejos están de ser descubiertas o comprendidas. Un ciego que

intentara clasificar las cosas por sus colores o el que, habiendo perdido el olfato, quisiera distinguir una

lila de una rosa por su aroma, actuarían de la misma manera que el que quisiera clasificar las cosas por

una constitución interna que él desconoce. El que piense que puede distinguir una oveja de una cabra por

sus esencias reales que le son desconocidas, deberá probar sus habilidades en esas especies llamadas casuario y querenquinquo, y determinar, por sus esencias reales internas, los límites de esas especies, sin conocer las ideas complejas de cualidades sensibles que significan cada uno de esos nombres en los

países en que se encuentran dichos animales.

10. Ni las formas sustanciales que aún conocemos menos

Por tanto, aquellos a los que se ha enseñado que las diversas especies de sustancias tienen sus distintas

formas sustanciales internas, y que eran esas formas las que producían la distinción de las sustancias dentro de sus verdaderos aspectos y géneros, están aún más apartados del camino ya que ocupan sus mentes en fútiles investigaciones en pos de las formas sustanciales, totalmente ininteligibles y de las que

apenas alcanzamos una oscura o confusa concepción general.

11. Que la esencia nominal es aquello por lo que distinguimos las especies de las sustancias resulta aún más evidente a partir de nuestras ideas de los espíritus finitos y de Dios

Que nuestro clasificar y distinguir las sustancias naturales en especies consista en las esencias nominales

que fabrica la mente, y no en las esencias reales que se han de encontrar en las cosas mismas, es aún más

evidente a partir de nuestras ideas sobre los espíritus. Pues al adquirir la mente solamente por medio de

la reflexión sobre sus propias operaciones esas ideas simples que atribuye a los espíritus, ni tiene ni puede tener ninguna otra noción sobre el espíritu si no es atribuyendo todas esas operaciones que encuentra en sí misma a una clase de seres, sin ninguna consideración de la materia. E incluso la más perfecta noción que tenemos acerca de Dios no es sino la atribución de las mismas ideas simples que hemos obtenido por reflexión sobre lo que encontramos en nosotros mismos, y que concebimos con más

perfección que la que tendríamos si estuvieran ausentes, atribuyendo, según decía, esas ideas simples a

Dios en un grado ¡limitado. Habiendo obtenido de esta manera por la reflexión sobre nosotros mismos

las ideas de existencia, de conocimiento, de poder y de placer, cada una de las cuales encontramos que

es mejor tener que desear, y que es mejor que tengamos lo más posible de cada una, reuniéndolas todas y

llevando una de ellas al infinito, es como tenemos la idea compleja de un Ser eterno, omnisciente, omnipotente, infinitamente sabio y feliz. Y aunque se nos dice que existen diferentes especies de ángeles, sin embargo, no sabemos cómo forjar ideas específicas distintas acerca de ellos; y no porque no

podamos imaginar la existencia de más especies de una de espíritus, sino porque no teniendo más ideas

simples (ni siendo capaces de forjar más) aplicables a esos seres, con excepción de esas pocas que tomamos de nosotros mismos, y de las acciones de nuestra propia mente al pensar, y al sentirse dichosa,

y al mover diversas partes de nuestro cuerpo, no podemos distinguir de ninguna otra manera en nuestras

concepciones las distintas especies de espíritus, las unas de las otras, si no es atribuyéndoles esas operaciones y poderes que encontramos en nosotros mismos en un grado más bajo o más alto; y así no

tenemos ideas específicas muy distintas de los espíritus, excepto únicamente de Dios, a quien atribuimos

tanto la duración como todas esas otras ideas en grado infinito, en tanto que a los otros espíritus lo hacemos de un modo limitado. Y me parece que hasta donde mi modestia alcanza a imaginar, no hacemos ninguna diferencia en nuestras ideas entre Dios y aquellos, por el número de ideas simples que

tuviéramos del uno y no de los otros, sino tan sólo por la infinitud. Todas las ideas particulares de la existencia, del conocimiento de la voluntad, de la potencia, del movimiento, etcétera, siendo ideas derivadas de las operaciones de nuestra mente, se las atribuimos a toda clase de espíritus, con la única diferencia de grados; y hasta el máximo que podamos imaginar, incluso hasta el infinito, cuando deseamos forjarnos lo mejor que podamos una idea del Ser Primero, quien, sin embargo, en verdad está infinitamente más remoto por la esencia real de su naturaleza del ser creado más elevado y perfecto, que lo pueda estar el hombre más excelso, el más puro serafín, de la parte más despreciable de materia y, en consecuencia, tiene que exceder infinitamente lo que nuestro pobre entendimiento puede concebir acerca de El.

12. Probablemente hay innumerables especies de espíritus finitos

No resulta imposible concebir, ni repugna a la razón, que pueda haber muchas especies de espíritus, tan

separadas y diversificadas unas de las otras por distintas propiedades de las que no tenemos ninguna idea, como las especies de las cosas sensibles se distinguen las unas de las otras por cualidades que conocemos y observamos en ellas. Que pueda existir un número mayor de especies de criaturas inteligibles sobre nosotros, que las que hay, sensibles y materiales, debajo de nosotros, es algo que me parece probable por lo siguiente: que en todo el mundo visible corpóreo no vemos abismos o lagunas. Todo el descenso, desde nosotros hacia abajo, es por pasos graduales, y por una serie continua de cosas

que difieren muy poco, en cada grado, las unas de las otras. Existen peces alados que no extrañan las regiones aéreas; aves que habitan en el agua, cuya sangre es fría como la de los peces y cuya carne es de

un sabor tan parecido, que hasta los más escrupulosos se permiten comerla en los días de vigilia. Hay animales tan cercanos a la estirpe de las aves y de las bestias que están a medio camino entre ambos: los

anfibia, que aúnan las propiedades de los terrestres y los acuáticos. Las focas habitan en la tierra y el mar, y los puercos marinos tienen la sangre caliente y las entrañas de un cerdo, sin hacer mención de lo

que se dice sobre la existencia de sirenas y tritones. Existen algunos brutos que parecen tener tanto conocimiento y razón como algunos de los que se denominan hombres; y los reinos animal y vegetal están tan estrechamente entrelazados, que si tomamos el más bajo del primero y el más elevado del segundo, apenas se observa una pequeña diferencia entre ambos. Y así, hasta llegar hasta las partes más

baja e inorgánicas de la materia, podemos encontrar por cualquier parte que las diversas especies están

unidas, y que tan sólo difieren en grados irrelevantes. Y cuando consideramos la infinita sabiduría y poder del Hacedor, tenemos motivo para pensar que está en consonancia con la magnífica armonía del

universo, así como con el grandioso designio e infinita bondad del Arquitecto, el que las especies de criaturas también pueden, gradualmente, ascender desde nosotros hacia su infinita perfección, del mismo

modo en que observamos cómo descienden desde nosotros hacia abajo también de manera gradual. Por

todo lo cual, si es probable, tenemos buena razón para persuadirnos de que existen más especies de criaturas por encima de nosotros que por abajo, pues estamos, en grado de perfección, mucho más alejado del ser infinito de Dios que del estado más ínfimo del ser y que se acerque a la nada. Y, sin embargo, no poseemos ninguna idea clara y distinta, por las razones antes expuestas, de todas esas

especies distintas.

13. Con los ejemplos del agua y del hielo, se prueba que la esencia nominal es la de las especies, según habíamos afirmado

Pero para volver a las especies de las sustancias corporales, si le preguntas a cualquiera si el hielo y el agua son dos especies distintas de cosas, no dudo que respondería en un sentido afirmativo, y no se puede negar que el que dijera que son dos especies distintas estaría en lo cierto. Pero si un inglés criado

en Jamaica, que quizá nunca hubiese visto ni oído hablar del hielo, al llegar a Inglaterra en invierno encontrara que el agua que había puesto durante la noche en una vasija estaba helada por la mañana, y no conociendo ningún nombre peculiar que aplicar a este fenómeno, la llamara agua endurecida, pregunto: ¿sería para él una nueva especie, diferente del agua? Pienso que, en este caso, se me respondería que no era una nueva especie para él, como tampoco lo es la gelatina congelada, cuando está

fría, de la misma gelatina fluida y caliente; ni el oro líquido en el horno es una especie distinta del oro duro en manos del artífice. Y si esto es así, es evidente que nuestras especies distintas no son sino distintas ideas complejas, con nombres distintos anexados a ellas. Verdad es que toda sustancia existente

tiene su constitución peculiar de donde dependen esas cualidades sensibles y potencias que observamos

en ella; pero el ordenar las cosas en especies (lo que no supone sino el clasificarlas bajo diversos títulos)

lo hacemos nosotros de acuerdo con las ideas que tenemos sobre ellas; lo cual, aunque basta para distinguir las por medio de nombres, de manera que podamos hablar de ellas cuando no las tenemos presentes, sin embargo, si suponemos que se hace de acuerdo con sus constituciones reales internas y que las cosas existentes se distinguen por la naturaleza en especies por sus esencias reales, según como

las distinguimos en especies por nombres, quedaremos expuestos a cometer grandes errores.

14. Dificultades que entraña la suposición de cierto número de esencias reales

Una cruda suposición. Para distinguir los seres sustanciales en especies, de acuerdo con la suposición habitual de que existen ciertas esencias precisas o formas de las cosas, por las que todos los individuos

existentes se distinguen por naturaleza en especies, son necesarias las condiciones siguientes:

15. Primero

Sería necesario estar seguros de que la naturaleza, en la producción de las cosas, siempre se propone que

participen de ciertas esencias ordenadas y establecidas, que tendrían que ser los modelos de todas las cosas que han de ser producidas. Esto, en el sentido crudo en que habitualmente se propone, necesitaría

de una explicación más convincente antes de poder consentir en ello totalmente.

16. Segundo nacimientos monstruosos

Sería necesario saber si la naturaleza logra siempre esas esencias que se propone en la producción de las

cosas. Los nacimientos anormales y monstruosos, que se han podido observar en las diversas clases de

animales, nos darán siempre una razón para dudar de una o de ambas condiciones.

17. Tercero, ¿son los monstruos en realidad una especie distinta?

Se debería determinar si eso que llamamos monstruos son realmente una especie distinta, de acuerdo con

la noción escolástica de la palabra especie, ya que es seguro que todo lo existente tiene su constitución

particular. Y, sin embargo, encontramos que algunas de esas producciones monstruosas no tienen sino

pocas o ninguna de esas cualidades que se suponen resultan, y acompañan, de la esencia de esa especie

de la que originariamente se derivan y a la cual parecen pertenecer.

18. Cuarto, los hombres pueden carecer de ideas de las esencias reales

Las esencias reales de esas cosas que distinguimos en especies, y a las que damos nombres una vez que

han sido distinguidas de esta manera, debieran ser conocidas; ergo, deberíamos tener ideas acerca de ellas. Pero desde el momento en que somos ignorantes con respecto a esos cuatro puntos, las supuestas

esencias reales de las cosas no nos sirven de ayuda para distinguir las sustancias en especies.

19. Quinto, nuestras esencias nominales de las sustancias no son colecciones perfectas de las propiedades que fluyen de sus esencias reales

La única ayuda imaginable en este caso sería que, una vez que se habían formado ideas complejas perfectas de las propiedades de las cosas que fluyen de sus diferentes esencias reales, pudiéramos distinguirlas en especies. Pero esto no puede hacerse, pues, como ignoramos la esencia real misma, resulta imposible conocer todas esas propiedades que fluyen de ella, y que tan unidas están a ella, de manera que, faltando cualquiera de ellas, podamos concluir con certeza que esa esencia no está allí y que, por tanto, la cosa no es de esa especie. Nunca podremos saber cuál es el número preciso de propiedades que dependen de la esencia real del oro, faltando una de las cuales, la esencia real del oro, y,

en consecuencia, el oro no estaría allí a no ser que conociéramos la esencia real misma del oro, y por ella

determináramos su especie. Deseo que se entienda que uso la palabra oro para designar un fragmento particular de materia; la última guinea que ha sido acuñada. Pues si se tomara aquí en su significado ordinario, por esa idea compleja que yo o cualquier otro llamamos oro, es decir, por la esencia nominal

del oro, sería una jerigonza; tan difícil resulta mostrar los distintos significados e imperfecciones de las

palabras, cuando no tenemos otra cosa que palabras para hacerlo.

20. Los nombres no dependen de las esencias reales

Por todo lo cual resulta evidente que nuestro distinguir las sustancias en especies por medio de nombres

no se funda en sus esencias reales, y que no podemos pretender ordenarlas y reducirlas exactamente a especies, de acuerdo con diferencias esenciales internas.

21. Pero contienen una colección tal de ideas simples como la que nosotros hemos hecho que signifiquen los nombres

Pero como, según se ha señalado repetidamente, tenemos necesidad de palabras generales, aunque no conozcamos las esencias reales de las cosas, todo cuanto podemos hacer es reunir aquel número de ideas

simples cuando, mediante un examen, las encontramos unidas a las cosas existentes, y formar de este modo una sola idea compleja. La cual, aunque no sea la esencia real de ninguna sustancia existente, es,

sin embargo, la esencia específica a la que pertenece nuestro nombre, y se puede intercambiar con él; por lo que podemos al menos probar la verdad de esas esencias nominales. Por ejemplo, hay quien afirma que la esencia del cuerpo es la extensión. Si es así, nunca podríamos equivocarnos al poner la esencia de la cosa en lugar de la cosa misma. Cambiemos, pues, extensión por cuerpo, y cuando queramos afirmar que los cuerpos se mueven, digamos que se mueve la extensión: he aquí lo que resulta.

El que dijere que una extensión mueve por impulso a otra extensión, mostraría suficientemente, en razón

de su misma expresión, lo absurdo de una noción semejante. La esencia de cualquier cosa en relación

con nosotros es la totalidad de la idea compleja comprendida y marcada por ese nombre; y en las sustancias, además de las distintas ideas simples que las forma, la confusa idea de sustancia es siempre una parte, o de un soporte desconocido o de su vinculación; por tanto, la esencia de cuerpo no es la mera extensión, sino una extensa cosa sólida; y decir que una cosa sólida extensa se mueve, o impele a otra, es todo lo mismo y tan inteligible como decir que un cuerpo se mueve o impele a otro. De la misma manera, afirmar que un animal racional es capaz de conversación, es igual que si dijéramos que lo es un hombre; pero nadie podrá decir que la racionalidad es capaz de conversación, porque no forma la totalidad de la esencia a la que damos el nombre de hombre.

22. Nuestras ideas abstractas son para nosotros la medida de las especies, lo que se explica con la idea de hombre

Existen criaturas en el mundo que tienen una forma similar a la nuestra, pero están cubiertas de pelo y carecen de lenguaje y razón. Hay criaturas, como se ha dicho (*sit fides penes authorem*, pero no parece

haber contradicción para que existan tales) que, teniendo lenguaje, razón y una forma en todo similar a

la nuestra, poseen colas cubiertas de pelo; otras hay en que los varones no tienen barba, y otras en que las hembras la tienen. Si se preguntara si todos ellos son hombres o no, si son todos de la especie humana, sería evidente que la pregunta se refería sólo a la esencia nominal; pues aquellas a las que conviene la definición de la palabra hombre, o la idea compleja que esa palabra significa, son hombres,

mientras que las otras no. Pero si lo que se inquiriere es la supuesta esencia real, y si la constitución interna y estructura de esas diversas criaturas es específicamente diferente, nos es absolutamente imposible responder, ya que ninguna parte de aquella entra en nuestra idea específica; solamente que tenemos motivo para pensar que donde las facultades o la estructura externa sean tan diferentes, la constitución interna no es exactamente la misma. Pero en vano nos preguntaremos cuál es la diferencia

en la constitución real interna que conlleva una diferencia específica, mientras que nuestras medidas de

las especies sean, como lo son, solamente nuestras ideas abstractas que conocemos, y no es esa constitución interna que no forma parte de ellas. ¿Acaso la sola diferencia del pelo sobre la piel puede ser una señal de constitución específica interna diferente entre un idiota y un simio, cuando ellos coinciden en forma, en la ausencia de razón y habla? ¿No será la ausencia de razón y de habla una señal

para nosotros de una constitución real diferente y de especie, entre un idiota y un hombre razonable?
Y

así ocurre respecto a lo demás, si nosotros pretendemos que la distinción de las especies o clases está firmemente establecida por la estructura real y por la secreta constitución de las cosas.

23. No se distingue los animales

Que nadie diga que la potencia de propagación en los animales por el ayuntamiento del macho y la hembra, y en las plantas por las semillas, mantiene las supuestas especies reales distintas y enteras.

Pues

si esto fuera cierto, no nos ayudaría más en la distinción de las especies de las cosas que en lo que se refiere a las familias de animales y vegetales, y ¿qué deberíamos hacer con respecto al resto? Pero tampoco es suficiente para aquellos casos, pues, si la historia no miente, han existido mujeres que han concebido de simios, y por esa medida se nos plantea una nueva cuestión, la de qué especie real será en

la naturaleza el producto de dicha unión; y tenemos algunas razones para pensar que ello no es

imposible, puesto que las mulas y onotauros, productos de la unión de un asno y una yegua y de un toro y una yegua son tan frecuentes en el mundo. Y una vez tuve ocasión de ver una criatura que era el producto de un gato y una rata y que tenía características de ambos, por lo que la naturaleza no parecía haberse ceñido al modelo de ninguno de los dos, sino que mezcló confusamente a ambos. A todo lo cual, el que añade las monstruosas producciones que se encuentran de manera tan frecuente en la naturaleza, encontrará dificultades, incluso en las razas de animales, para determinar, por medio de la estirpe, de qué especie proviene cada nacimiento de animal; y se encontrará totalmente perdido acerca de la esencia real que él piensa se transmite con toda seguridad por generación y que sólo tiene derecho al nombre específico. Pero es más, si las especies de animales y plantas se distinguieran solamente por la propagación, ¿tendría que ir a las Indias para ver a los progenitores del uno, y a la planta de la que fue cosechada la semilla que produjo al otro, para saber si esto es un tigre y aquello té?

24. Ni por formas sustanciales

Desde este punto de vista, resulta evidente que las mismas colecciones que los hombres han hecho de las cualidades sensibles constituyen las esencias de las distintas clases de sustancias, y que sus estructuras reales internas no son consideradas por la mayor parte de los hombres al clasificarlas. Y mucho menos aún pensaron en ciertas formas sustanciales a no ser aquello que en esta parte del mundo han aprendido el lenguaje de las escuelas; y, sin embargo, esos hombres ignorantes, que no intentan penetrar en las esencias reales, y que no se preocupan acerca de las formas sustanciales, sino que se conforman con conocer unas cosas por otras por medio de sus cualidades sensibles, a menudo conocen mejor sus diferencias, pueden distinguirlas más claramente por sus usos, y saben mejor lo que pueden esperar de cada una, que esos hombres cultivados y sutiles que penetran en las entradías de las cosas y tan confidencialmente nos hablan de algo más oculto y esencial.

25. Las esencias específicas que comúnmente son forjadas por los hombres

Pero suponiendo que las esencias reales de las sustancias fueran descubribles por aquellos que se aplicaran seriamente a esa investigación, no podríamos pensar, sin embargo, de manera razonable que la

clasificación de las cosas por nombres generales estuviera regulada por esas constituciones reales internas, ni por nada que no sean sus apariencias obvias, pues los lenguajes, en todos los países, se establecieron mucho antes que las ciencias. Por esto es por lo que no han sido los filósofos, ni los lógicos u otros que se hayan ocupado acerca de las formas y las esencias, los que establecieron los nombres generales que están en uso entre las diversas naciones de los hombres, sino que esos términos

más o menos comprensivos han recibido, en su mayor parte y en todos los idiomas, su origen y significado de gente ignorante e inculta que clasificaron y denominaron las cosas por las cualidades sensibles que encontraron en ellas, para de esta manera significarlas a los otros cuando estuvieran ausentes, y siempre que tenían la ocasión de mencionar una clase o cosa particular.

26. Por eso son muy diversas e inciertas en las ideas de diferentes hombres

Puesto que es evidente que nosotros clasificamos y nombramos las sustancias por sus esencias nominales y no por sus esencias reales, lo siguiente que debemos considerar es cómo y por quién se hacen esas esencias. En cuanto a lo último, resulta evidente que las hace la mente y no la naturaleza,

pues si fueran obra de la naturaleza no podrían ser tan varias y diferentes en los distintos hombres como la experiencia nos dice que lo son. Pues si examinamos esto, encontraremos que la esencia nominal de cualquier especie de sustancia no es la misma en todos los hombres, ni siquiera aquella que nos es más íntimamente familiar entre todas. No sería posible que la idea abstracta a la que se da el nombre de hombre fuera diferente en los distintos hombres si fuera una obra de la naturaleza; y que para uno fuera un «animal rationale», y para otro, «animal implume bipes latis unguibus». Aquel que una el nombre de hombre a una idea compleja, formada de movimiento espontáneo y sensación, unidos a un cuerpo de una forma determinada, tiene de esa manera una cierta esencia de la especie hombre; y aquel que, después de un examen más minucioso, añade la racionalidad, tendrá otra esencia de la especie que él llama hombre; por lo que para uno será verdadero hombre, en tanto que para otro, el mismo individuo, no lo será. Pienso que no puede haber nadie que admita que esta figura erguida, tan bien conocida, constituya la diferencia esencial de la especie hombre; y, sin embargo, con cuánta frecuencia los hombres determinan las clases de animales por su aspecto exterior más bien que por su descendencia, es algo bastante evidente, puesto que más de una vez se ha discutido el que ciertos fetos humanos deberían o no recibir el bautismo, tan sólo por la diferencia de su configuración externa con respecto a la que comúnmente ofrecen los recién nacidos, sin saber si no eran tan capaces de razón como los niños vaciados en otro molde, alguno de los cuales, aunque tuvieran apropiada, en toda sus vidas son capaces de dar más muestras de razón que las que ofrecen un simio o un elefante, y nunca muestran ningún signo de estar movidos por un alma racional. Por lo que resulta evidente que la forma exterior, que era lo que faltaba, y no la facultad de razonar, que nadie podría saber si faltaría a su debida sazón, fue lo que se tomó como esencial de la especie humana. El docto teólogo y el jurista deberán, en tales casos, renunciar a su sagrada definición de «animal rationale», y sustituirla por alguna otra esencia de la especie humana. Monsieur Menage nos lo ilustra con un ejemplo que nos parece apropiado para esta ocasión: «Cuando nació el abate de Saint Martin - dice - poseía en tan escasa medida la forma de un hombre que más bien parecía un monstruo. Durante algún tiempo se anduvo deliberando sobre si le debería bautizar o no. Sin embargo, fue bautizado y provisionalmente se le declaró hombre (hasta que el tiempo mostrase lo que debía mostrar). Tan extrañamente había sido formado por la naturaleza, que durante toda su vida fue llamado el abate Malotru; es decir, mal-hecho. Era natural de Caen» (Menagiana, 278, 430). Podemos ver cómo este niño estuvo muy cerca de ser excluido de la especie hombre simplemente por su aspecto. Tal como era casi no se escapa, y es seguro que de ser su forma exterior un poco más extraña, habría sido expulsado y se le habría ejecutado como algo que no era digno de pasar por un hombre. Y, sin embargo, no se puede dar ninguna razón para que, porque las facciones de su rostro estuvieran un tanto alteradas, porque su cara fuera un poco alargada, su nariz chata, o su boca muy grande, no se

alojara en él un alma racional, ni para que esas facciones no hubieran podido compadecerse, así como el

resto de su mala figura, con esa alma y esas cualidades que lo hicieron, desfigurado y todo, capaz de llegar a ser un dignatario dentro de la Iglesia.

27. Las esencias nominales de las sustancias particulares son indeterminadas por naturaleza
Me gustaría saber, entonces, en qué consisten los precisos e inamovibles límites de esa especie.

Resulta

evidente, si examinamos el asunto, que la naturaleza no ha hecho, ni establecido, ninguna cosa semejante entre los hombres. Es claro que no conocemos la esencia real de esa sustancia ni de ninguna

otra, y, por tanto, tan indeterminadas son nuestras esencias nominales, que nosotros hemos fabricado, que si se preguntara a algunos hombres sobre algún feto de forma extraña que acabara de nacer, si era o

no un hombre, no me cabe duda de que nos encontraríamos con respuestas diferentes. Esto no podría suceder si las esencias nominales, por las que limitamos y distinguimos las especies de las sustancias, no

estuvieran hechas por los hombres con cierta libertad, sino que hubieran sido exactamente copiadas de

los límites precisos establecidos por la naturaleza, por medio de los cuales habría distinguido todas las sustancias en especies determinadas. ¿Quién podría afirmar a qué especie pertenecía ese monstruo del

que hace mención Liceto (Lib1, cap. 3), que tenía la cabeza de hombre y el cuerpo de cerdo? ¿O aquellos otros que con cuerpos de hombre tenían cabezas de bestias como perros, caballos, etc.? Si alguna de esas criaturas hubiera vivido y hubiese podido hablar, la dificultad habría aumentado aún más.

Si la parte superior hasta la cintura hubiera sido de forma humana, y la de abajo de cerdo, ¿supondría un

asesinato su destrucción? ¿O se debería consultar al obispo para saber si tenía lo suficiente de humano como para ser llevado a la pila bautismal? Según me han dicho, un caso semejante sucedió en Francia hace algunos años. Así de inciertos son los límites de las especies animales para nosotros, que no tenemos otras medidas que las ideas complejas de nuestra propia cosecha; y así de alejados nos encontramos de un conocimiento exacto de lo que sea el hombre, aunque quizá se tenga como signo de

gran ignorancia el dudar sobre ello. Y, sin embargo, me parece, y puedo afirmar, que los límites ciertos

de esa especie están tan lejos de ser determinados, y el número preciso de ideas simples que forman su

esencia nominal tan lejos de ser establecido y conocido, que todavía pueden originarse dudas muy graves acerca de ello. Y me imagino que ninguna de las definiciones de la palabra hombre que hasta el

momento tenemos, ni ninguna de las descripciones de esa clase de animal, son tan perfectas y exactas como para que dejen satisfecha a una persona inquisitivo; ni mucho menos para obtener un consenso general, y ser aquello que los hombres aceptarían en todas partes como base de las decisiones en las casos y en las determinaciones de vida o muerte, de bautismo o no bautismo, en las distintas circunstancias que puede acontecer.

28. Pero no son tan arbitrarias como los modos mixtos

Pero aunque esas esencias nominales de las sustancias son elaboradas por la mente, no se hacen, sin embargo, de una manera tan arbitraria como las de los modos mixtos. Para la elaboración de cualquier esencia nominal es necesario, en primer lugar, que las ideas en que consisten tengan una unión como para hacer una sola idea, por muy compuesta que sea. En segundo lugar, que las ideas particulares unidas de esta manera sean exactamente las mismas, ni más ni menos. Pues si dos ideas complejas

abstractas difieren en el número o en la clase de sus partes componentes, constituyen dos esencias diferentes, y no una y la misma esencia. En el primero de estos casos, la mente, al formar sus ideas complejas de las sustancias, tan sólo sigue a la naturaleza, y no junta ninguna de ellas que no tengan una unión en la naturaleza. Nadie une el balido de una oveja con la forma de un caballo, ni el color del plomo con el peso y la fijeza del oro, para formar de esta manera las ideas complejas de unas sustancias reales cualesquiera, a no ser que desee llenar su mente con quimeras y sus discursos con palabras ininteligibles. Los hombres, observando ciertas cualidades que siempre se dan unidas y conjuntamente, han copiado la naturaleza de manera que de unas ideas así reunidas han formado sus ideas complejas de sustancias. Porque aunque los hombres pueden forjar las ideas complejas que deseen, y darles los nombres que les plazcan, sin embargo, si quieren que se les entienda cuando hablan de cosas realmente existentes, tienen, en algún grado, que conformar sus ideas a las cosas de las que quieren hablar, pues si no el lenguaje de los hombres sería como el de Babel; y siendo cada' palabra solamente inteligible para el hombre que la emplea, ya no serviría para la conversación ni para los asuntos ordinarios de la vida, si las ideas por ellas significadas no respondieran de alguna manera a las apariencias comunes y estuvieran conformes a las sustancias, según realmente existen.

29. Nuestras esencias nominales de sustancias generalmente constan de unas cuantas cualidades obvias observadas en las cosas

En segundo lugar, aunque la mente humana, al forjar sus ideas complejas a partir de las sustancias, nunca reúne ningunas que no existan realmente o que no se suponga que coexisten, y de esta manera, en verdad, reclama a la naturaleza esa unión como de prestado, sin embargo, el número que combina depende de la diferencia en esmero, industria o imaginación de quien los combina. Los hombres, por regla general, se contentan con unas cuantas cualidades sensibles obvias, y a menudo, si no siempre, desechan otras tan palpables y firmemente unidas como aquellas que toman. Existen dos clases de sustancias sensibles: una de los cuerpos organizados que se propagan por simiente, y respecto a éstos la forma exterior constituye la cualidad principal para nosotros, y la parte más característica que determina la especie. Por ello, en los vegetales y animales, una sustancia extensa y sólida de esta u otra forma externa, sirve generalmente para el caso. Pues aunque algunos hombres hagan hincapié en su definición de «animal rationale», sin embargo, si apareciera una criatura dotada de lenguaje y de razón, pero que no participara de la forma externa usual del hombre, creo que a duras penas pasaría por ser un hombre, por mucho que fuera un «animal rationale» Y si la burra de Balaam hubiera conversado tan racionalmente con su amo como lo hizo en una ocasión, dudo que existiera alguien que lo creyera merecedor del nombre de hombre, o que afirmara que era de su misma especie. Y lo mismo que respecto a los vegetales y a los animales es la forma exterior, así en la mayor parte de los otros cuerpos, no propagados por simiente, es el color en lo que más nos fijamos y lo que más nos guía. Así, donde encontramos el

color del pro nos inclinamos a imaginar que se encuentran allí todas las demás cualidades comprendidas

en esa idea compleja; y comúnmente tomamos esas dos cualidades obvias, la forma y el color, como unas ideas tan inherentes, que al ver un buen cuadro afirmamos en seguida: esto es un león, ésta es una rosa; esto es una copa de oro, ésta de plata, tan sólo por las diferentes figuras y colores que el pincel presenta al ojo humano.

30. Por muy imperfectas que sean, sirven para la conservación

Pero aunque esto sea suficiente para concepciones groseras y confusas, y para formas inadecuadas de hablar y de pensar, sin embargo, los hombres se hallan muy lejos de ponerse de acuerdo sobre el número

preciso de las ideas simples o cualidades, pertenecientes a cualquier clase de cosas, significadas por el nombre. Y no es de extrañar desde el momento en que se requieren mucho tiempo, esfuerzo, habilidad,

inquisición esmerada y un largo examen para descubrir cuáles y cuántas de esas ideas simples son las que se hallan unidas de manera constante e inseparable en la naturaleza, y que siempre se encuentran fundidas en un mismo sujeto. La mayor parte de los hombres, por andar faltos de tiempo, inclinación

o arte para estos asuntos, incluso en un grado tolerable, se contentan con algunas cuantas obvias y externas

apariencias de las cosas, clasificándolas y distinguiéndolas de esta manera para los asuntos comunes de

la vida, y así, sin un examen más detallado, les dan nombres, o toman los que ya están en uso. Los cuales, aunque en la conversación común pasan perfectamente por signos de unas cuantas cualidades obvias coexistentes, están, sin embargo, muy lejos de comprender en su sentido establecido un número

preciso de ideas simples, y mucho menos todas aquellas que han sido reunidas por la naturaleza. El que

quiera considerar, a pesar de tanto ruido sobre los géneros y las especies, y de tanta charla inútil sobre las diferencias específicas, de qué pocas palabras tenemos definiciones establecidas podrá pensar con razón que esas formas que han provocado tanto revuelo no son sino quimeras que no nos aportan ninguna luz sobre la naturaleza específica de las cosas. Y el que desee considerar cuán lejos están los nombres de las sustancias de tener una significación en la que coincidan todos los que emplean esos nombres, tendrá motivos para concluir que, aunque la esencia nominal de las sustancias se supone que están copia- das de la naturaleza, sin embargo, todas, o casi todas, son imperfectas. Pues la composición

de esas ideas complejas es muy diferente en distintos hombres y, por ello, los límites de las especies no

son los que establece la naturaleza, sino el hombre, y eso suponiendo que en la naturaleza existan tales

límites predeterminados. Es verdad que existen muchas sustancias particulares que han sido hechas por

la naturaleza de tal manera que guardan entre sí cierta conformidad y parecido, de tal manera que hay un

fundamento para clasificarlas en clases. Pero como la clasificación que nosotros hacemos de las cosas, o

la determinación de las especies, está destinada a darles un nombre y a comprenderlas bajo términos generales, no alcanzo a comprender cómo puede afirmarse con propiedad que la naturaleza establece los

límites de las especies de las cosas; 0, si ello fuera así, nuestros límites de las especies no se conforman

exactamente a los de la naturaleza, pues al tener nosotros una necesidad inmediata de los nombres

generales para el uso presente, no aguardamos a un descubrimiento completo de todas esas cualidades que nos mostrarían mejor sus diferencias y similitudes más sobresalientes, sino que nos- otros mismos

dividimos, en razón de ciertas apariencias obvias, las cosas en especies, a fin de poder comunicar nuestros pensamientos sobre ellas más fácilmente mediante nombres generales. Porque como no tenemos conocimiento de ninguna otra sustancia, sino de las ideas simples que están unidas a ella, y como observamos que diversas cosas particulares coinciden entre sí en algunas de esas ideas simples, convertimos en nuestra idea específica ese conjunto y le damos un nombre general, para que al registrar

nuestros pensamientos y en nuestras conversaciones con los demás podamos designar con una sola palabra todos los individuos que se ajustan a esa idea compleja, sin tener que enumerar todas las ideas simples que la componen, y de esa manera no malgastar nuestro tiempo y esfuerzos en descripciones tediosas, que es lo que vernos necesitan los que pretenden hablar de cualquier clase nueva de cosas para

la que aún no tienen un nombre.

31. Las esencias de las especies bajo un mismo nombre son muy diferentes en las distintas mentes de los hombres

Pero aun cuando esas especies de sustancias son suficientes para la conversación común, es evidente que

la idea compleja, a la que se advierte que se ajustan diversos individuos, está formada muy diferentemente por los distintos nombres: por algunos con mayor exactitud, por otros con menos. Para algunos esa idea compleja contiene un mayor número de cualidades que para otros, así que resulta claro

que es según la forme la mente. El amarillo luminoso significa el oro para los niños; otros añadirá el peso, la maleabilidad, la fusibilidad; y otros unas cualidades distintas que encuentran unidas a ese color

amarillo de manera tan constante como el peso y la fusibilidad. Porque en todas esas cualidades y en otras similares, cada una tiene tan legítimo derecho de ser incluida en la idea compleja de esa sustancia,

en la que todas están unidas, como cualquier otra. Y por eso hombres diferentes, omitiendo o incluyendo

diversas ideas simples que los demás no hacen, según el diverso examen, habilidad u observación sobre

el asunto, tienen diferentes esencias del oro, que deben ser, por eso, obra de ellos mismos y no de la naturaleza.

32. Mientras más generales sean nuestras ideas de las sustancias, serán más incompletas y parciales. Si el número de las ideas simples que forman la esencia nominal de la especie más baja, o la primera clasificación de los individuos, depende de la mente del hombre que las reúne de maneras diversas, es mucho más evidente que ellos hacen lo mismo en las clases más comprensivas, que son denominadas géneros por los maestros de la lógica. Estas son ideas complejas imperfectas a voluntad, y a simple vista

se advierte que varias de esas cualidades que se encuentran en las cosas mismas han sido omitidas de las

ideas genéricas. Porque como la mente omite, para formar ideas generales que comprendan diversas particulares, las de tiempo y lugar, y otras semejantes, que no pueden ser comunicables a más de un individuo, así para formar otras ideas aún más generales que puedan comprender diferentes clases, omite

esas cualidades que las distinguen, y solamente incluye en su nueva colección aquellas ideas que sean comunes a diversas clases. La misma conveniencia que llevó a los hombres a expresar bajo un mismo nombre porciones diversas de material amarillo procedente de Guinea y Perú, los induce también a forjar un nombre que pueda comprender a la vez el oro, la plata y otros cuerpos de clases diferentes.

Esto se consigue mediante la omisión de esas cualidades que sean peculiares de cada clase, y reuniendo una idea compleja hecha de aquellas que sean comunes a todas; con la cual, habiéndole anexado el nombre de metal, se constituye un género, la esencia del cual es una idea abstracta que contiene solamente la maleabilidad y fusibilidad, con ciertos grados de peso y fijeza, a las que se ajustan diversos cuerpos de distintas especies, si se dejan aparte el color y otras cualidades peculiares al oro y a la plata, y a otras clases de cuerpos comprendidas bajo el nombre de metal. Por lo que es evidente que los hombres no siguen exactamente los modelos que les ofrece la naturaleza, cuando forman sus ideas genéricas de sustancias, puesto que no se puede encontrar ningún cuerpo que únicamente tenga maleabilidad y fusibilidad, sin ninguna otra cualidad tan inseparable como éstas. Pero como los hombres persiguen, al formar sus ideas generales, la eficacia del lenguaje y la rapidez por medio de signos breves y comprensivos, antes que la verdadera y precisa naturaleza de las cosas tales como existen, se han propuesto, al forjar sus ideas abstractas, ese fin principalmente; fin que consiste en hacer acopio de nombres generales y de vario alcance comprensivo. Así que en todo este asunto de los géneros y las especies, el género, o lo más comprensivo, no es sino una concepción parcial de lo que está contenido en la especie; y la especie no es sino una idea parcial de lo que se encuentra en cada individuo. Y, por tanto, si alguien piensa que un hombre, un caballo, un animal, una planta, etc., se distinguen por esencias reales fabricadas por la naturaleza, debe de creerse que la naturaleza es muy liberal en esas esencias reales, forjando una para un cuerpo, otra para un animal y otra para un caballo, y que todas esas esencias se otorguen con liberalidad a Bucéfalo. Pero si consideramos de manera, adecuada lo que ocurre en todo esto de los géneros y las especies, o clases, encontraremos que no se hace nada que sea nuevo, sino, que aquellos no son sino signos más o menos comprensivos, por medio de los cuales somos capaces de expresar en unas cuantas sílabas gran número de cosas particulares, en tanto en cuanto se ajustan más o menos a las concepciones generales que con ese propósito hemos formado. Respecto a todo lo cual podemos observar que el término más general es siempre el nombre de una idea menos compleja, y que cada género no es sino una concepción parcial de la especie bajo él comprendida, De manera que si se piensa que esas ideas generales abstractas son completas, éstas tan sólo lo pueden ser con respecto a cierta relación establecida entre ellas y determinados nombres que se usan para significarlas, y no con respecto a nada existente que haya sido hecho por la naturaleza.

33. Todo esto está acomodado a la finalidad del habla

Esto se ajusta al verdadero fin del lenguaje, que estriba en la manera más fácil y breve de comunicar nuestras nociones. Pues, de este modo, el que quiera discurrir sobre las cosas, en cuanto éstas se conforman con la idea compleja de extensión y solidez, necesitará únicamente emplear la palabra cuerpo para denotar todo esto. El que desee añadir otras ideas, significadas por las palabras vida, sensación y movimiento espontáneo, necesitará solamente usar la palabra animal para significar todo lo que participa de esas ideas; y el que haya formado una idea compleja de un cuerpo, dotado de vida, sensación y movimiento, más la facultad de raciocinio, y una cierta forma unida a él, no necesitará más que emplear el breve monosílabo man (hombre) para expresar todos los particulares que corresponden a esa idea

compleja. Este es el fin propio de los géneros y las especies, y esto hacen los hombres sin ninguna consideración de las esencias reales, o de las formas sustanciales, que no entran dentro del alcance de nuestro conocimiento cuando pensamos en aquellas cosas, ni en la significación de nuestras palabras cuando hablamos con otras personas.

34. Ejemplo en los casuarios

Si yo deseara hablar con alguien de una clase de pájaros que últimamente vi en el parque de St. James, de unos tres o cuatro pies de altura, con una extraña cubierta entre las plumas y el pelo, de un color marrón oscuro, sin alas, pero en su lugar dos o tres pequeñas ramas apuntando hacia abajo como brotes

de retama, con unas patas largas y grandes, con sólo tres garras y sin cola, sería necesario que hiciera toda la descripción precedente si quisiera que los demás pudieran entenderme. Pero cuando se me ha dicho que el nombre de este animal es casuario, entonces ya puedo hacer uso de esta palabra para significar en mi conversación toda la idea compleja mencionada en aquella descripción, aunque por esa

palabra, que ahora ha llegado a ser un nombre específico para mí, no sé más acerca de la esencia real o

de la constitución de esa clase de animales de lo que sabía antes; y seguramente conocía tanto sobre la naturaleza de esa especie de aves antes de saber su nombre, como muchos ingleses sobre la naturaleza de los cisnes o las garzas, que son nombres específicos y muy conocidos de ciertas aves muy conocidas

en Inglaterra.

35. Los hombres son los que determinan las clases de las sustancias

A partir de lo que se ha dicho, resulta evidente que los hombres hacen las clases de las cosas. Pues siendo únicamente las esencias diferentes las que hacen las diferentes especies, es evidente que quienes

hacen esas ideas abstractas que son las esencias nominales forman de igual manera las especies o clases.

Si se pudiera encontrar un cuerpo que tuviera todas las demás cualidades del oro con excepción de la maleabilidad, no hay duda de que se suscitarían problemas a la hora de saber si se trataba o no de oro, y,

por tanto, si era de esa especie. Esto únicamente se podría determinar por esa idea abstracta a la que todo

el mundo anexa el nombre de oro, así que sería verdadero ese oro y pertenecería a esa especie para aquel

que no incluyera la maleabilidad en su esencia nominal, significada por el sonido; y, por el contrario, no

sería oro verdadero, ni pertenecería a esa especie, para quien incluyera la maleabilidad en su idea específica. ¿Y quién, pregunto, es el que hace esas diversas especies, incluso bajo un único y mismo nombre, sino los hombres que forjan dos ideas abstractas diferentes, que no tienen exactamente el mismo número de cualidades? No es una mera suposición imaginar que pueda existir un cuerpo en el que se encuentren todas las cualidades del oro con excepción de la maleabilidad, ya que es cierto que el

oro mismo es tan ávido (como dicen los propios artífices) algunas veces que no soporta mejor el martillo

que el propio cristal. Y lo que hemos afirmado sobre que incluya, o excluya, la maleabilidad en la idea

compleja el nombre de oro cualquier persona, puede decirse también de su peso específico, de su fijeza y

de otras cualidades semejantes; pues sea lo que fuere lo incluido u omitido, es siempre la idea compleja,

a la que se anexa el nombre, la que determina la especie; y con que una porción particular de materia

responda a esa idea, el nombre de la especie le pertenecerá verdaderamente, y será de esa especie. Y así,

cuando algo es verdadero oro, es un perfecto metal; por lo que resulta evidente que la determinación de

las especies depende del entendimiento del hombre que se forma esta o aquella idea compleja.

36. La naturaleza forja las semejanzas de las sustancias

En resumen, éste es el caso: la naturaleza hace muchas cosas particulares que coinciden entre sí en muchas cualidades sensibles, y probablemente también en su estructura y constitución interna; sin embargo, no es esta esencia real la que las distingue en especies, sino el hombre, quien, partiendo de las

cualidades que encuentra unidas en ellas y en las que observa convergen a menudo varios individuos, las

ordena en clases por medio de nombres, para la comodidad de tener signos comprensivos bajo los cuales

los individuos, según su conformidad con esta o aquella idea abstracta, quedan clasificados como bajo enseñas; así que éste será del regimiento azul, aquél del rojo; éste será un hombre, aquél un mandril.

Y

en esto, según mi opinión, estriba todo este asunto de los géneros y las especies.

37. La clasificación de los seres particulares es obra de los hombres

No digo que la naturaleza, en la constante producción de seres particulares, los haga siempre nuevos y varios, sino que, muy frecuentemente, los hace muy semejantes los unos de los otros. Sin embargo, lo que resulta indudablemente cierto es que los límites de las especies, por los que los hombres clasifican a

los seres, son obra de los mismos hombres, ya que las esencias de las especies, que se distinguen por nombres diferentes, son obra humana, según se ha probado, y muy pocas veces están de acuerdo con la

naturaleza de las cosas de la que toman su origen. De manera que podemos decir con seguridad que esa

forma de clasificar las cosas es obra de los hombres.

38. Cada idea abstracta, con su nombre, es una esencia nominal

Hay una cosa que, sin duda, parecerá muy extraña en esta doctrina, y es que parece deducirse, de cuanto

hemos venido diciendo, que cada idea abstracta, dotada de nombre, forma una especie distinta. Pero ¿qué podemos hacer, si así lo exige la verdad? Pues así tendrá que ser en tanto que alguien no nos muestre las especies de cosas limitadas y distinguidas por alguna otra, y no nos permita ver que los términos generales no significan nuestras ideas abstractas, sino algo diferentes de ellas. Me gustaría saber por qué un perro lanudo y uno de caza no son especies tan distintas como lo son un perro de aguas

y un elefante. No tenemos otra idea de la esencia diferente de un perro de aguas y un elefante de la que

tenemos de la esencia diferente de un perro lanudo y uno de caza; toda la diferencia esencial, por la que

los distinguimos y conocemos, consiste tan sólo en la diferente colección de ideas simples, a las que hemos dado esos nombres diferentes.

39. Cómo se refieren a los nombres los géneros y las especies

Hasta qué punto la formación de especies y géneros está referida a los nombres generales, y hasta qué punto los nombres generales son necesarios, si no al ser, al menos para completar una especie, y hacer que pase por tal, se muestra, además de con el ejemplo anterior del hielo y el agua, con otro muy familiar. Un reloj silencioso y uno con campanas son de la misma especie para los que tengan un solo nombre para ambos; pero quien tenga el nombre watch (Watch en inglés significa reloj de pulsera o bolsillo, mientras que clock significa reloj de pared o, en este caso, de campanario) para uno y clock

para el otro, y distinga las ideas complejas a las que pertenecen esos nombres, tendrá dos especies diferentes. Se podrá decir quizá que el mecanismo interior y la hechura de ambos son diferentes, y que el relojero tiene una idea clara de ello. Y, sin embargo, es evidente que constituirán una sola especie para el que sólo tenga un nombre para ambos. Pues ¿qué se necesita en el mecanismo interior para que se constituya una nueva especie? Hay algunos relojes que han sido fabricados con cuatro engranajes, mientras que otros lo han sido con cinco; pero ¿es esto una diferencia especial para el artífice? Algunos tienen cuerdas y husos, otros no; algunos tienen el balancín suelto, otros regulado por un resorte en espiral y otros por cerdas de puerco. ¿Son suficientes algunas o todas esas circunstancias en conjunto para constituir una diferencia específica para el artífice, que conoce cada una de esas diferencias y otras diferentes que presentan los mecanismos dentro de la constitución interna de los relojes? Es totalmente cierto que cada una de aquéllas presenta una diferencia real con respecto a las demás; pero si es o no una diferencia esencial, o una diferencia específica, es algo que solamente se refiere a la idea compleja a la que se da el nombre de reloj; en tanto todas éstas se conformen con la idea que el nombre significa, y ese nombre no sea un nombre genérico que abarque diferentes especies, no serán esencial o específicamente diferentes. Pero si alguien quiere hacer divisiones más minuciosas, partir de las diferencias que él sabe existen en la estructura interna de los relojes, y a estas ideas complejas precisas les da nombres que lleguen a perdurar, éstas constituirán nuevas especies, para quienes tienen dichas ideas con sus nombres, y podrán por esas diferencias distinguir los relojes en esas clases diversas, y entonces el término reloj será un nombre genérico. Sin embargo, no existirían esas especies diferentes para los hombres que ignoran el funcionamiento de un reloj, así como sus mecanismos internos, y que no tiene otra idea de ellos que la de sus formas exteriores y su tamaño, además de saber que señalan las horas con las manecillas. Pues, para aquellos, todos esos otros nombres no serían sino términos sinónimos de una misma idea, y no significarían otra cosa que reloj. justamente lo mismo pienso que acontece con las cosas naturales. Nadie podrá poner en duda que los engranajes y resortes internos de un hombre racional (si se me permite la expresión) sean diferentes a los de un imbécil, lo mismo que existe diferencia en la formación de un mandril y un imbecil. Pero el que una de esas diferencias o ambas sean esenciales o específicas, solamente lo podemos saber por su conformidad o disconformidad con la idea compleja que significa el nombre de hombre; pues solamente de esa manera se puede determinar si uno o ambos seres son un hombre, o si ninguno lo son.

40. Las especies de las cosas artificiales son menos confusas que las naturales
A partir de lo que se ha dicho, podemos ver el motivo por el que, en las especies de las cosas artificiales, hay generalmente menos confusión e incertidumbre que en las naturales. Pues siendo las cosas artificiales un producto humano que el artífice se propuso hacer, y de; que, por tanto, tiene una idea conocida, se supone que el nombre de la cosa no significa otra idea, ni implica otra esencia que no pueda ser conocida con seguridad y fácilmente aprendida. Porque como la idea o la esencia de las

diversas clases de cosas artificiales no consiste, la mayor parte de las veces, en otra cosa que la forma determinada de las partes sensibles, y algunas veces en un movimiento dependiente de ellas, lo cual el artífice labra con los materiales que encuentra adecuados para este fin, no sobrepasa el alcance de nuestras facultades el forjarnos una determinada idea de ello, y fijar así el significado de los nombres, por los que se distinguen las especies de las cosas artificiales, con menos dudas, oscuridad y equivocaciones de las que podemos cometer con respecto a las cosas naturales, cuyas diferencias y operaciones dependen de los mecanismos que sobrepasan el alcance de nuestros descubrimientos.

41. Las cosas artificiales de las distintas especies

Perdónese me aquí el que piense que las cosas artificiales son de distintas especies al igual que lo son las

naturales, puesto que encuentro que están ordenadas en clase de una manera totalmente llana, en razón

de diferentes ideas abstractas que tienen sus nombres generales tan distintos los unos de los otros como

aquellos de las sustancias generales. Pues ¿por qué tenemos que pensar que un reloj y una pistola no son

especies tan distintas la una de la otra como un caballo y un perro, ya que se expresan en nuestras mentes por ideas distintas, y los demás les dan nombres distintos?

42. Sólo las sustancias, entre todas las clases de ideas, tienen nombres propios

Hay que tener en cuenta además, en lo que se refiere a las sustancias, que únicamente ellas, entre todas

nuestras clases de ideas, tienen nombres particulares o propios por los que solamente se significa una cosa particular. Porque en las ideas simples, en los modos y en las relaciones, ocurre que los hombres raramente tienen ocasión de mencionar con frecuencia este o aquel particular cuando están ausentes.

Además, la mayor parte de los modos mixtos, por ser acciones que perecen al nacer, no son tan capaces

de una duración tan larga como las sustancias, las cuales son actores, y en las que las ideas simples que

forman la idea compleja designada por el nombre tienen una unión permanente.

43. La dificultad que hay en guiar a otro por medio de palabras se deriva de esas ideas abstractas

Debo pedir perdón al lector por haberme extendido tanto en este asunto, y quizá con cierta oscuridad.

Pero me gustaría que considerara la gran dificultad que existe para guiar a otro, por medio de palabras,

dentro de los pensamientos de las cosas, cuando las hemos privado de aquellas diferencias específicas que les otorgamos; las cuales cosas, si no las nombro, no digo nada, y si las nombro, las tengo que colocar, por ello, dentro de una clase u otra, y sugerir a la mente la idea abstracta habitual de esa especie,

contradiendo así mi propósito. Porque hablar de un hombre, y al tiempo desechar el significado usual

del nombre de hombre, que es nuestra idea compleja anexada usualmente a él, y rogar al lector que considere al hombre como es en sí mismo, tal y como se distingue de los demás por su constitución interna o esencial real, es decir, por algo que no conoce, parece una broma. Y, sin embargo, tal es lo que

tiene que hacer aquel que quiera hablar de las supuestas esencias reales y de las especies de las cosas, en

cuanto se piensan establecidas por la naturaleza, aunque no sea nada más que para dar a entender que no

hay tal cosa significada por los nombres generales por los que las sustancias se llaman. Pues como es difícil lograr esto por el conocimiento de los nombres familiares, permítaseme aclarar por medio de un

ejemplo la diferente consideración que tiene la mente de los nombres y de las ideas específicas, y

mostrar cómo las ideas complejas de los modos se refieren, algunas veces, a arquetipos que están en las mentes de otros seres inteligentes, o, lo que es lo mismo, a la significación que otros anexan a los nombres recibidos, y que algunas veces no hacen en absoluto referencia a ningún arquetipo. Permítaseme también mostrar cómo la mente refiere siempre sus ideas de sustancias, bien a las mismas sustancias, bien a la significación de sus nombres, como a arquetipos; y permítaseme asimismo aclarar bien la naturaleza de las especies o clasificación de las cosas, tal y como las aprehendemos y las usamos; y la naturaleza de las esencias que pertenecen a esas especies, lo cual tal vez sea más adecuado para descubrir el alcance y certidumbre de nuestro conocimiento, de lo que en un principio podíamos imaginar.

44. Ejemplos de modos mixtos llamados «kinneah» y «niouph»

Supongamos a Adán convertido en un hombre maduro, y dotado de un buen entendimiento, pero en un país extraño, y rodeado de cosas nuevas y desconocidas para él, y sin más dificultades para conocerlas que las que tendría ahora un hombre de esta época. Él se da cuenta de que Lamech está más melancólico de lo habitual y se imagina que es por una sospecha que tiene de que su mujer Adah (a la que ama ardientemente) siente demasiada simpatía por otro hombre. Adán comunica su pensamiento a Eva, y le expresa su deseo de que evite que Adah cometa una locura, y en esta conversación con Eva emplea dos palabras nuevas: kinneah y niouph. Al cabo del tiempo, se descubre el error de Adán, cuando él se enteró de que la preocupación de Lamech procede de que ha matado a un hombre, pero las dos nuevas palabras, kinneah y niouph (la primera de las cuales significa la sospecha de un marido respecto a la lealtad de su mujer, y la segunda la deslealtad de la esposa), no pierden sus distintas significaciones. Resulta evidente, pues, que aquí tenemos dos ideas complejas distintas de modos mixtos, junto con sus nombres, dos distintas especies de acciones esencialmente diferentes; y entonces pregunto: ¿en qué consistían las esencias de esas dos especies distintas de acciones? Y resulta claro que consistían en una combinación precisa de ideas simples, diferentes en la una de la otra. Y de nuevo pregunto si la idea compleja que había en la mente de Adán, que él llamó kinneah, era o no adecuada. Y es evidente que lo era, porque se trata de una combinación de ideas simples que él, sin referirse a ningún arquetipo, reunió voluntariamente, abstrayéndola y dándole el nombre de kinneah para expresar brevemente a los demás, por medio de ese sonido, todas las ideas simples contenidas y reunidas en aquella idea compleja; por todo ello, resulta evidente que era una idea adecuada. Habiéndose hecho esta combinación por su propia elección, tenía todo lo que él quiso que tuviera, así que no pudo por menos que ser una combinación perfecta, y, por tanto, adecuada, sin referirse a ningún arquetipo que se supusiera debería representar.

45. Estas palabras, «kinneah» y «niouph», fueron siendo admitidas en el uso común de manera gradual, y entonces el caso sufrió una ligera alteración

Los hijos de Adán tuvieron las mismas facultades, y, por tanto, el mismo poder, para formar las ideas

complejas de modos mixtos en sus mentes que quisieran, para abstraerlos, y convertir los sonidos que les vinieran en gana en sus signos; pero como el uso de los nombres consiste en proporcionar a otros las ideas que nosotros tenemos, ello no se podría realizar sino cuando el mismo signo significa la misma idea para aquellos que quieren comunicar sus pensamientos y discutir entre sí. De esta manera, aquellos hijos de Adán que encontraron que las palabras kinneah y niouph estaban en el uso familiar, no pudieron tomarlas como sonidos desprovistos de significado, sino que necesariamente debieron llegar a la conclusión de que significaban algo, ciertas ideas, ideas abstractas, puesto que eran nombres generales, ideas abstractas que serían las esencias de las especies distinguidas por esos nombres. Por tanto, si ellos pretendían usar esas palabras como nombres de especies ya establecidas y sobre las que existía un acuerdo, estaban obligados a conformar en sus mentes las ideas significadas por esos nombres, con las ideas que significaban en las mentes de los demás hombres, como a sus modelos y arquetipos. Y verdaderamente entonces sus ideas, esos modos complejos, estarían muy expuestas a ser inadecuadas, pues aunque estas ideas sean muy adecuadas pueden no ajustarse exactamente (especialmente si están formadas por la combinación de muchas ideas simples) a las ideas existentes en las mentes de otros hombres que emplean los mismos nombres; aunque para esto hay generalmente un remedio a mano, que consiste en preguntar por el significado de cualquier palabra, cuando no la entendemos, a quien la usa; pues tan imposible es saber lo que significan con certeza las palabras celos y adulterio (que, según creo, equivalen a kinneah y niouph) en la mente de otro hombre con el que trato sobre estas cosas, como era imposible, en el principio de los lenguajes, saber el significado de kinneah y niouph en la mente de otro hombre, sin que existiera una explicación, ya que son para todo el mundo signos voluntarios.

46. Ejemplos de sustancia en el término «zahab»

Consideremos ahora de la misma manera los nombres de las sustancias en su primera aplicación. Uno de los hijos de Adán, que deambulaba por los montes, encuentra una sustancia brillante que le resulta agradable a la vista. La lleva a casa de Adán, quien, después de examinarla, encuentra que es dura, que tiene un brillante color amarillo y un gran peso, Estas quizá sean, en un principio, todas las cualidades que advierte en aquélla; y abstrayendo esa idea compleja, que consiste en una sustancia que tiene ese peculiar color amarillo brillante, y un peso bastante considerable en relación con su tamaño, le da el nombre de zahab, para denominar y señalar todas las sustancias que posean esas cualidades sensibles. Resulta evidente que, en este caso, Adán actúa de una manera completamente diferente a como lo hizo antes, cuando forjó esas ideas de los modos mixtos a las que dio los nombres de kinneah y niouph. Pues en aquella ocasión solamente reunió ideas a partir de su propia imaginación, sin tomarlas de la existencia de cosa alguna, y les dio nombres para denominar cuanto sucediera acorde con esas ideas abstractas suyas, sin considerar si tales cosas existían o no: el modelo que había tomado era obra suya. Pero al formarse la idea de esta nueva sustancia, actúa de una manera totalmente distinta, pues toma el modelo

de la naturaleza; y de esta manera, para representárselo a sí mismo por la idea que tiene sobre él, incluso cuando no tenga este modelo delante, no incluye en esta idea compleja ninguna idea simple que no haya

recibido por medio de la percepción a partir de la cosa misma. Se preocupa de que su idea esté de acuerdo con el arquetipo, e intenta que el nombre signifique una idea así ajustada.

47. Este fragmento de materia, que ha sido denominado «zahab» por Adán, siendo totalmente distinto de cualquier otra cosa que él hubiese visto antes, pienso que indudablemente constituye una especie distinta que tiene su esencia particular, y que el nombre «zahab» es la marca de esa especie, nombre que pertenece a todas las cosas que participen de esa esencia

Pero de aquí se hace evidente que la esencia que Adán significa con el nombre zahab no era otra cosa que un cuerpo duro, brillante, amarillo y muy pesado. Pero la mente inquisitivo del hombre no se contenta con el conocimiento de estas, diré, cualidades superficiales, sino que empuja a Adán a un examen más detallado. Por ello, éste empezará a golpearla con piedras para ver lo que descubre en su interior; así encontrará que cede a los golpes, pero que no se divide fácilmente en fragmentos, que se dobla sin romperse. ¿Y no es en este momento cuando debe añadir la ductilidad a la idea

anteriormente forjada para que forme parte de la esencia que había denominado zahab? Más adelante hallará pruebas

de la fusibilidad y la fijeza. ¿No serán éstas, por la misma razón que las otras lo fueron, añadidas a la idea compleja que el nombre zahab significa? Si no es así, ¿qué razón se encontrará para que en unas sea

y en otras no? Y si lo es, entonces todas las demás propiedades, que otros experimentos descubrirán en

esta materia, deberán formar parte, por la misma razón, de los ingredientes de la idea compleja que significa la palabra zahab, y de esa manera ser la esencia de la especie designada con ese nombre. Y careciendo de fin estas propiedades, resulta evidente que la idea formada por este procedimiento será siempre inadecuada con respecto un arquetipo semejante.

48. Las ideas abstractas de las sustancias son siempre imperfectas y, por tanto, diversas

Pero eso no es todo. También quisiera añadir que los nombres de las sustancias no solamente tendrían,

como de hecho tienen, diferentes significados cuando son usados por hombres distintos, sino que también se sospecharía que era así, lo cual resultaría un inconveniente bastante considerable para el uso

del lenguaje. Pues si se supusiera que cada cualidad distinta que se descubriera en cualquier materia formaba una parte necesaria de la idea compleja significada por el nombre común que se le da, se debería seguir que la misma palabra significa cosas diferentes en hombres distintos, puesto que no se puede poner en duda que diferentes hombres puedan haber descubierto diversas cualidades en sustancia

de una misma denominación de las que otros nada supieran.

49. Por tanto, para fijar sus especies nominales, se ha supuesto una esencia real

Para poder evitar esto, los hombres han supuesto una esencia real perteneciente a cada especie, a partir

de la que fluyen esas propiedades, con la intención de que el nombre de esa especie signifique esa esencia. Pero no teniendo éstos ninguna idea de esa esencia real en las sustancias, y no significando nada

sus palabras, sino las ideas que tienen, lo que se consigue mediante este intento es poner el nombre o sonido en lugar y circunstancia de la cosa que tiene esa esencia real, sin llegar a saber qué es esa esencia

real; y esto es lo que hacen los hombres cuando hablan de especies de cosas, suponiendo que han sido hechas por la naturaleza y distinguidas por esencias reales.

50. La cual suposición no es de ninguna utilidad

Cuando afirmamos que todo el oro es fijo, consideremos que o bien se quiere decir que la fijeza es una parte de la definición, es decir, parte de la esencia nominal que la palabra oro significa, de manera que la afirmación «todo el oro es fijo» no contiene nada que no esté significado en el término oro; o bien se quiere decir que la fijeza, no siendo parte de la definición del oro, es una propiedad de la sustancia misma, en cuyo caso resulta evidente que la palabra oro está tomada en lugar de una sustancia, que tiene la esencia real de una especie de cosas establecida por la naturaleza. Y en este proceso de sustitución se da una significación tan confusa e incierta que, aunque esta proposición «el oro es fijo» sea en ese sentido afirmación de algo real, es una verdad que siempre nos fallará en su aplicación particular, por lo que siempre carecerá de una utilidad real y de certidumbre. Pues por muy verdadero que sea afirmar que todo oro es fijo, es decir, todo lo que tenga su esencia real, ¿de qué servirá esto mientras no sepamos lo que es o no oro en ese sentido? Porque si no conocemos la esencia real del oro, resulta imposible que podamos saber qué parte de materia tiene esa esencia, y, en consecuencia, si es o no oro verdadero.

51. Conclusión

Para concluir: la misma libertad que tuvo Adán en un principio para formar cualquier idea compleja de modos mixtos sin otro modelo que sus propios pensamientos, han tenido todos los hombres desde entonces. Y la misma necesidad de conformar sus ideas de sustancias a las cosas externas a él, como arquetipos hechos por la naturaleza, esa misma necesidad que tuvo Adán, han tenido todos los hombres desde entonces, a menos que quisieran engañarse voluntariamente. Igualmente, la misma libertad que tuvo Adán para otorgar cualquier nombre nuevo a cualquier idea, tiene todavía cualquier persona (especialmente los iniciadores de los lenguajes, si es que podemos imaginárnoslos), pero con sólo esta diferencia: que, en los lugares en los que los hombres en sociedad han establecido ya un lenguaje entre ellos, el significado de las palabras es alterado raramente y con muchas precauciones. Porque como los hombres han cubierto sus ideas con nombres, y el uso común ha establecido nombres conocidos para designar ciertas ideas, una afectada aplicación de esos nombres no podría menos que ser extremadamente ridícula. Aquel que tenga nuevas nociones podrá, quizá, aventurarse en ocasiones a acuñar términos nuevos para expresarlas; pero los hombres piensan que es un tanto atrevido, ya que es incierto que el uso común los pueda hacer pasar por términos corrientes. Pero en nuestra comunicación con los demás es necesario que conformemos las ideas que significamos con las palabras vulgares con su significado conocido y propio (lo que ya hemos explicado ampliamente), o bien será necesario dar a

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo VII

ACERCA DE LAS PARTÍCULAS

1. Las partículas ligan partes de las frases, o las frases enteras

Además de las palabras que son nombres de ideas en la mente, hay otras muchas que se usan para significar la conexión que establece la mente entre las ideas o las proposiciones. La mente no solamente necesita, al comunicar sus pensamientos a los demás, signos de las ideas que tiene o ha tenido, sino que, además, tiene necesidad de otros signos para mostrar o insinuar alguna acción suya particular, que en ese momento se relaciona con sus ideas. Esto lo hace de diversas maneras, como ES y NO ES que son las señales de la mente para afirmar o negar. Pero además de las afirmaciones y negaciones, sin las que no hay en las palabras ni verdad ni falsedad, la mente, al declarar sus sentimientos a los demás, conecta no sólo las partes de las proposiciones, sino frases enteras, unas con otras, con sus diversas relaciones y dependencias, para lograr un discurso coherente.

2. En el recto uso de estas partículas consiste el arte del bien-hablar

Las palabras por las que significa que se establece una conexión entre diversas afirmaciones y negaciones, que une en un razonamiento continuado o narración, son generalmente denominadas partículas; y es en su uso correcto en lo que consiste más particularmente la claridad y belleza de un buen estilo. Para pensar bien no basta con que un hombre tenga ideas claras y distintas en sus pensamientos, ni con que observe la conveniencia o inconveniencia de algunas de ellas, sino que se necesita que piense con ilación, y que observe la dependencia de sus pensamientos y razonamientos los unos con respecto a los otros. Y para expresar de una forma correcta tales pensamientos, metódicos y racionales, deberá emplear palabras que muestren la conexión, la restricción, la distinción, la oposición, el énfasis, etc., que establece en cada parte respectiva de su discurso. Equivocarse en cualquiera de ellas supone confundir a quien escucha, en lugar de informarle; por ello es por lo que esas palabras, que realmente no son los nombres de idea alguna, son de un uso tan constante e indispensable en el lenguaje y tanto contribuyen a la correcta expresión de los hombres.

3. Muestran la relación que la mente establece entre sus pensamientos

Esta parte de la gramática ha sido, quizá, tan negligentemente cultivada como otras lo han sido en demasía. Resulta fácil para los hombres el escribir sin interrupción sobre los casos y los géneros, los modos y los tiempos, los gerundios y los supinos. En estos y otros temas similares se ha puesto gran empeño, y las mismas partículas, en algunos lenguajes, han sido ordenadas en diferentes clases con bastante exactitud aparente. Pero aunque las preposiciones, conjunciones, etc., son nombres bien conocidos en la gramática, y las partículas contenidas bajo esos epígrafes han sido cuidadosamente ordenadas en sus distintas subdivisiones, sin embargo, el que quiera mostrar el uso correcto de esas partículas, y cuál es su significación y fuerza, necesitará de mayores esfuerzos, deberá adentrarse en sus propios pensamientos y observar cuidadosamente las diversas posturas de su mente cuando está ejerciendo el arte del discurso.

4. Son marcas de alguna acción de la mente

No resulta suficiente, para la explicación de estas palabras, con traducirlas, como es usual en los

diccionarios, con las palabras de otro idioma que más se acerquen a su significado, pues, por lo común, tan difícil es entender su significado en un idioma como en otro. Todas ellas son marcas de alguna acción o insinuación de la mente y, por tanto, para entenderlas correctamente resulta necesario estudiar diligentemente las diferentes perspectivas, posturas, situaciones, giros, limitaciones y excepciones, y algunos otros pensamientos de la mente para los que no tenemos nombres, o los que tenemos son muy deficientes. De éstos existe una gran variedad que con mucho sobrepasa el número de partículas que la mayoría de los lenguajes tienen para expresarles; y por eso no resulta extraño que la mayor parte de esas partículas tengan significados diversos y, en ocasiones, opuestos. En la lengua hebrea hay una partícula que consta de una sola letra, de la que se cuentan, si recuerdo bien, setenta significaciones distintas (de más de cincuenta estoy totalmente seguro).

5. Ejemplo de la partícula «pero»

Pero es una de las partículas más familiares en nuestro idioma; y el que afirme que es una conjunción adversativo que responde al *sed latino* o al *mais francés* creará que la ha explicado suficientemente. Pero, con todo, me parece que insinúa diversas relaciones que la mente da a diversas proposiciones o partes suyas, las cuales une por medio de esa palabra.

Primero, en «pero, para no decir más» (inglés, *but to say no more*), se insinúa que la mente hace una pausa en su discurrir, antes de haber llegado a su fin.

Segundo, en «no vi sino dos plantas» (*I saw but two plants*) muestra que la mente limita el número de los que expresa, con una negación de lo demás.

Tercero, en «rezas, pero no haces para que Dios te conduzca hacia la religión verdaderas» (*You pray; but*

It is not that God would bring you to the true religion).

Cuarto, «sino para que te confirme en la tuya propia» (*But that he would confirm you in your own*).

El

primero de esos peros insinúa una suposición en la mente de algo distinto de lo que debiera ser; mientras

que el segundo muestra que la mente realiza una oposición directa entre esto y lo que precede.

Quinto, en «todos los animales tienen sentidos, pero un perro es un animal» (*All animals have sense, but*

a dog is an animal) no significa más que la segunda proposición está unida a la anterior, como la menor

de un silogismo.

NOTA: En inglés la partícula adversativa *but* engloba los significados de las españolas: *pero*, *mas*, *sino*, etc.

6. Tan sólo hemos tocado de una forma ligera este asunto del uso de las partículas

No dudo que se puedan añadir, a estos significados de esa partícula, muchos otros, si me propusiera examinarla en toda su extensión, y considerarla en todos los lugares en que aparece. Si alguien quiere hacerlo, dudo que pueda darle el título de adversativo, que le conceden los dramáticos, en todas las ocasiones en que se emplea. Pero no es mi intención realizar aquí una explicación completa de esta clase

de señales. Los ejemplos que he aducido en esta ocasión podrán servir para que se reflexione sobre su uso y fuerza en el lenguaje, y para llevarnos a la contemplación de distintas acciones de nuestra mente en el acto del discurso, acciones que ha podido insinuar a los demás por medio de esas partículas, algunas de las cuales sólo tienen sentido completo cuando se encuentran en ciertas construcciones,

mientras que otras lo tienen siempre.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo VIII

ACERCA DE LOS TÉRMINOS ABSTRACTOS Y DE LOS CONCRETOS

1. Los términos abstractos no son predicables el uno, del otro y por qué

Las palabras normales del lenguaje, y el uso común que hacemos de ellas, habrían podido aportarnos alguna claridad sobre la naturaleza de nuestras ideas, si se hubieran considerado con la debida atención.

Según se ha indicado, la mente tiene el poder de abstraer sus ideas, y convertirles así en esencias, en esencias generales, por las que se distinguen las clases de cosas. Pero como cada idea abstracta es distinta, de manera que, en dos de ellas, una jamás podrá ser la otra, la mente podrá, por su conocimiento

instintivo, percibir la diferencia; por eso, en las proposiciones, no existen dos ideas totales que puedan afirmarse la una de la otra. Esto mismo lo podemos ver en el uso normal del lenguaje que no permite que

dos palabras abstractas, o nombres de ideas abstractas, puedan afirmarse la una de la otra. Pues aunque

su parentesco parezca muy cercano, y aunque sea cierto que el hombre es un animal racional, blanco, sin

embargo, cada cual puede percibir la falsedad de estas proposiciones nada más escucharlas: «la humanidad es racionalidad, o animalidad, o blancura»; y esto es tan evidente como cualquiera de las máximas más admitidas lo son. Todas nuestras afirmaciones solamente son inconcretas, lo cual supone

afirmar no que una idea abstracta es igual a otra, sino que una idea abstracta está unida a otra; las cuales

ideas abstractas, en las sustancias, pueden ser de cualquier clase, y en todo lo demás no son sino relaciones. En las sustancias, las más frecuentes son las potencias; por ejemplo, «un hombre es blanco»

significa que la cosa que tiene la potencia de un hombre tiene también en ella la esencia de la blancura,

que no es sino la potencia de producir la blancura en alguien cuyos ojos puedan descubrir objetos ordinarios; o «un hombre es racional» significa que la misma cosa que tiene la esencia de un hombre tiene también la de racionalidad, es decir, la potencia de razonar.

2. Muestran la diferencia de nuestras ideas

Esta distinción de los nombres nos muestra también la diferencia de nuestras ideas; porque, si la observamos, encontraremos que nuestras ideas simples tienen todos nombres abstractos lo mismo que nombres concretos, pues los unos (para emplear el lenguaje de los gramáticos) son los sustantivos, mientras que los otros, los adjetivos: blancura y blanco, dulzura y dulce. Lo mismo ocurre con nuestras

ideas de modos y relaciones, como justicia y justo, igualdad e igual, sólo que con esta diferencia: que algunos de los nombres concretos de relaciones, principalmente entre los hombres, son sustantivados (como paternidad y padre), lo cual resulta fácil de explicar. Sin embargo, en cuanto a nuestras ideas de

sustancias, tenemos muy pocos o ningún nombre abstracto. Pues aunque las escuelas hayan introducido

los de animalitas, humanitas, corporietas y algunos otros más, sin embargo, éstos resultan poquísimos en relación con el infinito número de nombres de sustancias, respecto a los cuales las escuelas nunca fueron tan ridículas de intentar acuñar como nombres abstractos; y esos pocos que las escuelas forjaron

y pusieron en boca de sus alumnos no han podido obtener todavía el consenso del uso común, ni la

autorización de la aprobación pública. Lo cual me parece que, al menos, insinúa una confesión de todo

el género humano, de que no tiene ninguna idea de las esencias reales de las sustancias, puesto que no tienen nombres para dichas ideas, pues habrían tenido sin duda tales nombres, de no ser porque la conciencia de su propia ignorancia sobre ellos los mantuvo apartados de un intento tan inútil. Y por eso,

aunque tenían ideas suficientes para distinguir el oro de una piedra, y el metal de la madera, sin embargo, sólo muy tímidamente se aventuraron con términos como aurietas y saxietas, metalleitas y lignietas, u otros nombres similares, con los que pretendieron significar la esencia real de aquellas sustancias de las que ellos sabían que carecían de ideas. Y en verdad fue la doctrina de las formas sustanciales, y la confianza de las personas que pretendían saber lo que ignoraban, lo que motivó y después introdujo los términos de animalitas y humanitas, y otros semejantes, términos que, sin embargo, no fueron mucho más allá de sus propias escuelas, y jamás lograron penetrar en hombres de buen entendimiento. Con todo, humanitas era una palabra de uso familiar entre los romanos, pero en un

sentido muy diferente, ya que no significaba la esencia abstracta de ninguna sustancia, sino el nombre abstracto de un modo, siendo su concreto humanos, no homo.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo IX

ACERCA DE LA IMPERFECCIÓN DE LAS PALABRAS

1. Las palabras se usan para registrar y comunicar nuestros pensamientos

De cuanto se ha dicho en los capítulos precedentes, resulta fácil advertir cuánta imperfección hay en el

lenguaje, y cómo la misma naturaleza de las palabras hace casi inevitable que muchas de ellas sean dudosas e inciertas en su significado. Para examinar la perfección o imperfección de las palabras es necesario considerar, en primer lugar, su uso y finalidad, porque en la misma forma en que puedan alcanzar eso, así serán más o menos perfectas. Hemos mencionado, en partes anteriores de este tratado,

un doble uso de las palabras.

Primero, para el registro de nuestros propios pensamientos.

Segundo, para comunicar nuestros pensamientos a los demás.

2. Cualquiera palabra sirve

En cuanto al primero de estos dos fines, para el registro de nuestros propios pensamientos, para auxilio

de nuestra memoria, como si, por decirlo así, habláramos con nosotros mismos, cualesquiera palabras sirven. Pues como los sonidos son signos voluntarios y diferentes de cualesquiera ideas, un hombre puede usar las palabras que quiera para significar sus propias ideas para sí mismo; y no habrá imperfección en ellas si se usa de manera constante el mismo signo para la misma idea, ya que entonces

tendrá que entenderse el sentido de su mensaje, que es en lo que consiste el uso correcto y la perfección

del lenguaje.

3. La comunicación por las palabras o es civil o filosófica

En segundo lugar, la comunicación por las palabras también tiene un doble uso:

I. Civil.

II. Filosófico.

Primero, por uso civil quiero decir esa comunicación de pensamientos e ideas por medio de palabras, en

cuanto sirve para el mantenimiento de la conversación común y del comercio, sobre los asuntos y conveniencias de la vida civil, en las sociedades de los hombres, los unos entre los otros.

Segundo, por uso filosófico de las palabras quiero decir un uso tal de ellas que pueda servir para comunicar las nociones precisas de las cosas, y para expresar en proposiciones generales las verdades ciertas e indubitables, en las que la mente pueda encontrar reposo y con las que se satisfaga en su búsqueda de un conocimiento verdadero. Estos dos usos son muy distintos, y será necesario un grado mucho menor de exactitud en uno que en el otro, según veremos en lo que sigue.

4. La imperfección de las palabras es la ambigüedad de su significado, que es producto de la clase de ideas que significan

Siendo la finalidad principal del lenguaje en la comunicación el ser entendido, las palabras no sirven adecuadamente para este fin, ni en el discurso civil ni en el filosófico, cuando una palabra cualquiera no

suscita en el oyente la misma idea que significa en la mente del hablante. Ahora bien, como los sonidos

no tienen ninguna conexión natural con nuestras ideas, sino que han tomado su significado por una imposición arbitraria de los hombres, la duda e incertidumbre en su significación, que es la imperfección

de la que estamos hablando, tiene su causa más bien en las ideas que significan que en alguna

incapacidad que hubiera en un sonido más que en otro para significar cualquier idea, ya que, desde este

punto de vista, todos los sonidos son igualmente perfectos.

Entonces, lo que hace que algunas palabras sean más dudosas e inciertas en sus significados es la diferencia de las ideas que significan.

5. Causas naturales de su imperfección

Dado que las palabras carecen de significación, las ideas que cada una significan deben ser aprendidas y

retenidas por aquellos que pretenden cambiar los pensamientos, y mantener una conversación inteligible

con los demás en cualquier lenguaje. Pero esto resulta más difícil de conseguir en las siguientes ocasiones:

Primero, cuando las ideas que significan son muy complejas y están compuestas de un gran número de

ideas juntas.

Segundo, cuando las ideas que significan no tienen ninguna conexión cierta en la naturaleza, de tal forma que no existe ningún modelo en la naturaleza que sirva para rectificarlas y ajustarlas.

Tercero, cuando la significación de las palabras se refiere a un modelo que no es fácil de conocer.

Cuarto, cuando la significación de la palabra y la esencia real de la cosa no son exactamente las mismas.

Estas son las dificultades que conllevan la significación de algunas palabras inteligibles. Y aquellas que

no lo son en absoluto, como los nombres que significan algunas ideas simples que otro, por carencia de

los órganos o facultades apropiadas, no puede conocer, como los nombres de los colores para un ciego, o

los sonidos para un sordo, no se necesitan mencionar aquí.

En todos estos casos encontraremos una imperfección en las palabras que yo explicaré más

detenidamente cuando trate de la aplicación particular de aquéllas a nuestras diversas clases de ideas; porque, si las examinamos, encontraremos que los nombres de los modos mixtos están más sujetos a ser

dudosos e imperfectos, por las dos primeras razones, mientras que los nombres de las sustancias lo están

más por las dos últimas.

6. Los nombres de los modos mixtos son dudosos en primer lugar porque las ideas que significan son complejas

Primero, los nombres de los modos mixtos son, en su mayor parte, susceptibles de gran incertidumbre y

oscuridad en su significación a causa de esa gran composición que a menudo ofrecen esas ideas complejas. Para que las palabras resulten adecuadas para los fines de la comunicación es necesario, como ya se ha dicho, que provoquen exactamente en el oyente la misma idea que significan en la mente

del que habla. Sin esto, los hombres se llenarían sus cabezas de ruidos y sonidos, pero sin conseguir comunicar sus pensamientos, ni presentar sus ideas a los demás, que son los fines de la comunicación y

del lenguaje. Pero cuando una palabra significa una idea muy compleja, que sea compuesta y descompuesta, no resulta fácil que los hombres retengan y se formen esa idea de una manera tan exacta

como para que el nombre, en el uso común, signifique la misma idea sin la menor variación. De aquí se

puede deducir que los nombres que los hombres han dado a ideas muy compuestas, tales como la mayor parte de las palabras morales, raramente tienen la misma significación para dos hombres diferentes, ya que raramente la idea de un hombre coincide con la de los demás, y con frecuencia difiere de la suya propia, de la que tuvo ayer o de la que tendrá mañana.

7. En segundo lugar, porque no tienen modelos en la naturaleza

Puesto que los nombres de los modos mixtos carecen, en su mayor parte, de modelos en la naturaleza, por medio de los que los hombres pueden rectificar y ajustar sus significados, sucede que son muy distintos y dudosos. Son conjuntos de ideas unidas al capricho de la mente que persigue sus propios fines en el discurso, y de acuerdo con sus propias nociones, por medio de las cuales no intenta copiar nada de lo realmente existente, sino denominar y ordenar las cosas en tanto en cuanto están de acuerdo

con aquellos arquetipos o formas que ha fabricado. El que por primera vez acuñó las palabras ficción, halagar y burla, unió según sus deseos las ideas que quería significar, y lo mismo que ahora ocurre con

cualquiera de los nombres nuevos que se introducen en el lenguaje, así sucedió con los antiguos cuando

fueron empleados por vez primera. Por tanto, los nombres que significan conjuntos de ideas que la mente reúne según su capricho deben ser, necesariamente, de dudosa significación, desde el momento en

que semejantes colecciones no se encuentran constantemente unidas en la naturaleza, ni existen modelos

que se puedan mostrar a los hombres para que se ajusten a ellos. Lo que significan las palabras asesinato, sacrilegio, etc., no podrá saberse nunca a partir de las cosas mismas, pues muchas de las partes de esas ideas complejas no son visibles en la acción misma; la intención de la mente, o la relación

de las cosas sagradas, que forman parte del asesinato o del sacrilegio, no tienen necesariamente ninguna

conexión con la acción externa y visible de quien la comete; y la de impulsar el gatillo del revólver con

que se comete un asesinato, y que quizá sea la única acción visible, no tiene ninguna conexión natural con aquellas otras ideas que forman la idea compleja llamada asesinato. Únicamente a partir del entendimiento obtienen su unión y combinación, el cual las reúne bajo un nombre, pero, al hacerlo sin ninguna regla ni modelo, necesariamente tiene que ocurrir que la significación del nombre que establece

unas colecciones de ideas tan variadas sea distinta con frecuencia en la mente de los diferentes hombres,

que no tienen ninguna regla para regirse a sí mismos y a las nociones en esa clase de ideas arbitrarias.

8. El uso común o la propiedad no son remedios suficientes

Es verdad que el uso común, que es una norma de propiedad, puede suponerse como una ayuda para el

establecimiento en la significación del lenguaje; y no puede negarse que, hasta cierto punto, sea así.

El

uso común regula el significado de las palabras lo suficiente en la conversación ordinaria; pero como nadie tiene la suficiente autoridad para establecer la significación precisa de las palabras, ni para determinar a qué ideas puede anexarlas cada uno, el uso común no es suficiente para ajustarlas a los discursos filosóficos; pues casi no existe ningún nombre de alguna idea muy compleja (para no hablar de

otras) que, en el uso común, no tenga gran latitud, y que, manteniendo los límites de la propiedad, no

pueda trocarse en signo de ideas muy diferentes. Además, dado que la regla y la medida de la propiedad no son nada establecido, es muchas veces motivo de disputa el que el uso de tal o cual palabra sea o no propio. De todo lo cual resulta evidente que los nombres de esa especie de ideas muy complejas están sujetos a esa imperfección de manera natural, al ser su significado incierto y dudoso; e incluso entre los hombres que se esfuerzan en comprenderse mutuamente no siempre significan la misma idea en el hablante y en el oyente. Aunque los nombres de gloria y gratitud sean los mismos en boca de todos los hombres de un mismo país, sin embargo, la idea compleja colectiva que cada uno entiende o expresa por ese nombre es totalmente diferente al usarla los hombres que hablan una misma lengua.

9. La manera de aprender esos nombres contribuye también a su dubitabilidad

La manera por la que normalmente se aprenden esos nombres de los modos mixtos contribuye también

en gran medida a la dubitabilidad de su significado. Porque si observamos cómo aprenden los niños los

lenguajes, encontraremos que, para hacerles comprender lo que significan los nombres de las ideas simples o sustancias, las gentes les muestra normalmente la cosa de la que quieren que aquél se forme una idea, y luego le repite el nombre que la significa, como blanco, dulce, leche, azúcar, gato, perro. Pero en cuanto a los modos mixtos, en especial a los más materiales de ellos, las palabras morales, son los sonidos los que primero se aprenden por lo general; y luego, para saber qué ideas complejas significan, o bien siguen la explicación de los demás o (lo que acontece en la mayor parte de las ocasiones) se les deja a su propia observación e industria. Y como realizan poco esfuerzo en la búsqueda

del significado preciso y verdadero de los nombres, esas palabras morales no son más que meros sonidos

en la boca de la mayoría de los hombres; o cuando tienen algún significado, generalmente es muy difuso

e indeterminado, y, en consecuencia, oscuro y confuso. E incluso aquellos que han fijado sus nociones

con mayor atención apenas consiguen evitar el inconveniente de hacer que esos nombres signifiquen ideas complejas diferentes de aquellas que otros, incluso hombres inteligentes y estudiosos, significan al

usarlos. ¿Dónde podrá encontrar, en cualquier controversia, o discurso familiar sobre el honor, la fe, la

gracia, la religión, etc., que no sea fácil observar las diferentes nociones que los hombres tienen sobre estos temas? Lo cual se reduce a esto. que no están de acuerdo en la significación de esas palabras, ni tienen en sus mentes las mismas ideas complejas que quieren significar, y así todas las diferencias que se

siguen son solamente sobre el significado de un sonido. Y por ello vemos que no hay fin en la interpretación de las leyes, sean humanas o divinas, que un comentario es motivo de otro comentario, que una explicación provoca una nueva explicación, sin que se pueda hallar un final en la delimitación,

distinciones y variaciones de los sentidos de esas palabras morales. Y siendo estas ideas obra de los hombres, éstos siempre tendrán el poder de multiplicarlas hasta el infinito, Con frecuencia un hombre, que ha quedado totalmente satisfecho del significado de un texto de las Sagradas Escrituras, o de una cláusula de un código, en su primera lectura, pierden después totalmente su sentido por consultar a los comentaristas, ya que las elucubraciones de éstos hacen nacer las dudas o las incrementan, llevando la

oscuridad a estos pasajes. No digo esto porque crea que son inútiles los comentarios, sino para demostrar cuán inciertos son de manera natural los nombres de los modos mixtos, incluso en boca de aquellos que tenían la intención y la facultad de hablar tan claramente como el lenguaje fuera capaz de expresar sus pensamientos.

10. De aquí surge la inevitable oscuridad de los autores antiguos

No será preciso advertir cuánta oscuridad conllevarán, inevitablemente, los escritos de los hombres que

vivieron en edades remotas, y en diferentes países, puesto que los numerosos volúmenes de hombres sapientísimos que han empleado sus pensamientos de esta manera son una prueba más que suficiente para mostrar cuánta atención, estudio, sagacidad y razón se requieren para desentrañar el verdadero sentido de los autores antiguos. Pero como no hay escritos en los que tengamos que ser muy

solícitos para averiguar su significado, excepto aquellos que contienen verdades que debemos creer, o leyes que tenemos que obedecer, y que nos pueden acarrear serias inconveniencias si nos equivocamos

sobre su sentido o las transgresiones, podemos mostrarnos menos preocupados por el sentido de otros

autores quienes, puesto que sólo escribieron sus propias opiniones, no nos sitúan ante una necesidad imperiosa de conocerlas mayor que la que ellos tienen por conocer las nuestras. Y dado que nuestro bien

o nuestro mal no dependen de sus decretos, nos sentimos seguros en la ignorancia de sus nociones, y, por tanto, al leerlos, si no usaron sus palabras con la debida claridad y perspicuidad, podemos apartarlos

de nosotros y, sin ánimo de injuriarles, decir para nuestros adentros:

Si non vis intellegi, debes negligi

11. Los nombres de las sustancias son de significación dudosa, porque las ideas que significan se refieren a la realidad de las cosas

Si la significación de los nombres de los modos mixtos es incierta porque no existen modelos reales en

la naturaleza a los que se refieran esas ideas, y por las que puedan ajustarse, los nombres de las sustancias son de dudosa significación por una razón opuesta: porque se supone que las ideas que significan se conforman a la realidad de las cosas y se les refiere a modelos fabricados por la naturaleza. En nuestras ideas de sustancias no tenemos la libertad, como en las de los modos mixtos, de

formar las combinaciones que creamos las más adecuadas para ser las notas características que sirven para clasificar y denominar las cosas. En aquéllas debemos seguir a la naturaleza, adecuar nuestras ideas complejas a las existencias reales y regular el significado de sus nombres por las cosas mismas, si

queremos que nuestros nombres sean sus signos y los signifiquen. Aquí, realmente, tenemos patrones que seguir, pero patrones que harán la significación de sus nombres muy incierta, porque los nombres deben tener un significado muy difuso y vario, si las ideas que significan se refieren a modelos exteriores que no puedan ser en absoluto conocidos, o tan sólo lo puedan ser de una manera incierta e imperfecta.

12. Los nombres de las sustancias se refieren, primero, a esencias reales que no pueden ser conocidas. Los nombres de las sustancias tienen, según se ha mostrado ya, una doble referencia en su uso común: Primero, algunas veces se supone que su significación se ajusta y significa a la constitución real de las cosas, de la que fluyen todas sus propiedades y en la que todas tienen su centro. Pero como esta constitución real, o (como es más adecuado llamarla) esencia, nos es totalmente desconocida, cualquier

sonido que se emplee para significaría deberá ser muy incierto en su aplicación; y de esta manera resultará imposible saber qué cosas deben ser llamadas caballo o antimonio, cuando esas palabras se emplean como esencias reales de las que en absoluto tenemos una idea. Y, por tanto, a partir de esta suposición y dado que los nombres de las sustancias se refieren a modelos que no pueden ser conocidos,

nunca podrá ajustarse su significación a esos modelos ni ser establecida por ellos.

13. En segundo lugar, se refieren a cualidades coexistentes que solamente se conocen de manera imperfecta

Como las ideas simples que se encuentran coexistiendo con las sustancias es lo que significan de manera

inmediata los nombres de estas sustancias, estas ideas, en cuanto están más unidas a las diversas clases

de las cosas, son los modelos propios a los que sus nombres quedan referidos, y por los que mejor pueden rectificarse sus significaciones. Sin embargo, estos arquetipos sirven tan fielmente a este propósito como para dejar a esos nombres sin unas significaciones muy variadas e inciertas. Porque siendo muy numerosas esas ideas simples que coexisten y están unidas en el mismo sujeto, y teniendo todas el mismo derecho a entrar en la idea compleja específica que es significada por el nombre específico, los hombres, aunque se propongan a sí mismos considerar el mismo sujeto, sin embargo, se

forjan ideas muy diferentes sobre él; y así, el nombre que éstos emplean inevitablemente llega a tener significados muy diferentes para los diversos hombres. Las cualidades simples que componen la idea compleja son casi infinitas, desde el momento en que la mayoría de ellas son potencias en relación a los

cambios que pueden producir o recibir de los otros cuerpos. Aquel que observe la gran variedad de alteraciones que pueden experimentar cualquiera de los metales más bajos, tan sólo por las diferentes aplicaciones del fuego, y el gran número de cambios que puede sufrir cualquiera de esos metales en manos de un químico, por aplicación de otros cuerpos, me parece que no se extrañará porque yo crea que no es nada fácil enumerar las propiedades de cualquier clase de cuerpos, ni el llegar a un conocimiento completo por las vías de la investigación de que son capaces nuestras facultades. Por tanto, siendo estas propiedades al menos tantas que ningún hombre puede conocer su número preciso y

definido, son descubiertas de manera diferente por distintos hombres, de acuerdo con sus distintas habilidades, atención y formas de manipular estos cuerpos, por lo que no pueden sino tener diferentes ideas de la misma sustancia, y convertir así la significación de su nombre común en algo muy vario e incierto. Pues como las ideas complejas de sustancias están formadas por tantas ideas simples como se

supone coexisten en la naturaleza, cada uno tiene el derecho de incluir en su idea compleja esas cualidades que ha encontrado unidas. Porque aunque uno se sienta satisfecho con incluir en la sustancia

llamada oro el peso y el color habrá otro, sin embargo, que piense que la solubilidad en aqua regia es necesaria que sea unida al color en la idea de oro, como otro afirmará lo mismo de la fusibilidad; ya que

la solubilidad en aqua regia es una cualidad tan constantemente unida al color y al peso como la fusibilidad u otras cualidades del oro; otros incluirán la ductibilidad, la fijeza, etc., según su tradición o

experiencia. ¿Quién, pues, entre todos éstos ha establecido el verdadero significado de la palabra oro? Y

¿quién será el juez que determine esto? Cada uno encuentra su modelo en la naturaleza, al que se remite,

y con toda la razón piensa que tiene el mismo derecho para reunir en su idea compleja significada por la

palabra oro aquellas cualidades que, por sus experimentos, ha encontrado unidas; lo mismo que otro, que

no las haya examinado tan detenidamente, puede dejarlas fuera, o un tercero, que ha realizado experimentos distintos, puede incluir otras cualidades distintas. Porque como la unión de esas cualidades

en la naturaleza es el verdadero fundamento de su unión en una idea compleja, ¿quién puede decir que

una de ellas tiene más motivos que otra para ser incluida o excluida? De aquí se deducirá inevitablemente que como las ideas complejas de las sustancias son muy variadas entre los hombres que

usan el mismo nombre para ellas, la significación de esos nombres ha de ser muy incierta.

14. En tercer lugar, las cualidades no se conocen sino de una manera muy imperfecta

Además, apenas existe ninguna cosa particular que en algunas de sus ideas simples no se comunique con

un número mayor, y en otras, con un número menor de seres particulares. Y ¿quién puede determinar en

estos casos cuáles son los que forman la colección precisa que ha de ser determinada por el nombre específico? o ¿quién puede prescribir con autoridad legítima cuáles cualidades obvias o comunes han de

apartarse, o cuáles más secretas o más particulares, han de incluirse en la significación del nombre de cualquier sustancia? Todo lo cual, conjuntamente, rara vez o nunca deja de producir esa significación varia y dudosa en los nombres de las sustancias, la cual significación causa tanta incertidumbre, disputas

y errores cuando hacemos un uso filosófico de ellos.

15. Con esta imperfección pueden servir para un uso civil, pero no para un uso filosófico

Es verdad que en la conversación civil y común los nombres generales de las sustancias, regulados en su

significación ordinaria por algunas cualidades obvias (como por la forma y la figura en las cosas de propagación seminal conocida, y en la mayoría de las otras sustancias por el color junto con otras cualidades sensibles), son suficientes para designar las cosas a las que los hombres quieren dar a entender que se refieren; y de esta manera conciben lo suficientemente bien las sustancias significadas

por las palabras oro o manzana como para distinguir la una de la otra. Pero en las investigaciones y debates filosóficos, donde hay que establecer verdades generales, y donde se perfilan consecuencias de

posiciones encontradas, allí se encontrará que la significación precisa de los nombres de las sustancias no solamente no está bien establecida, sino que resulta muy difícil establecerla. Por ejemplo: el que incluya la maleabilidad o cierto grado de fijeza como partes de su idea compleja de oro, podrá establecer

proposiciones relativas al oro, y a partir de ellas extraer conclusiones que se derivan de forma cierta y clara del oro, entendido en este sentido; empero, estas consecuencias serán de tal naturaleza que ningún

otro hombre podrá admitir, ni convencerse de su verdad, en el caso de que no incluya la maleabilidad, ni

el mismo grado de fijeza como parte de la idea compleja que el nombre oro significa en el uso que hace

de él.

16. Ejemplo con líquido

Esta es una natural y casi inevitable perfección en la mayor parte de los nombres de las sustancias en todos los lenguajes, lo cual descubrirán fácilmente los hombres cuando, pasando de nociones confusas y

vagas, llegan a realizar investigaciones más estrictas y cerradas; pues entonces se convencerán de cuán dudosas y oscuras son esas palabras en su significado, aunque en el uso ordinario aparecían tan claras y bien determinadas, Una vez estuve en una asamblea de médicos muy letrados y de mucho ingenio en la que, por casualidad, surgió la cuestión de si pasaba algún líquido por los filamentos de los nervios. Habiendo durado un buen espacio el debate, con gran variedad de argumentos por ambos bandos, yo (que ya tenía la tendencia de sospechar que la mayor parte de las disputas surgen más por el significado de las palabras que por una diferencia real existente entre las cosas) les rogué que antes de que fueran más lejos en su disputa, examinaran y se pusieran de acuerdo sobre el significado de la palabra líquido. Al principio se mostraron ligeramente sorprendidos por mi proposición, y si se hubiera tratado de personas menos discretas tal vez la hubieran tomado como algo frívolo o extravagante, ya que no había nadie que no pensara que no comprendía totalmente el significado de la palabra líquido, la cual, creo, no es uno de los nombres de las sustancias más complejos. Sin embargo, se mostraron de acuerdo con mi propuesta, y después de un examen encontraron que el significado de la palabra no era tan cierto ni acorde como ellos habían imaginado, sino que cada uno de ellos lo convertía en el signo de una idea compleja diferente. Esto hizo que cayeran en la cuenta de que lo principal de su disputa estribaba en la significación de ese término, y que era muy escasa la diferencia en sus opiniones sobre si algún fluido o materia sutil pasaba a través de los conductos nerviosos, aunque no resultara tan fácil llegar a un acuerdo sobre si debería o no llamarse líquido, cosa que, cuando fue considerada, se pensó que no era importante discutir.

17. Ejemplo con oro

Hasta qué punto éste es el caso de la mayoría de las disputas en que los hombres tan continuamente se enfrascan, es algo de lo que, tal vez, tenga ocasión de hablar en otro lugar. Permítaseme considerar aquí solamente el ejemplo arriba mencionado de la palabra oro con un poco más de exactitud, y podremos ver lo difícil que resulta determinar su significado de una manera precisa. Pienso que todos estarán de acuerdo en que significa un cuerpo de un cierto color amarillo brillante; y siendo ésa la idea a la que los niños han anexado ese nombre, la parte amarillo brillante de la cola de un pavo real es, propiamente, oro para ellos. Encontrando otros que la fusibilidad va unida al color amarillo en ciertas partículas de materia, forman con esa combinación una idea compleja a la que dan el nombre de oro para denotar esa clase de sustancia; y de esta manera excluyen del oro todos los cuerpos amarillo-brillantes que pueden ser reducidos a cenizas por el fuego, y admiten que sea de esa especie, o que pueda quedar comprendido bajo el nombre oro, solamente unas sustancias tales que, teniendo ese color amarillo-brillante, puedan ser reducidos por el fuego a fusión, y no a cenizas. Otros, por la misma razón, añaden el peso, que siendo una cualidad tan estrechamente unida a ese color como la fusibilidad, deben tener el mismo derecho a incluirse en esa idea, y a ser significadas por ese nombre y que, por tanto, la otra idea de este

cuerpo, formada por su color y fusibilidad, es imperfecta; y así ocurriría con el resto de las cualidades.

Porque nadie puede aducir una razón para que algunas de las cualidades inseparables, que están siempre

unidas en la naturaleza, se incluyan en la esencia nominal, en tanto se excluyen otras; o por qué la palabra oro, que significa esa clase de cuerpo de la que está hecha el anillo de su dedo, debiera determinar esa clase por su color, peso y fusibilidad, mejor que por su color, peso y solubilidad en agua

regia, ya que el disolverlo por ese líquido es una cualidad tan inseparable como la fusión por el fuego; y

una y otra no son sino la relación que esa sustancia establece con otros cuerpos que tienen el poder de actuar sobre ella. Porque ¿con qué razón puede afirmarse que la fusibilidad se convierte en parte de la esencia significada por la palabra oro, y la solubilidad no es sino una propiedad suya? o ¿por qué es el color parte de su esencia, mientras la maleabilidad no es sino una de sus propiedades? Lo que quiero decir es que no siendo éstas nada más que propiedades que dependen de su constitución real, y no siendo

sino potencias activas o pasivas, en relación con otros cuerpos, nadie tiene la suficiente autoridad como

para determinar que la significación de la palabra oro (en cuanto referida a este cuerpo existente en la naturaleza) sea más una colección de ideas que se encuentran más en este cuerpo que en otro; por lo que

la significación de ese nombre deberá ser, inevitablemente, muy incierta, puesto que, como ya se ha dicho, diversas personas observan distintas propiedades en la misma sustancia, y creo que puedo afirmar

que nadie lo hace en absoluto. Y, por tanto, nosotros no tenemos sino descripciones muy imperfectas de

las cosas, y las palabras significados muy inciertos.

18. Los nombres de las ideas simples son los menos dudosos

A partir de cuanto se ha dicho, resulta fácil observar lo que ya apuntamos antes, es decir, que los nombres de las ideas simples son, entre todos, los menos sujetos a errores, y ello por estas razones.

Primero, porque como las ideas que significan no son sino una percepción única, resultan mucho más fácil de obtener y se retienen más claramente que las complejas, por lo que no están sujetas a la incertidumbre que generalmente acompaña a las compuestas de las sustancias y de los modos mixtos, en

las que no es fácil llegar a un acuerdo sobre el número de ideas simples que las forman, ni mantenerlas

tan inmediatamente en la mente. Segundo, porque éstas nunca quedan referidas a ninguna otra esencia,

sino únicamente a la percepción que significan de una manera inmediata, la cual referencia es lo que provoca que el significado de los nombres de las sustancias sea causa de tanta perplejidad y de tantas disputas. Los hombres que no hacen un uso malintencionado de sus palabras o que no intentan confundir, raramente yerran, en cualquier lenguaje que conozcan, en el empleo y significado de los nombres de las ideas simples; blanco y dulce, amarillo y amargo, conllevan un significado tan obvio que

todo el mundo las comprende con precisión, o que fácilmente se da cuenta de que lo ignora y busca ser

informado de él. Pero cuál es el conjunto preciso de ideas simples que conllevan modestia o frugalidad,

en el uso de los demás, no es tan fácil de saber. Y aunque tengamos la tendencia de pensar que sabemos

lo que se significa por las palabras oro o hierro, sin embargo, las ideas precisas que otros quieren

significar no resultan tan fáciles de determinar; y pienso que es muy raro que hablante y oyente se refieran a un mismo conjunto de ideas. Lo cual necesariamente ha de producir errores y disputas cuando

estas palabras se emplean en discursos, en los que los hombres establecen proposiciones universales, y quieren fijar en sus mentes verdades universales teniendo en cuenta las consecuencias que de ellas se siguen.

19. Y próximos a ellos, los modos simples

Por la misma razón, los nombres de los modos simples son, junto con los de las ideas simples, los menos

sujetos a la duda e incertidumbre; especialmente los de la figura y número, de los que los hombres tienen

ideas tan claras y distintas. Porque, ¿quién ha equivocado, deseando que se le entendiera, el significado

usual de siete o de triángulo? Y, en general, las ideas menos compuestas en cada especie son las que tienen los nombres menos dudosos.

20. Los más dudosos son los nombres de los modos mixtos muy compuestos y de las sustancias

Los modos mixtos, por tanto, que están formados de unas cuantas y obvias ideas simples, generalmente

tienen nombres de significación no muy incierta. Pero los nombres de los modos mixtos que comprenden un gran número de ideas simples, son frecuentemente de un sentido muy dudoso e indeterminado, como ya se ha demostrado. Los nombres de las sustancias, ya que van anexados a las ideas que no son ni la esencia real ni la representación exacta de los modelos a que se refieren, son aún

más susceptibles de una mayor imperfección e incertidumbre, especialmente cuando hacemos un uso filosófico de ellos.

21. Por qué esta imperfección se hace recaer sobre las palabras

Como el gran desorden que existe en nuestros nombres de las sustancias procede, en su mayor parte, de

nuestra falta de conocimiento y de la falta de habilidad para penetrar en sus constituciones reales, es probable que se inquiera por el motivo por el que hago recaer esta imperfección sobre las palabras y no

sobre nuestro entendimiento. Esta excepción tiene tanta apariencia de justicia, que creo estoy obligado a

dar una explicación de por qué he seguido este método. Así, pues debo confesar que cuando comencé este tratado sobre el entendimiento, e incluso bastante tiempo después, no tenía la menor idea de que fuese necesario hacer ninguna consideración sobre las palabras. Pero después de que hube tratado sobre

el origen y composición de nuestras ideas, empecé a examinar la extensión y certeza de nuestro conocimiento, y encontré que existía una vinculación tan estrecha con las palabras que, a menos que se

observara detenidamente su fuerza y manera de significar, muy poco podría decirse con claridad y certeza sobre el conocimiento, el cual, dado que versa sobre la verdad, tenía una relación constante con

las proposiciones; y aunque terminaba en las cosas, sin embargo, era en tantas ocasiones por la intervención de las palabras, que éstas apenas parecían poder separarse de nuestro conocimiento general.

Estas, por lo menos, se interponen tanto entre nuestro entendimiento y la verdad que quisieran contemplar y aprehender que, como ocurre con el medio que atraviesan los objetos visibles, la oscuridad

y el desorden interponen a menudo una luz ante nuestros ojos, oscureciendo así nuestro entendimiento.

Si tenemos en cuenta, en las falacias que los hombres se imponen a sí mismos y a los otros, y en los errores existentes en las disputas y nociones de los hombres, qué parte tan grande se debe a las palabras

y a sus significaciones inciertas y dudosas, tendremos una razón de peso para pensar que no se trata de

un pequeño obstáculo en la vía del conocimiento, sobre el cual concluyo que debemos estar especialmente atentos, especialmente porque ha estado muy lejos de ser considerado como un inconveniente, ya que el arte de fomentarlo se ha convertido en motivo de los estudios humanos, obteniendo la reputación de aprendizaje y sutileza, como veremos en el capítulo siguiente. Pero teniendo a

pensar que si las imperfecciones del lenguaje como instrumento del conocimiento se examinaran más cuidadosamente, dejarían de existir por sí mismas gran parte de las controversias que tanto ruido hacen

en el mundo, y el camino hacia el conocimiento, y tal vez también hacia la paz, quedaría sin tantos obstáculos como lo está ahora.

22. Esto podría enseñarnos la moderación cuando intentamos proponer a otros nuestros criterios sobre los autores antiguos

Estoy seguro de que la significación de las palabras en todos los idiomas, puesto que depende mucho de

los pensamientos, de las nociones y de las ideas de quien las usa, debe causar inevitablemente gran incertidumbre entre los hombres que tienen un mismo idioma y viven en el mismo país. Esto es tan evidente en los autores griegos, que el que examine sus escritos encontrará en la mayoría de ellos un lenguaje distinto, aunque usen las mismas palabras. Pero cuando a esta dificultad natural en todos los países, se añaden las de países diferentes y edades remotas, en las que hablantes y escritores tenían nociones muy diferentes, al igual que temperamentos, costumbres, ornamentos y figuras retóricas, etc.,

cada una de las cuales influyeron en el significado de sus palabras, entonces, aunque para nosotros se hayan perdido y resulten desconocidas, resultará adecuado que seamos caritativos los unos con los otros

respecto a nuestras interpretaciones o malos entendidos de esos autores antiguos; pues sus escritos, por

muy importante que resulte el comprenderlos, están sujetos a las inevitables dificultades relativas al discurso, el cual (si exceptuamos los nombres de las ideas simples y algunas otras cosas totalmente obviar,) no es capaz de comunicar al oyente el sentido y la intención del hablante de una manera indubitable y cierta, a no ser que haya una definición constante de los términos. Y en discursos sobre religión, leyes y moralidad, como se trata de asuntos de un interés muy elevado, existirá una dificultad

en consonancia con esa elevación.

23. En especial, en las escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento

Los muchos volúmenes de intérpretes y comentaristas del Antiguo y Nuevo Testamento no son sino pruebas claras de esto. Aunque todo lo que está escrito en estos textos sea infaliblemente verdadero, sin

embargo el lector puede, o mejor, no puede sino ser muy falible al intentar entenderlo. Ni es extraño que

la voluntad de Dios, cuando está expresado por medio de palabras, esté expuesta a esa duda e incertidumbre que inevitablemente acompaña a esa clase de comunicación, puesto que incluso su Hijo,

mientras estuvo revestido de forma humana, estuvo sujeto a todas las fragilidades e inconveniencias de

la naturaleza humana, a excepción del pecado. Y debemos magnificar su bondad, puesto que ha evidenciado ante el mundo caracteres tan legibles de su obra y de su providencia, y porque ha dotado a

la humanidad de suficiente luz y razón para que aquellos a quienes nunca llegó la palabra escrita no pudieran (siempre y cuando la buscaran) dudar de la existencia de Dios, ni de la obediencia que se le debe. Y puesto que los preceptos de la religión natural son sencillos e inteligibles para cualquiera, y pocas veces llegan a ser controvertidos, y puesto que otras verdades reveladas, que nos han sido comunicadas por libros y lenguajes, están expuestas a las dificultades comunes y naturales y a las oscuridades inherentes a las palabras, encuentro que debemos ser más cuidadosos y diligentes en la observación de los anteriores preceptos, y menos magistrales, positivos e imperiosos a la hora de interpretar esas otras verdades.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo X

ACERCA DEL ABUSO DE LAS PALABRAS

1. Abuso de las palabras

Además de la imperfección que se encuentra de manera natural en el lenguaje, y de la oscuridad y confusión que es tan difícil de evitar en el uso de las palabras, hay algunas faltas intencionales y negligencias de que los hombres son culpables en esta manera de la comunicación, por las que hacen que estos signos sean menos claros y distintos en su significación de lo que naturalmente deben ser.

2. Primero, las palabras se emplean muchas veces sin ninguna idea o con ninguna idea clara

Dentro de esta clase, el abuso primero y más palpable consiste en el empleo de palabras sin ideas claras

y distintas, o, lo que es peor, el de signos sin ninguna cosa significada. De éstos los hay de dos clases:

1. Se pueden advertir, en todos los lenguajes, ciertas palabras que, una vez examinadas, no significan ninguna idea clara y distinta en su uso apropiado y en su origen. Estas, en su mayoría, han sido introducidas por las diversas sectas de la filosofía y de la religión. Porque sus autores o promotores, bien

por afectar a algo singular y fuera de las comunes aprehensiones, bien por defender opiniones extrañas o

por ocultar alguna debilidad de sus hipótesis, rara vez dejan de acuñar palabras nuevas y tales que, si se

las examina bien, pueden con justicia calificarse de términos sin significado. Porque no teniendo ningún

conjunto determinado de ideas anejos a ellos cuando fueron inventados, o al menos no teniendo ninguno

que sea congruente al ser examinadas esas ideas, no es de extrañar que más tarde en el uso vulgar que hacen sus partidarios, no será sino sonidos vacíos, con ninguna o muy escasa significación, para aquellos

que piensan que es suficiente con ponerlos en su boca, como caracteres distintivos de su escuela o iglesia, sin tener la preocupación de examinar cuáles son las ideas precisas que significan. No necesito

añadir aquí más ejemplos, puesto que todo hombre puede encontrar un amplio repertorio de ellos en sus

lecturas y conversaciones. Y si alguien quiere estar mejor abastecido, los grandes maestros en esta clase

de términos, quiero decir los escolásticos y metafísicos (entre los que pienso se pueden incluir los filósofos diletantes, naturales y morales, de estas últimas edades) les pueden proporcionar gran abundancia donde contentarse.

3. Segundo, otras palabras carecen de significados distintivos

Hay otros que llevan este abuso aún más lejos, los cuales, teniendo la poca precaución de no emplear palabras que en su denotación primaria apenas significan ideas claras y distintas anexas a estas palabras,

sino que, por una negligencia imperdonable, emplean con frecuencia palabras que la propiedad del lenguaje ha unido a ideas muy importantes, sin ningún significado realmente establecido. Sabiduría, gloria, gracia, etcétera, son palabras que con frecuencia se encuentran en boca de los hombres; pero si a

muchos de los que las emplean se les preguntara qué es lo que quieren significar con ellas, se quedarían

sorprendidos y sin saber qué respuesta dar, prueba evidente de que, aunque han aprendido esos sonidos,

y los tienen continuamente en sus labios, no tienen en sus mentes ninguna idea determinada que deseen

comunicar a los demás por medio de dichos términos.

4. Esto es debido a que los hombres aprenden los nombres antes de tener las ideas que les pertenecen. Habiendo sido acostumbrados los hombres desde la cuna a aprender palabras que fácilmente adquieren y

retienen, antes de haber conocido o forjado las ideas complejas a las que van anejas, o que se encuentran

en las cosas que pensaron significaban, continúan a lo largo de toda su existencia haciendo lo mismo; y,

sin realizar los esfuerzos necesarios para fijar en sus mentes determinadas ideas, emplean sus palabras para significar sus confusas nociones, contentándose a sí mismos con las mismas palabras que los demás, como si estos sonidos llevaran necesariamente el mismo significado. Sin embargo, aunque los hombres se ajustan a esto en los acontecimientos ordinarios de la vida, en los que encuentran que es necesario que se les comprenda, para lo que utilizan los signos necesarios, esta falta de significación en

en sus palabras, cuando se ponen a razonar sobre sus opiniones o intereses, ocupa de manera evidente sus

discursos con una abundancia de ruidos ininteligibles y palabrería vana, especialmente en los asuntos morales, en los que, al significar las palabras numerosos y arbitrarios conjuntos de ideas, que no están reunidas de manera regular y permanente en la naturaleza, son con frecuencia meros sonidos o, al menos, evocan unas nociones oscuras e inciertas anejas a ellas. Los hombres toman las palabras que encuentran en uso entre sus vecinos, y para no parecer ignorantes de lo que significan, las emplean confiadamente, sin romperse mucho la cabeza, para determinar su sentido exacto; de esta manera, además de la comodidad, obtienen otra ventaja, a saber: que como en tales discursos rara vez tienen la razón, también rara vez se convencen de que están equivocados, pues querer convencer de sus errores a

hombres que no tienen unas nociones determinadas es lo mismo que echar de su habitación a un vagabundo que no tiene un domicilio fijo. Yo pienso que ocurre así, pero cada cual podrá observar en sí

mismo y en los demás si lo es o no.

5. En segundo lugar, la inconstancia en su aplicación

Otro gran abuso de las palabras es la inconstancia en su uso. Resulta difícil encontrar un escrito sobre cualquier tema, especialmente sobre alguno controvertido, en el que no se pueda observar, si se lee con

atención, que las mismas palabras (por lo general, las de mayor importancia y sobre las que gira la argumentación) se usan algunas veces para significar un conjunto de ideas simples, y otras para significar un conjunto diferente, lo que supone un total abuso del lenguaje. Siendo la finalidad de las palabras el ser signos de mis ideas, para comunicarlas a los demás, no por ninguna significación natural,

sino por una imposición voluntaria, resulta un claro engaño y un abuso el que unas veces signifiquen una

cosa y en otras ocasiones otra distinta; y si esto se hace intencionadamente, no podrá reputarse más que a

una gran estupidez o deshonestidad. Y un hombre, en sus cuentas con otro, podría con la misma equidad

hacer que los caracteres numéricos significaran unas veces un conjunto de unidades y otras otro diferente, por lo que, por ejemplo, el guarismo 3 significaría unas veces tres, otras cuatro y otras ocho,

pues tendría el mismo derecho para ello que el que le asiste para que, en sus discursos o razonamiento,

las palabras signifiquen conjuntos diferentes de ideas simples. Si los hombres actuaran así en sus negocios, me gustaría ver quién los realizaba. El que se expresara de esta manera en los asuntos y negocios del mundo, y algunas veces llamara al ocho siete, y otras nueve, según sus conveniencias, rápidamente sería motejado con uno de los nombres que las personas tanto aborrecen. Y, sin embargo,

en las argumentaciones y controversias eruditas, esta misma clase de procedimiento pasa comúnmente

por ingenioso y docto, aunque para mí es una deshonestidad mayor que la suplantación de cuentas cuando se va a saldar una deuda; y me parece que el engaño será tanto mayor cuanto mayor es el valor

de la verdad y su trascendencia que el dinero.

6. En tercer lugar, la afectada oscuridad, como ocurre con los peripatéticos y otras sectas de filósofos. Otro de los abusos del lenguaje consiste en una oscuridad afectada, bien aplicando a las palabras significaciones nuevas o desusadas, bien introduciendo términos nuevos o ambiguos, sin definirlos o poniéndolos juntos, de modo que su significado usual resulte confuso. Aunque la filosofía peripatética ha sobresalido en este procedimiento, otras sectas no han sido mucho más claras. Apenas existe alguna

de éstas (tal es la imperfección del conocimiento humano) que no intente cubrir con la oscuridad de sus

términos sus problemas, pues haciendo confusa la significación de las palabras, éstas impiden, como una

neblina ante los ojos de la gente, que se descubran sus puntos más débiles. Que cuerpo y extensión signifiquen en el uso común dos ideas distintas, es algo evidente para quien reflexione un poco; pues si

sus significados fueran exactamente los mismos, sería tan acertado e inteligible decir «el cuerpo de una

extensión» como «la extensión de un cuerpo»; y, con todo, hay algunos que piensan es necesario confundir el significado de estos dos términos. A este abuso y a los perjuicios que trae consigo el confundir la significación de las palabras, la lógica y las ciencias liberales le han dado su aprobación, tal

y como se han practicado en las escuelas; y el admirado Arte de la Controversia ha contribuido mucho a

la natural imperfección de los lenguajes, puesto que se ha usado para desdibujar la significación de las palabras más que para descubrir el conocimiento y la verdad de las cosas; y el que quiera adentrarse en

el estudio de esta clase de escritos doctos, encontrará que las palabras son mucho más oscuras, inciertas

e indeterminadas en su significado, que lo son en la conversación normal.

7. La lógica y las disputas han contribuido mucho

Inevitablemente tendrá que ocurrir así mientras el ingenio de los hombres se valore por su capacidad de

disputar. Y si la fama y los galardones dependen de esta clase de triunfos, directamente relacionados en

su mayor parte en las sutilezas y finuras de las palabras, no resulta sorprendente que el ingenio del hombre empleado de esta manera, pudiera confundir, en volver y sutilizar la significación de los sonidos, de manera que nunca le falte qué decir para oponerse o defender cualquier cuestión, ya que la

victoria se adjudica no a quien tenga la razón de su parte, sino a quien aporte la última palabra en la disputa.

8. Se la llama sutileza

Aunque esta habilidad me parece muy inútil y totalmente contraria a los caminos del conocimiento, ha pasado, sin embargo, por recibir los laudables y estimables nombres de sutileza y agudezas ha obtenido el aplauso de las escuelas y el apoyo de una parte de los hombres doctos del mundo. Y no resulta extraño desde el momento en que los filósofos de la antigüedad (me refiero a esos filósofos disputantes y enredosos a los que Luciano ridiculiza con tanta gracia como razón), y más tarde los escolásticos, deseando cosechar gloria y estimación por su conocimiento grande y universal, el cual resulta más fácil simular que adquirir de verdad, encontraron en esto un buen motivo para encubrir su ignorancia, mediante un curioso e inexplicable juego de palabras confusas, y para procurarse la admiración de los demás por medio de términos ininteligibles, tanto más capaces de producir asombro cuanto más difíciles resultan de comprenderse. Empero, como se puede ver en toda la historia, esos doctores tan profundos no fueron ni más sabios ni más útiles que sus vecinos, y trajeron muy poca utilidad a la vida humana o las sociedades en que vivieron, a no ser que la acuñación de palabras nuevas si la producción de objetos a los que aplicarlas, o el confundir y oscurecer la significación de las antiguas, provocando que todas las cosas sean causas de polémicas y disputas, sea algo beneficioso para la vida del hombre, o digno de la alabanza y el galardón.

9. Este saber es muy poco beneficioso para la sociedad

Porque por encima de todos estos sabios polemizantes, de todos estos doctores sapientísimos, fue a estadistas no escolásticos a los que los gobiernos del mundo debieron su paz, su seguridad y sus libertades; y del iletrado y minusvalorado mecánico (nombre que se desprecia) fue de donde recibieron los avances en las artes útiles. Sin embargo, esta ignorancia artificiosa y esta jerga cultista prevalecieron poderosamente en estos últimos tiempos por el interés y el artificio de quienes no han sabido encontrar un camino más fácil de mantenerse en esa autoridad y dominio que han alcanzado que el de divertir a los hombres de negocios y a los ignorantes con palabras confusas, o empleando el ingenio y el ocio en intrincadas disputas sobre términos ininteligibles, manteniéndolos perpetuamente en esos intrincados laberintos. Además, no existe mejor manera de conseguir la entrada o sostener la defensa de cualquier extraña y absurda doctrina que el de envolverla con una legión de palabras oscuras, dudosas e indefinidas; lo cual, sin embargo, convierte a esos refugios más en guaridas de ladrones o en madrigueras de zorros que en fortalezas de valerosos guerreros. Y si resulta difícil desalojarlos no es por su fuerza, sino por las zarzas y las espinas y la espesura de la maleza con que se han envuelto, pues como la verdad no es inaceptable para la mente, no le queda otra defensa a lo absurdo que la oscuridad.

10. Pero destruye los instrumentos del conocimiento y la comunicación

De esta manera, la docta ignorancia y ese arte de apartar a los hombres del conocimiento verdadero se ha propagado en el mundo (incluso entre las personas más inquisitivas) y, pretendiendo esclarecer el entendimiento, lo ha confundido en gran medida. Pues vemos que otros hombres bien intencionados y sabios, cuya educación y circunstancias no les han permitido adquirir esa «sutileza», pueden comunicarse de manera inteligible con los demás, y beneficiarse del lenguaje en su uso normal. Pues

aunque los hombres iletrados entienden suficientemente bien las palabras blanco, negro, etc., y poseen constantes nociones de las ideas que esas palabras significan, sin embargo hay filósofos que tuvieron la suficiente erudición y sutileza como para probar que la nieve era negra, es decir, para probar que lo blanco era negro. Y como ellos tenían la ventaja de poder destruir los instrumentos y significados del discurso, de la conversación, de la instrucción y de la sociedad, no han hecho, con su gran arte y sutileza, sino embrollar y confundir la significación de las palabras, y de esta manera han hecho el lenguaje menos útil de lo que sus verdaderos defectos lo habían hecho; talento que el iletrado no ha conseguido alcanzar aún

11. Resulta tan útil como confundir los sonidos que significan las letras del alfabeto

Estos doctos hombres han instruido el entendimiento de los hombres y han aportado beneficios a sus vidas, en tan gran medida como el que hubiera alterado el significado de las letras conocidas y, mediante

alguna sutil prueba de cultura, muy por encima de la capacidad de los iletrados de los obtusos y de los vulgares, mostrara en su manera de escribir que podía poner A en lugar de B, D en lugar de E, etc., con

no poca admiración y provecho para sus lectores. Pues es tan absurdo poner negro, que es una palabra aceptada para significar una idea sensible, poner esa palabra, digo, para una idea distinta o contraria, por

ejemplo, decir que la nieve es negra, como poner el signo A, que es una letra aceptada para significar la

modificación de un sonido, producida por cierto movimiento de los órganos del habla, en lugar de B, que se ha acordado signifique otra modificación diferente de sonido, hecha por otros movimientos distintos de los órganos del habla.

12. Este arte ha confundido la religión y la justicia

No se ha detenido este daño en las sutilezas lógicas, o en las curiosas y vanas especulaciones, sino que

ha invadido los más importantes cimientos sobre los que se asienta la vida y la sociedad, ha oscurecido y

confundido las verdades materiales de las leyes humanas y divinas, ha traído la confusión, el desorden y

la incertidumbre a los asuntos relacionados con los hombres, y si no las ha destruido, al menos ha hecho

inútiles en gran medida, estas dos grandes importantes normas: la religión y la justicia. ¿Para qué han servido, si no, la mayor parte de los comentarios y de las disputas sobre las leyes humanas y divinas, sino para hacer su significado más dudoso y su sentido más confuso? ¿Cuál ha sido el efecto de toda esa

multitud de distinciones curiosas, de esas amenas sutilezas, sino la oscuridad e incertidumbre, que hacen

más ininteligibles las palabras y dejan más desorientado al lector? ¿Por qué ocurre que los príncipes son

comprendidos por sus criados cuando les hablan y escriben, y no lo son cuando dictan las leyes a su pueblo? Y, según advertí antes, ¿acaso no ocurre que muchas veces un hombre de capacidad normal comprende perfectamente un texto, o una ley que acaba de leer, hasta que consulta a un expositor o a un

abogado, quienes, después de gastar el tiempo en explicarlos, hacen que las palabras no signifiquen nada

en absoluto, o que signifiquen lo que ellos quieran?

13. Y no debe pasar por un saber

No voy a examinar aquí si algunos han sido los causantes de todo esto por el interés de sus profesiones; pero me gustaría que se considerase si no sería bueno para el género humano, cuyo mayor interés está en conocer las cosas como son y en actuar como deben, y no en gastar sus vidas en hablar sobre ellas, dando vueltas y jugando con las palabras, si no sería bueno, digo, que el uso de las palabras fuese llano y directo, y que el lenguaje, que nos ha sido dado para perfeccionar el conocimiento y unirnos a la sociedad, no se empleara en destruir la verdad y camuflar los derechos de los pueblos, para sembrar tinieblas y hacer ininteligibles a la vez la moral y la religión o, al menos, si tiene que suceder así, ¿no tendrían que dejar de tenerse como ciencia y conocimiento?

14. Tomar las palabras por las cosas

Otro gran abuso en las palabras consiste en tomarlas por cosas. Esto, aunque en alguna medida concierne a todos los nombres en general, afecta, sin embargo, de manera más específica a los de las sustancias. Caen con más frecuencia en este abuso aquellos hombres que reducen sus pensamientos a un

sistema único cualquiera, y se entregan a la firme creencia de la perfección de cualquier hipótesis recibida, por lo que se llegan a convencer de que los términos de esa secta son tan adecuados a la naturaleza de las cosas, que corresponden perfectamente a su existencia real. ¿Quién que haya sido educado dentro de la filosofía peripatética no piensa que los diez nombres bajo los que se han clasificado

los diez predicamentos están exactamente de acuerdo con la naturaleza de las cosas? ¿Quién hay de esta

escuela que no esté convencido de que las formas sustanciales, las almas vegetativas, el horror al vacío,

las especies intencionales, etc., son algo real? Estas palabras los hombres las han aprendido desde muy

pronto en sus estudios, y han visto cómo sus maestros y los sistemas hacían gran hincapié sobre ellas, por lo que no pueden abandonar la opinión de que son términos conforme a la naturaleza, que representan algo realmente existente. Los platónicos tienen su alma del mundo, y los epicúreos la tendencia hacia el movimiento en sus átomos cuando están en reposo. Y apenas existe una secta filosófica que no tenga un conjunto de términos que los demás no entienden. Pero esta jerigonza, que por

la debilidad del entendimiento humano sirve ya bien para paliar la ignorancia de los hombres y para cubrir sus errores, llega a parecer, por el uso familiar que hacen de ella los de un mismo clan, la parte más importante del lenguaje, y sus términos los más significativos de todos; y si llegaran a prevalecer, por la influencia de esa doctrina, los de «vehículos aéreos y etéreos», y fueran aceptados de forma general, no dudo que esos términos impresionarían las mentes de los hombres de modo que les convencerían de la realidad de dichas cosas, al igual que ha ocurrido hasta ahora con las formas y las especies intencionales de los peripatéticos.

15. Ejemplo con materia

Hasta qué punto los nombres tomados en lugar de las cosas son capaces de confundir el entendimiento

es algo que podrá descubrir el lector atento de los escritores filosóficos; y eso quizá en palabras poco sospechosas de prestarse a esas confusiones. Voy a usar como ejemplo una sola palabra de las de uso más familiar. ¿Cuántas intrincadas disputas no se han dado sobre la materia, como si hubiera realmente

alguna cosa tal en la naturaleza, distinta del cuerpo, pues es evidente que la palabra materia significa una

idea diferente de la idea de cuerpo? Pues si las ideas que estos dos términos significan fueran

precisamente las mismas, en cualquier ocasión se podría usar indiferentemente el uno por el otro.

Pero

podemos ver que, si bien resulta adecuado afirmar que hay una materia de todos los cuerpos, no es posible decir que hay un cuerpo de todas las materias. De manera familiar, decimos que un cuerpo es mayor que otro, pero suena mal (y creo que nunca se usa) decir que una materia es mayor que otra.

¿Qué

se deduce, entonces, de aquí?, es decir, de que aunque la materia y el cuerpo no sean realmente distintos,

sino que donde existe uno existe la otra, sin embargo, materia y cuerpo signifiquen dos concepciones diferentes, en que la una es incompleta y solamente una parte de la otra. Pues cuerpo significa una sustancia sólida y dotada de forma, en tanto que materia no es sino una concepción parcial y más confusa, que me parece se usa para referirse a la sustancia y solidez de un cuerpo, sin referirse a su extensión y forma. Y por eso, cuando nosotros hablamos de materia, hablamos siempre de ella como una, porque en realidad solamente contiene de una manera expresa la idea de una sustancia sólida,

que

en todas partes es la misma y uniforme. Siendo ésta nuestra idea de materia, no concebimos mejor ni hablamos de materias diferentes en el mundo que de solideces diferentes, aunque concebimos y hablamos de cuerpos diferentes, pues la extensión y la figura son susceptibles de variaciones. Pero desde

el momento en que la solidez no puede existir sin la extensión y la forma, el hablar de materia como algo

que realmente existe bajo esta abstracción, ha producido sin lugar a dudas esos oscuros e ininteligibles

discursos y disputas, que han llenado las cabezas y los libros de los filósofos en torno a la materia prima;

y hasta qué punto esta imperfección o abuso se refiere también a muchos otros términos generales, es algo que dejo a la consideración de los demás. Pienso que lo que sí puedo afirmar es que tendríamos un

número mucho menor de disputas en el mundo, si las palabras fueran solamente tomadas como signos de

nuestras ideas, y no por las cosas mismas. Pues cuando discutimos sobre materia, o sobre cualquier término semejante, realmente sólo discutimos sobre la idea que expresamos por esos sonidos, sin tener

en cuenta si esa idea precisa se conforma con algo realmente existente en la naturaleza o no. Y si los hombres nos dijeran qué ideas son las que significan sus palabras, no habría ni la mitad de esa oscuridad

o polémicas que se dan en la búsqueda de la verdad.

16. Esto hace que los errores se mantengan

Pero cualesquiera que sean los inconvenientes que se siguen de estos errores en el empleo de las palabras, estoy seguro de que, por el uso constante y familiar, se provoca que los hombres acepten nociones muy lejanas de la verdad de las cosas. Resulta un asunto muy arduo el persuadir a alguien de que las palabras de su padre, de su maestro, del reverendo de su parroquia o de aquel insigne doctor no

significan nada que tenga una existencia real en la naturaleza, lo cual, quizá, no es una de las menores causas que hacen tan difíciles el que los hombres abandonen por completo sus errores, incluso en opiniones meramente filosóficas, en las que no existe más interés que la verdad. Porque como las palabras que ellos han estado utilizando durante tanto tiempo están firmemente grabadas en sus mentes,

no resulta extraño que sean fáciles de suprimir las nociones equivocadas que van anejas a estas palabras.

17. En quinto lugar, por concederles un significado que no pueden tener

Otro abuso de las palabras consiste en colocarlas en lugar de cosas que éstas ni significan, ni pueden significar. Podemos observar que en los nombres generales de las sustancias, de las que únicamente conocemos sus esencias nominales, cuando los ponemos en proposiciones y afirmamos o negamos algo sobre ellos, muy comúnmente suponemos de manera tácita o pretendemos que significan la esencia real de alguna clase de sustancias. Porque cuando un hombre afirma que el oro es maleable, quiere decir e insinúa algo más que esto: que lo que llamo oro es maleable (aunque realmente no significa más), sino que quiere que se entienda que el oro, es decir, lo que tiene la esencia real del oro, es maleable, lo que supone decir que la maleabilidad depende y es inseparable de la esencia real del oro. Pero para el hombre que no conoce en qué consiste la esencia real, la conexión en su mente sobre la maleabilidad no se establece realmente con una esencia que desconoce, sino con el sonido oro que pone en lugar de ella.

De esta manera, cuando decimos que animal rationale es una buena definición de hombre, y que animal implume bipes latis ungibus no lo es, es evidente que suponemos que el nombre hombre significa en este caso la esencia real de una especie, lo que significaría que «animal racional» describe mejor la esencia real que «animal bípedo, de largas uñas e implume». ¿Por qué, si no, puede Platón hacer que la palabra "ánzropos", u hombre, signifique su idea compleja, hecha de la idea de un cuerpo que se distingue de otros por una cierta forma y apariencia externas, con la misma propiedad que Aristóteles forma la idea compleja, a la que da el nombre de "ánzropos", u hombre, uniendo un cuerpo y la facultad de razonar; a no ser que se suponga que el nombre de ánzropos u hombre, signifique algo distinto de lo que significa, y que se ha puesto en el lugar de alguna otra cosa que la idea de un hombre quiere expresar?

18 V. gr., cuando las palabras se ponen en lugar de las esencias reales de las sustancias. Es verdad que los nombres de las sustancias serían mucho más útiles, y las proposiciones sobre ellos mucho más ciertas, si las esencias reales de las sustancias fueran las ideas que tenemos en las mentes y que significan esas palabras. Y es por carecer de esas esencias reales por lo que nuestras palabras conllevan tan escaso conocimiento o certeza en las discusiones sobre ellas; y por lo que la mente, para remediar en lo posible esa imperfección, establece, en virtud de una secreta suposición, que las palabras signifiquen algo con esa esencia real, como si de ese modo se aproximara más a ella. Porque, aunque las palabras hombre u oro no signifiquen en verdad sino una idea compleja de las propiedades reunidas en esta clase de sustancias, sin embargo, apenas hay alguien que al usar estas palabras no suponga que cada uno de esos nombres significa una esencia real de la que aquellas propiedades dependan. Y lejos de que esto disminuya la imperfección de nuestras palabras, por el abuso evidente que hacemos de ello, la aumentamos cuando pretendemos hacer que signifiquen algo que, al no estar dentro de nuestra idea compleja, el nombre que empleamos no puede en modo alguno servir como signo suyo.

19. Por esto pensamos que el cambio en nuestras ideas complejas de sustancias no cambia su especie

Esto nos muestra las razones por las que, en los modos mixtos, cuando se excluye o se cambia cualquiera de las ideas que forman la composición de la idea compleja, resulta ser otra cosa, es decir, de otra especie, como resulta evidente en las palabras homicidio involuntario, asesinato, asesinato premeditado, parricidio, etc. La razón de esto estriba en que la idea compleja significada por el nombre es la esencia real al igual que la esencia nominal, y no existe ninguna secreta referencia de ese nombre para ninguna otra esencia que no sea ésta. Pero no ocurre lo mismo en las sustancias. Porque aunque en esa que llamamos oro uno incluya en su idea compleja lo que otro excluye, y viceversa, sin embargo, los hombres no piensan habitualmente que haya cambiado la especie; porque en sus mentes secretamente refieren ese nombre y lo suponen anejo a la esencia real inmutable de una cosa existente, de la que dependen esas propiedades. Quien añade a su idea compleja de oro la fijeza y la solubilidad en agua regia, que no había incluido antes, no se piensa que haya cambiado las especies, sino que únicamente tienen una idea más perfecta al haberse añadido una idea simple más, la cual, de hechos siempre se junta con aquellas otras de las que estaba formada su idea compleja anterior. Pero esta referencia del nombre a una cosa, de la que no tenemos la idea, está tan lejos de ayudarnos en nada que únicamente sirve para envolvernos en dificultades mayores aún. Pues por esta tácita referencia a la esencia real de las especies de los cuerpos, la palabra oro (que significando una más o menos perfecta colección de ideas simples, sirve para designar bastante bien esa clase de cuerpo en la conversación normal) llega a no tener significación alguna, al usarse para algo de lo que no tenemos ninguna idea, de manera que no podemos significar nada cuando no tenemos presente al cuerpo mismo. Porque aunque se piense que es lo mismo, sin embargo, si se considera detalladamente, se encontrará una gran diferencia en discutir sobre el oro en cuanto a nombre y en hacerlo sobre una parte de este mismo cuerpo, por ejemplo, una hoja de oro colocada ante nosotros, y eso aunque en la conversación nos veamos forzados a sustituir el nombre por la cosa.

20. La causa de este abuso está en la suposición de que la naturaleza no obra siempre de manera regular al definir los límites de las especies

Pienso que lo que predispone tanto a los hombres para sustituir sus nombres por las esencias reales de las especies, es la suposición antes mencionada de que la naturaleza obra de una manera regular en la producción de las cosas, y establece los límites de cada una de esas especies dando exactamente la misma constitución real interna a cada individuo que nosotros clasificamos bajo un nombre general. Pero cualquiera que observe sus diferentes cualidades, podrá difícilmente dudar que muchos de esos individuos, llamados por el mismo nombre, son, en su constitución interna, tan distintos unos de los otros como diferentes de aquellos individuos que han sido clasificados bajo nombres específicos diferentes. Sin embargo, esta suposición de que la misma y precisa constitución interna va siempre unida

al nombre específico mismo, hace que los hombres tomen esos nombres como representativos de esas esencias reales, aunque, de hecho, no significan sino las ideas complejas que tienen en sus mentes cuando los usan. De manera que, por decirlo así, significando una cosa y suponiéndola o colocándola en el lugar de otra, no pueden, con tal uso, sino ser causa de muchísima confusión o incertidumbre en los

discursos de los hombres, y en especial en aquellos que están plenamente imbuidos en la doctrina de las formas sustanciales, por la que ellos imaginan firmemente que se determinan y distinguen las distintas especies de cosas.

21. Este abuso contiene dos suposiciones falsas

Pero aunque sea pretencioso y absurdo hacer que nuestros nombres signifiquen ideas que no tenemos,

o (lo que es lo mismo) esencias que no conocemos, lo que supone, en efecto, hacer a nuestras palabras signos de nada, sin embargo resulta evidente, para cualquiera que reflexione un poco sobre el uso que los hombres hacen de sus palabras, que nada es más frecuente. Cuando un hombre, si esta o aquella cosa

que ve, sea un simio o un feto monstruoso, es o no un hombre, es evidente que la cuestión no estriba en

si ese ser particular se ajusta a la idea compleja que expresa por el nombre de hombre, sino si contiene la

esencia real de una especie de cosas que él supone significa el nombre de hombre. En esta manera de usar los nombres de las sustancias se contienen las siguientes suposiciones falsas:

Primero, que hay ciertas esencias precisas según las cuales la naturaleza hace todas las cosas particulares, y por las que éstas se distinguen en especies. Que todo tenga una constitución real, por la que es lo que es, y de la que dependen sus cualidades sensibles, es algo que no ofrece duda; pero pienso

que ha sido probado que esto no establece la distinción de las especies, según las clasificamos, ni los límites de sus nombres.

Segundo, esto insinúa también, tácitamente, que tenemos ideas de esas propuestas esencias. Porque ¿a qué propósito, si no, se inquiera si esta o aquella cosa tiene la esencia real de la especie hombre, si no supiéramos que existe una semejante esencia específica conocida? Lo cual, sin embargo, es totalmente

falso, y, por tanto, una semejante aplicación de los nombres cuando queremos que signifiquen ideas que

no tenernos, debe necesariamente causar gran desorden en los discursos y razonamientos sobre ellos, y

suponer un gran inconveniente en nuestra comunicación por palabras.

22. Al proceder mediante la suposición de que las palabras que usamos tienen una significación cierta y evidente que los hombres deben entender necesariamente

En sexto lugar, aún queda otro abuso más general, aunque tal vez menos observado, de las palabras que

consiste en que los hombres, acostumbrados por un uso familiar a anexarlas a determinadas ideas, tienden a imaginar que existe una conexión tan cercana y necesaria entre los nombres y el significado con el que los usan, que suponen atrevidamente que uno no puede sino entender lo que significan, y que

por tanto uno debe aceptar las palabras como si no hubiera duda de que, en el uso de esos sonidos comunes recibidos, el hablante y el oyente tenían necesariamente las mismas ideas precisas. De donde deducen que cuando han usado en el discurso algún término, han puesto, como si dijéramos, delante de

los demás la misma cosa de la que están hablando. Y de esta manera, tomando las palabras de los otros

como si naturalmente significaran justo lo que ellos están acostumbrados a aplicarlas, nunca se molestan

en explicar sus propios significados, o en entender claramente el significado de los demás. De aquí proceden comúnmente tanto ruido y tantas querellas que en nada sirven a la información, en tanto los hombres tomen las palabras como señales constantes y regulares de nociones aceptadas, cuando

realmente no son sino signos voluntarios e inestables de sus propias ideas. Y, sin embargo, los hombres se extravían si en el discurso o en una disputa (en las que a menudo se hace absolutamente necesario) se les pregunta el significado de los términos que emplean; aunque las argumentaciones que todos los días pueden advertirse en las conversaciones hacen evidente que sólo existen unos cuantos nombres de ideas complejas que dos hombres usen para designar precisamente la misma colección de ideas. Resulta sumamente difícil encontrar una palabra que no sea un claro ejemplo de esto. Vida es uno de los términos familiares, y casi resulta imposible encontrar a nadie que no se ofendiera si se le preguntara lo que quería significar con él. Y, sin embargo, cuando surge la cuestión de si una planta que se ha desarrollado de una semilla tiene vida, si el embrión de un huevo antes de su incubación, o un hombre privado de sentidos y movimientos tienen o no vida, es fácil advertir que no siempre acompaña una idea clara, distinta y fija al empleo de una palabra tan conocida como es ésta de vida. Algunos hombres tienen comúnmente ciertas concepciones groseras y confusas, a las que aplican las palabras comunes de su lenguaje, y que un empleo tan difuso de sus palabras le sirve adecuadamente para sus discursos o asuntos habituales. Pero esto no basta para las investigaciones filosóficas: el conocimiento y el razonamiento requieren ideas precisas y determinadas. Y aunque los hombres no serán tan inoportunamente ingenuos como para no entender lo que dicen los demás y no exigir una explicación de sus términos, ni tan críticos a ultranza como para corregir a los demás en el uso de las palabras que reciben de éstos, sin embargo, cuando se aúnan verdad y conocimiento en un asunto, no veo qué falta se puede cometer por exigir la explicación de términos cuyo sentido parece dudoso, o por qué un hombre ha de avergonzarse por su ignorancia sobre el sentido de las palabras que otro emplea, puesto que no tiene otra manera de informarse de su significado que no sea la explicación del otro. Este abuso de tomar las palabras sin examen en ninguna parte se ha extendido tanto, ni ha tenido tan perjudiciales efectos, como entre los hombres de letras. La multiplicación y la obstinación en las disputas, que tanto han perjudicado el mundo intelectual, no obedecen más que a este uso de las palabras. Pues aunque generalmente se crea que hay una gran diversidad de opiniones en los libros y distintas controversias que existen en el mundo, sin embargo, lo único que encuentro que hacen los hombres doctos de diferentes bandos es, en sus argumentaciones encontradas, hablar lenguajes diferentes. Y me inclino a pensar que cuando cualquiera de ellos abandona los términos y piensa sólo en las cosas, sabiendo lo que piensa, piensa lo mismo que los demás, aunque quizá sean diferentes sus intenciones.

23. Los fines del lenguaje son primero transmitir nuestras ideas

Para concluir estas consideraciones sobre la imperfección y abuso del lenguaje, estableceré los tres fines

principales en nuestros discursos con los demás, a saber: primero, dar a conocer los pensamientos de un

hombre o sus ideas a otro; segundo, hacerlo con la mayor celeridad y facilidad posibles, y tercero, transmitir el conocimiento de las cosas: se abusa o se hace un uso deficiente del lenguaje cuando no se

cumple cualquiera de estos tres fines.

Primero, las palabras incumplen el primero de estos fines, y no colocan abiertamente las ideas de un hombre a la vista de otro en los siguientes casos: 1., cuando los hombres ponen en su boca nombres sin tener ninguna idea determinada en su mente, ideas de las que esos nombres son los signos; 2., cuando aplican los nombres comúnmente recibidos de cualquier lenguaje a ideas a las que el uso común de ese lenguaje no las aplica, o 3., cuando las aplican de una forma muy inestable, haciendo que ahora signifiquen una idea y luego otra.

24. Hacerlo rápidamente

Los hombres no consiguen comunicar sus pensamientos con la rapidez y facilidad que se pudiera, cuando tienen ideas complejas sin tener nombres distintos para las mismas. Esto, a veces, es culpa del mismo lenguaje, que no tiene todavía un sonido que se aplique a semejante significación, y en otras ocasiones es culpa del hombre, que aún no ha aprendido el nombre de la idea que quiere comunicar a otro.

25. Tercero, transmitir así el conocimiento de las cosas

No existe un conocimiento de las cosas transmitido por las palabras de los hombres, cuando sus ideas no se ajustan a la realidad de las mismas. Aunque este defecto tenga su origen en nuestras ideas, las cuales

no se conforman tanto a la naturaleza de las cosas como la atención, el estudio y la aplicación, sin embargo, no deja de hacerse extensivo también a nuestras palabras, cuando las empleamos como signos de entes reales, que, con todo, nunca tuvieron ninguna realidad o existencia.

26. Cómo las palabras de los hombres fallan en todos estos aspectos: primero, cuando las usamos sin ninguna idea

El que tenga, en cualquier lenguaje, palabras que no correspondan con ideas distintas en la mente a las

que las aplique, solamente emitirá ruidos sin ningún sentido ni significado cuando las use en sus discursos. Y por muy sabio que pueda parecer por el empleo de palabras difíciles o de términos doctos,

no estará más avanzado en conocimiento de lo que lo estaría en erudición quien tuviera como únicos estudios con los títulos de los libros sin poseer sus contenidos. Porque todas estas palabras, aunque estén

puestas en el discurso según las reglas correctas de la construcción gramatical, o con la armonía de períodos bien adornados, no son sino sonidos vacíos y nada más.

27. Segundo, cuando las ideas complejas no son sino nombres anexados a ellas

El que tenga ideas complejas, sin nombres particulares para las mismas, no estará en una situación mejor

que la del librero que tuviera en su tienda gran cantidad de libros en hojas sueltas y sin títulos, pues sólo

los podría mostrar a los demás enseñándoles las hojas sueltas una por una. Aquel hombre se encontrará,

igualmente, impedido en su discurso por la falta de palabras para comunicar sus ideas complejas, las cuales únicamente podrá dar a conocer mediante la enumeración de las simples que las componen; y de

esta manera deberá, con frecuencia, usar veinte palabras para expresar lo que otro hombre podría significar con una.

28. Tercero, cuando el mismo signo no se emplea para una misma idea

Quien no emplea de manera constante el mismo signo para una misma idea, sino que usa idénticas palabras unas veces con un significado y otras con otro, deberá ser considerado en las escuelas y en la conversación como un hombre de la misma honestidad que el que vende en el mercado o en la Bolsa

diversas cosas bajo un mismo nombre.

29. Cuarto, cuando las palabras se emplean en un sentido diferente del habitual

Quien use las palabras de cualquier lenguaje para significar ideas diferentes de las que dichas palabras se

aplican en el uso habitual de un país, aunque su propio entendimiento esté rebosante de verdad y de luz,

no podrá por medio de semejantes palabras comunicar nada a los demás, si no define previamente sus términos. Pues aunque los sonidos sean muy conocidos y penetren con facilidad en los oídos de quien los escucha, al significar, sin embargo, otras ideas diferentes de las que normalmente están anexadas a ellos, y que acostumbran provocar en la mente de los oyentes, éstas no podrán dar a conocer los pensamientos de quien así use esos sonidos.

30. Quinto, cuando son nombres de imaginaciones fantásticas

Quien se imagine para sí ciertas sustancias que nunca han existido, y haya llenado su cabeza con ideas

que no tienen ninguna correspondencia con la naturaleza real de las cosas, a las cuales, sin embargo, da

nombres establecidos y definidos, podrá llenar sus discursos, y tal vez la cabeza de otro hombre, con las

imaginaciones fantásticas de su propio cerebro, pero estará muy lejos de avanzar ni un ápice en el conocimiento real y verdadero.

31. Quien tenga nombres sin ideas carecerá de sentido en sus palabras y emitirá solamente sonidos vacíos

Quien tenga ideas complejas sin nombres para ellas, carecerá de libertad y prontitud en sus expresiones,

y se verá obligado a recurrir a perífrasis. Quien emplee las palabras de manera vaga e incierta será mal

interpretado o no será comprendido. Quien aplique sus nombres a ideas diferentes de las del uso habitual, carecerá de propiedad en su lenguaje y éste se convertirá en una jerga sin sentido, y quien tenga

ideas de sustancias que no se amolden a la existencia real de las cosas, carecerá en la misma medida de

los materiales de un verdadero conocimiento en su entendimiento, y tendrá en su lugar meras quimeras.

32. Cómo las palabras de los hombres yerran cuando se emplean para significar sustancias

1. En nuestras nociones sobre las sustancias estamos sujetos a las mismas inconveniencias anteriores; por ejemplo, quien emplee la palabra tarántula, sin tener ninguna idea o imagen de lo que significa, pronuncia una palabra correcta, pero sin querer significar nada por ella. 2. Aquel que, en un país recién

descubierto, vea diversas clases de animales y vegetales desconocidos hasta entonces para él, podrá tener ideas tan verdaderas acerca de ellos como sobre un caballo o un ciervo; pero solamente podrá de ellos por medio de la descripción, hasta tanto no haya tomado los nombres que les dan los naturales del

país, o les dé él mismo nombres. 3. Quien emplee la palabra cuerpo unas veces por mera extensión, y otras por extensión y solidez a la vez, hablará de una manera muy falaz. 4. Quien dé el nombre de caballo a esa idea que el uso común denomina mula, hablará de forma impropia y no será comprendido.

5. Quien piense que el nombre centauro significa algún ser real, se engaña a sí mismo, y confunde las palabras con las cosas.

33. Cómo cuando significan modos y relaciones

Generalmente, en los modos y relaciones estamos expuestos tan sólo a incurrir en los cuatro

inconvenientes primeros; es decir: 1. Puedo tener en la memoria los nombres de modos, como gratitud o caridad, y, sin embargo, carecer de ideas precisas anexadas en mis pensamientos a esos nombres. 2. Puedo tener ideas y desconocer los nombres que les pertenecen: por ejemplo, puedo tener la idea de un hombre que beba hasta alterar su color y humor, hasta que se traba su lengua, sus ojos enrojecen y sus pies se muestran inseguros, y, sin embargo, no conocer que esa idea recibe el nombre de borrachera. 3. Puedo tener ideas de virtudes y vicios, junto con sus nombres, pero aplicarlos de manera errónea, aplicando, por ejemplo, el nombre frugalidad a la idea que otros llaman y significan con el sonido codicia. 4. Puedo usar cualquiera de esos nombres con inconstancia. 5. Pero, en los modos y relaciones, no puedo tener ideas incompatibles con la existencia de las cosas, porque, como los modos son ideas complejas forjadas por la mente a su gusto, y como las relaciones no son sino mi manera de considerar o comparar dos cosas entre sí, y, por tanto, una idea de mi propia factura, apenas puede suceder que estas ideas no se amolden a algo existente que no están en la mente como copias de cosas regularmente hechas por la naturaleza, ni como propiedades que inseparablemente fluyan de la constitución interna o esencia de alguna sustancia, sino que, por decirlo así, son patrones alejados en mi memoria, con sus nombres anexados a ellos, para denominar acciones y relaciones, tal como existen. Pero el error surge comúnmente al darle un nombre equivocado a mi concepción, de manera que, usando así palabras en un sentido diferente al que les dan los demás, no soy entendido, sino que se piensa que tengo ideas equivocadas sobre ellas cuando les doy nombres falsos. Solamente si pongo en mis ideas de modos mixtos o relaciones algunas ideas inconsistentes entre sí, me lleno la cabeza de quimeras, puesto que tales ideas, si las examinamos bien, no pueden ni siquiera existir en la mente, y menos aún puede un ser real ser denominado a partir de ellas.

34. Séptimo, a menudo se hace también un abuso del lenguaje por las expresiones figuradas. Desde el momento en que el ingenio y la fantasía tienen en el mundo una mejor acogida que la seca verdad y el conocimiento real, las expresiones figuradas y las alusiones en el lenguaje difícilmente podrán ser admitidas como una imperfección o abuso de éste. Admito que en los discursos en los que pretendemos más el placer y el agrado que la información y el aprovechamiento, semejantes adornos tomados de ellos no pueden pasar por faltas. Sin embargo, si queremos hablar de las cosas como son, debemos admitir que todo el arte de la retórica, exceptuando el orden y la claridad, todas las aplicaciones artificiosas y figuradas de las palabras que ha inventado la elocuencia, no sirven sino para insinuar ideas equivocadas, mover las pasiones y para seducir el juicio, de manera que no es sino superchería y, por tanto, por muy laudables o adecuados que puedan ser la oratoria en las arengas y discursos populares, es cierto que en todos los discursos que pretendan informar o instruir debe ser totalmente evitada; y cuando concierne a la verdad o al conocimiento, no puede sino tenerse por gran falta, ya del lenguaje, ya de la persona que hace uso de ella. Cuál y cuán varias sean, es superfluo señalarlo aquí; los libros de retórica, abundantes en el mundo, pueden instruir a los que deseen informarse. Solamente no puedo sino observar lo poco que se preocupan de la conservación y el aprovechamiento de la verdad y del conocimiento, ya

que las artes de la falacia son las elegidas y preferidas. Es evidente en qué gran medida los hombres aman el engaño y el ser engañados, puesto que la retórica, ese poderoso instrumento del error y la falacia, tiene sus profesores establecidos, es públicamente enseñada y ha sido siempre tenida en gran reputación; y no dudo que se tenga por gran atrevimiento, sino por brutalidad, el que yo haya dicho todo

lo anterior en su contra. La elocuencia, como el sexo bello, tiene encantos demasiado atractivos para que

se permita hablar en su contra. Y resulta inútil intentar buscar los defectos de aquellas artes de engaño cuando los hombres encuentran placer en ser engañados.

LIBRO III DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XI

DE LOS REMEDIOS CONTRA LAS YA MENCIONADAS IMPERFECCIONES Y ABUSOS DE LAS PALABRAS

1. Debe buscarse los remedios

Hemos examinado largamente las imperfecciones naturales y artificiales de los idiomas; y puesto que el

habla es el gran vínculo que mantiene unida la sociedad, y el conducto común por el que se transmiten

los avances del conocimiento de hombre a hombre y de una generación a otra, merecería nuestras más importantes reflexiones el considerar qué remedios se pueden encontrar contra esos inconvenientes a los

que antes aludíamos.

2. No resulta fácil hallarlos

No soy tan vanidoso como para pensar que alguien pueda intentar una reforma perfecta de los idiomas

del mundo, ni siquiera del de su propio país, sin caer en la ridiculez. Exigir que los hombres usen sus palabras de manera constante en el mismo sentido, y para expresar únicamente ideas determinadas y uniformes, supondría pensar que todos los hombres tienen las mismas nociones, y que sólo deberían hablar de lo que tuvieran ideas claras y distintas; lo cual no debe ser esperado por nadie sino por aquel que tenga la vanidad suficiente para imaginar de qué puede prevalecer sobre los hombres que sean muy

prudentes o muy callados. Y debe tener muy poca experiencia en el mundo el que piense que una gran volubilidad en el lenguaje sólo va acompañada de un buen entendimiento, o que el mucho o el poco hablar de los hombres guarda proporción con sus conocimientos.

3. Sin embargo, son necesarios para aquellos que buscan la verdad

Pero aunque sea necesario dejar al mercado y al cambio de moneda sus propias formas de expresarse, y

no se pueda privar a la sabiduría de sus antiguas prebendas; aunque las escuelas y los provistos del recurso de la argumentación tomen tal vez a mal cualquier cosa que disminuya la extensión o reduzca el

número de sus disputas, sin embargo, pienso que quienes pretendan con seriedad la búsqueda de la verdad y su mantenimiento tendrán que sentirse obligados a estudiar en qué manera pueden expresarse

sin la oscuridad, sin la duda, sin los errores a los que las palabras de los hombres están por naturaleza expuestos, si no se tiene la precaución necesaria.

4. El mal uso de las palabras, causa frecuente de errores

Porque el que haya considerado detenidamente los errores y la oscuridad, los equívocos y la confusión

que están diseminados por el mundo por un empleo erróneo de las palabras, encontrará algunas razones

para dudar que el lenguaje, tal y como ha sido empleado, haya contribuido más al adelantamiento o retraso del conocimiento entre el género humano. ¿Cuántos hay que, al pensar sobre las cosas, sólo fijan

sus pensamientos en las palabras, especialmente cuando quieren aplicar su atención a asuntos

relacionados con la moral? ¿Y quién, entonces, podrá asombrarse si los resultados de tales

contemplaciones y razonamientos, sobre apenas algo más que sonidos, en tanto que las ideas que van anexas a ellos son muy confusas o incomprensibles, o quizá inexistentes; quién podrá asombrarse,

digo,

de que tales pensamientos y razonamientos terminen solamente en oscuridad y errores, sin ningún juicio claro o conocimiento?

5. Los hombres se han mostrado más obstinados

Este inconveniente lo sufren los hombres debido al mal uso de las palabras, en sus meditaciones particulares; pero la mayor parte de los desórdenes que se siguen de esto son más manifiestos en las conversaciones, discursos y controversias que mantiene con los demás. Porque como el lenguaje es el gran conducto por el que los hombres se comunican sus descubrimientos, razonamientos y conocimientos, el que haga un uso erróneo de él, aunque no corrompa las fuentes del conocimiento, que

están en las cosas mismas, sin embargo, consigue, hasta donde le está permitido, romper o detener los accesos por los que se distribuye al uso público y al bien del género humano. Quien emplea las palabras

sin un significado claro y determinado, ¿qué es lo que hace sino llevar a los demás, y así mismos, por la

senda del error? Y quien lo haga de manera intencionada, deberá ser tenido como enemigo de la verdad

y del conocimiento. Y quién podrá sorprenderse, entonces, de que las ciencias y todas las partes del conocimiento hayan quedado tan sobrecargadas de términos oscuros y equívocos, y de expresiones desprovistas de significado y dudosas, capaces de conseguir que los más atentos o despiertos sean pocos

menos, o nada en absoluto, sabios u ortodoxos, puesto que la sutileza, en aquellos que hacen profesión

de enseñar o defender la verdad, ha pasado hasta tal punto por ser una virtud; virtud, en efecto, que consistiendo en su mayor parte en nada sino el falaz e ilusorio uso de términos oscuros o engañosos, sólo

consigue que los hombres sean más presuntuosos en su ignorancia y más obstinados en sus errores.

6. Controversias sobre sonidos

Detengámonos en los libros sobre cualquier clase de controversia, y podremos observar que el efecto de

los términos oscuros, indeterminados o equívocos, no es nada más que ruido y controversia sobre sonidos, sin convencer o mejorar el entendimiento del hombre. Porque si no existe un acuerdo entre el hablante y el oyente sobre la idea que la palabra significa, el argumento no será sobre cosas, sino sobre

nombres. Cuantas veces se use una palabra cuyo significado no es igualmente aceptado entre ellos, sus

entendimientos no tendrán por objeto nada en lo que estén de acuerdo, sino únicamente los sonidos, ya

que las cosas sobre las que ellos piensan en ese momento, y que han expresado por esa palabra, son totalmente diferentes.

7. Ejemplos: murciélago y pájaro

El que un murciélago sea o no un pájaro no supone preguntar si un murciélago es otra cosa de lo que efectivamente es, o si tiene otras cualidades de las que, de hecho, tiene; porque sería bastante absurdo

poner esto en duda. La cuestión, sin embargo, es: 1) entre quienes saben que no tienen sino ideas imperfectas de una o de ambas de esas clases de cosas que se suponen significan esos nombres. Y entonces es una investigación real sobre la naturaleza de un pájaro o de un murciélago, para hacer las ideas imperfectas que tienen sobre éstos más completas, al examinar si todas las ideas simples combinadas, a las que dan el nombre de pájaro, se encuentran todas en un murciélago; pero ésta es una

cuestión solamente de investigadores (no de querellantes) que ni afirman ni niegan, sino que examinan,
o 2) es una cuestión entre querellantes, de los que el uno afirma y el otro niega que un murciélago sea un pájaro. Y entonces la cuestión estriba únicamente en el significado de una o de ambas palabras; pues al no tener ambos la misma idea compleja a la que dan esos nombres, uno mantiene y el otro niega que esos dos nombres se puedan afirmar el uno del otro. Si estuvieran de acuerdo en el significado de esos dos nombres sería imposible que disputaran sobre ellos, porque podrían ver de forma nítida e inmediata (si se acordara entre ellos) si todas las ideas simples del nombre más general de pájaro se encuentran o no en la idea compleja de murciélago: de esta manera no cabría ninguna duda sobre si un murciélago era o no un pájaro. Y aquí deseo que se considere, y que se examine cuidadosamente, si la mayor parte de las disputas del mundo no son meramente verbales, y en torno a la significación de las palabras; y si definiendo correctamente sus términos y reduciéndolos a las colecciones determinadas de ideas simples que significan (como debe hacerse cuando se quiere que signifiquen algo), esas disputas no terminarían por sí mismas, y de inmediato mostrarían su inutilidad. Dejo, entonces, a la consideración del lector el que compruebe en qué estriba la maestría de las disputas, y cuán bien se emplea para ventaja de ellos mismos o de otros, cuya preocupación no es sino la vana ostentación de sonidos; es decir, de los que emplean sus vidas en disputas y controversias. Cuando vea que cualquiera de esos combatientes desnuda todos sus términos de ambigüedad y oscuridad (lo cual puede hacer cualquiera con las palabras que usa), lo consideraré un campeón del conocimiento, de la verdad y de la paz, y no un esclavo de la vanagloria, de la ambición o de su secta.

8. Remedios

Para remediar estos defectos del habla antes mencionados, y para prevenir los inconvenientes que de ellos se derivan, pienso que será de alguna utilidad la observancia de las siguientes reglas, en tanto alguien más capacitado juzgue conveniente detenerse más en este asunto, y deje agradecido al mundo con sus reflexiones.

Primero. No usar palabras sin una idea anexa a ellas. En primer lugar, todo hombre deberá preocuparse de no emplear ninguna palabra sin significado, ningún nombre sin ninguna idea que lo signifique.

Esta regla no parecerá totalmente innecesaria para cualquiera que se moleste en recordar con cuánta frecuencia se ha encontrado en los discursos de los demás palabras como instinto, simpatía, antipatía, de

tal manera que fácilmente puede llegar a la conclusión de que quienes las emplearon no tenían en la mente ninguna idea a la que aplicarlas, sino que usaron estas palabras como meros sonidos, los cuales,

generalmente, les sirvieron como razones en aquellos momentos. Y no es que esas palabras, u otras similares, carezcan de significaciones muy propias en las que puedan ser usadas, sino que, no existiendo

ninguna conexión natural entre las palabras y las ideas, aquéllas, y cualesquiera otras, pueden aprenderse

por rutina y ser pronunciadas o escritas por hombres que no tienen en sus mentes ideas a las que las

hayan anexado, y que pretendan significar; lo cual necesariamente debieran hacer, siempre que los hombres quisieran hablar de manera inteligible, aunque fuera consigo mismos.

9. Segundo remedio: tener ideas distintas anexadas a las palabras, especialmente en los modos mixtos. En segundo lugar, no es suficiente con que un hombre use sus palabras como signos de algunas ideas, a

las que él las ha anexado, -sino que esas ideas, si son simples, deben ser claras y distintas; y si son complejas, deben ser determinadas, es decir, que la colección precisa de ideas simples esté fijada en la mente, con los sonidos anexados a ella como signo preciso de esa colección determinada y no de ninguna otra. Esto es muy necesario en los nombres de los modos, y especialmente en las palabras morales, las cuales, no teniendo objetos fijos en la naturaleza de donde hayan sido tomadas sus ideas, como de un objeto original, están sujetas a ser muy confusas. justicia es una palabra que está en boca de

todo hombre, pero con una significación muy indeterminada y difusa; lo cual será siempre de esta manera a menos que un hombre tenga en su mente una comprensión distinta de las partes componentes

de que consiste esa idea compleja, y si esta idea es doblemente compuesta, deberá resol- verla aún más,

hasta que finalmente llegue a las ideas simples que la forman; y a menos que se haga esto, un hombre hará un mal uso de la palabra, sea justicia, por ejemplo, o cualquier otra. No digo que un hombre necesite detenerse a recordar y elaborar por completo ese análisis cada vez que se encuentre con la palabra justicia; pero, al menos, es necesario que haya examinado de tal manera la significación de ese

nombre, y fijado la idea de todas sus partes en su mente, que pueda hacerlo cuando quiera. Si alguien considera que su idea compleja de justicia es un cierto tratamiento de su persona o de los bienes de otro

de acuerdo con la ley, y no tiene una idea clara y distinta de lo que sea la ley, la cual forma parte de su

idea compleja de justicia, es evidente que su misma idea de justicia será confusa e imperfecta. Esta exactitud se juzgará, quizá, como algo muy molesto y, por tanto, la mayor parte de los hombres pensarán

que se les puede excusar de fijar en sus mentes de un modo tan preciso las ideas complejas de los modos

mixtos. Sin embargo, debo decir que hasta que no se haga, no debe extrañar que tengan gran oscuridad y

confusión en sus propias mentes, y gran número de disputas en sus conversaciones con los demás.

10. Ideas distintas y adecuadas en aquellas palabras que significan sustancias

En los nombres de las sustancias, y para hacer un uso correcto de ellos, se requiere algo más que ideas meramente determinadas. En estos casos, los nombres se deben ajustar a las cosas tal como existen.

Pero

de esto ya tendré ocasión de hablar más larga y detalladamente. Esta exactitud es absolutamente necesaria en la búsqueda de un conocimiento filosófico y en controversias sobre la verdad. Y aunque podría resultar adecuado también extenderla a las conversaciones comunes y a los asuntos ordinarios de

la vida, sin embargo, pienso que esto resulta mucho pedir. Las nociones vulgares se adecúan a los discursos vulgares, y ambos, aunque suficientemente confusos, sin embargo sirven bastante bien para las

necesidades del mercado y de la corte. Los mercaderes y los enamorados, los cocineros y los sastres, tienen palabras para resolver sus asuntos ordinarios y pienso que, de la misma manera, deberían tenerlas

los filósofos y los amantes de las disputas, si tienen la intención de en- tender y de ser entendidos con claridad.

11. Tercer remedio: aplicar las palabras a aquellas ideas a las que las ha anexado el uso común
En tercer lugar, no resulta suficiente con que los hombres tengan ideas, ideas determinadas para las que han establecido signos; deben tener, además, la precaución de aplicar esas palabras lo más ajustadamente posible a aquellas ideas a las que el uso común las ha anexado. Porque no siendo las palabras, especialmente en los lenguajes ya formados, propiedad privada de ningún hombre, sino la medida común del comercio y la comunicación, no le es dado a cualquiera el cambiar a su gusto su curso, ni el alterar las ideas a las que van anexas; o, al menos, cuando exista una necesidad para ello, tendrá que avisar de que lo ha hecho. Las intenciones de los hombres al hablar son, o debieran ser, el que se les entendiera, lo que no puede ocurrir sin explicaciones frecuentes, preguntas y otras incómodas interrupciones de esta clase, cuando los hombres no siguen el uso común de las palabras. La propiedad de hablar es lo que permite que nuestros pensamientos entren en las mentes de los demás con la mayor facilidad y ventaja, y, por tanto, merece alguna parte de nuestro cuidado y estudio, especialmente en los nombres de palabras morales. La mejor manera de aprender la significación propia y uso de los términos es a partir de aquellos que en sus escritos y discursos parecen haber tenido las nociones más claras, y aplicables a ellas los términos con la elección más exacta y ajustada. Esta manera de usar las palabras de un hombre, de acuerdo con la propiedad del lenguaje, aunque no siempre conlleva la suerte de ser entendida, sin embargo, hace recaer la culpa de ello, la mayor parte de las veces, en quien es tan desafortunado en su propio idioma como para no entenderlo cuando es usado de manera correcta.

12. Cuarto remedio: dar a conocer el significado en que las usamos
En cuarto lugar, Puesto que el uso común no ha anexado visiblemente ninguna significación a las palabras, como para hacer que los hombres sepan siempre con certidumbre lo que significan exactamente; y como los hombres, en el desarrollo de sus conocimientos llegan a tener ideas diferentes a las recibidas de manera vulgar y ordinaria, o bien deben forjar nuevas palabras (lo cual difícilmente se aventuran los hombres a hacer, por miedo a ser considerados culpables de afectación o de novelería), o tienen que usar palabras viejas, pero con un significado nuevo. Porque después de la observación de las reglas anteriores, muchas veces resulta necesario, para fijar la significación de las palabras, declarar su significado, bien cuando el uso común lo ha dejado en la incertidumbre, o en la vaguedad (como ocurre en la mayoría de los nombres de las ideas muy complejas), bien el término, siendo muy material en el discurso, y sobre el que principalmente gira, está sujeto a duda o equívoco.

13. Y eso de tres maneras
Lo mismo que las ideas que significan las palabras de los hombres son de diferentes clases, así también la manera de dar a conocer las ideas que significan, cuando hay ocasión, es también diferente. Porque aun- que se piense que definir es la manera más adecuada de dar a conocer el significado propio de las palabras, hay, sin embargo, algunas palabras que no pueden ser definidas, así como hay otras cuyo significado preciso no puede ser establecido mediante definición; y quizá existe una tercera vía, que

participa de alguna manera en las dos anteriores, como tendremos ocasión de ver en los nombres de las ideas simples, de los modos y de las sustancias.

14. En las ideas simples, por términos sinónimos o por mostración

Primero. Cuando un hombre usa el nombre de cualquier idea simple, y se da cuenta de que no ha sido entendido o de que está en peligro de provocar un equívoco, está obligado, por las leyes de la propiedad

y por los mismos fines del lenguaje, a declarar su significado y a dar a conocer la idea a la que se refiere.

Esto, según se ha mostrado, no puede ser hecho mediante la definición y, por tanto, cuando un término

sinónimo no lo consigue realizar, solamente restan uno de los siguientes procedimientos. Primero, algunas veces nombrando el sujeto donde se encuentra esa idea simple, de manera que entiendan el nombre quienes conozcan ese sujeto y su nombre. Así, para hacer que un campesino entienda lo que significa el color feuillemorte, será suficiente con decirle que es el color de las hojas secas que caen

en otoño. Segundo. Pero la única manera de dar a entender la significación del nombre de cualquier idea simple consiste en la presentación ante los sentidos del sujeto que puede producir esa idea en su mente y

conseguir, de esta manera, que tenga la idea que esta palabra significa.

15. En los modos mixtos, por definición

Segundo. Como los modos mixtos, especialmente aquellos que pertenecen a la moralidad, son en su mayor parte combinaciones de ideas que la mente ha reunido según sus propios criterios, y respecto a los

cuales no siempre existen modelos establecidos, la significación de sus nombres no puede darse a conocer, como la de las ideas simples, mediante ninguna mostración, aunque, como compensación, puede ser perfectamente definida de manera exacta. Pues siendo combinaciones de ideas que la mente del hombre ha reunido de manera arbitraria, sin ninguna referencia a arquetipos, los hombres pueden, si

lo desean, conocer exactamente las ideas que entran en cada composición, y de esta manera usar las palabras con una significación segura e indubitable, y declarar de manera perfecta, cuando sea la ocasión, lo que significan. Esto, si se considera adecuadamente, es una gran acusación para quienes no

hacen que sus discursos sobre asuntos morales sean muy claros y distintos. Porque desde el momento en

que el significado preciso de los nombres de los modos mixtos o, lo que es lo mismo, la esencia real de

cada especie puede ser conocido, puesto que no son obra de la naturaleza, sino del hombre, supone una

gran negligencia e incluso perversidad el disertar sobre asuntos morales de manera incierta y oscura; y

esto resulta más disculpable cuando se trata de sustancias naturales, donde los términos dudosos difícilmente pueden evitarse por una razón totalmente contraria, como veremos más adelante.

16. La moral es susceptible de demostración

A partir de estos presupuestos, tengo el atrevimiento de pensar que la moral es susceptible de demostración, lo mismo que las matemáticas, puesto que la esencia real precisa de los asuntos morales

significados por las palabras puede ser perfectamente conocida, de manera que se puede descubrir con certidumbre la congruencia o incongruencia de las cosas mismas, que es en lo que consiste el conocimiento perfecto. Y que no se objete que los nombres de las sustancias se emplean con frecuencia

en la moral, al igual que los de los modos, de donde se derivará la oscuridad. Porque en lo que se refiere a las sustancias, sus diversas naturalezas, cuando entran en discursos morales, no se deben investigar tanto como se podría suponer. Por ejemplo, cuando decimos que el hombre está sujeto a la ley, no queremos decir otra cosa con el término hombre que una criatura corpórea y racional, sin tener en cuenta cuál sea la esencia real o las demás cualidades de esta criatura. Y, por tanto, que un niño o un imbécil sean un hombre, en un sentido físico, puede ser un asunto que origine tantas disputas como se quiera entre los naturalistas, pero no concierne en nada al hombre moral, como puedo llamarlo, que es esta idea inamovible e inmutable de un ser corporal y racional. Porque si existiera un mono, o cualquier otra criatura, a la que se le descubriera un uso de razón, de tal manera que fuese capaz de entender signos generales y de deducir las consecuencias de ideas generales, no hay duda de que quedaría sujeto a la ley, y en este sentido sería «un hombre», por mucho que su aspecto difiriera de las demás criaturas que llevan ese nombre. Los nombres de las sustancias, si se emplean de la manera en que se deben, no pueden provocar más disturbios morales que los discursos matemáticos; pues si el matemático nos habla de un cubo o globo de oro, o de cualquier otro cuerpo, él tiene su idea clara y determinada, que no varía, aunque pueda por error aplicarse a un cuerpo particular que no le pertenece.

17. Las definiciones pueden hacer que los discursos morales sean claros

Esto lo he mencionado de pasada para mostrar las consecuencias que se deriven para los hombres, en los nombres de los modos mixtos y, en consecuencia, en todos los discursos morales, por definir sus palabras cuando la ocasión se presenta, pues de esta manera el conocimiento moral puede alcanzar gran claridad y certidumbre. Y supone un exceso de ingenuidad (por no decir de algo peor) rehusarse a hacerlo, puesto que la definición es la única manera por la que se puede conocer el significado preciso de las palabras morales, y una vía por la que este significado puede conocerse con certeza y sin dar lugar a refutaciones sobre él. Y por eso la negligencia o la malicia del género humano es inexcusable, si sus discursos sobre asuntos morales no son mucho más claros que los de filosofía natural, ya que se trata de ideas en la mente, de las cuales ninguna es falsa o desproporcionado, puesto que no tienen como arquetipos seres exteriores los que deban referirse y guardar correspondencia. Resulta mucho más fácil para los hombres forjarse en la mente una idea, que será el modelo al que darán el nombre de justicia, y dar esa denominación a todas las acciones que se ajusten a ese modelo, que habiendo visto a Arístides, formarse una idea que sea exactamente en todos los aspectos como éste, que será como es, por muchas ideas que los hombres quieran formarse de él. Para el primer ejemplo, ellos no necesitan sino conocer la combinación de ideas que han reunido en sus propias mentes; para el segundo, deberá investigar toda la constitución abstrusa y oculta de la naturaleza, y las distintas cualidades de una cosa que existe al margen de ellos.

18. Y ésta es la única manera por la que se puede conocer el significado de los modos mixtos Otra razón que recalca la necesidad de definición de los modos mixtos, especialmente de las palabras

morales, es la que mencioné un poco más arriba, es decir: que es la única manera por la que el significado de la mayor parte de ellos puede ser conocido con certidumbre. Pues como las ideas que significan son en su mayor parte de tal naturaleza que sus partes componentes no existen nunca

juntas, sino dispersas y mezcladas con otras, únicamente es la mente la que las reúne y les da la unidad de una

idea; y sólo por palabras, enumerando las distintas ideas simples que la mente ha reunido, es como podemos dar a conocer a los demás lo que esos nombres significan, ya que la ayuda de los sentidos no nos sirve de mucho en este caso, mediante la proposición de objetos sensibles para mostrar las ideas significadas por esos nombres, como ocurre con frecuencia en los nombres de ideas simples sensibles,

y también, en algún grado, en los de las sustancias.

19. En las sustancias de dos maneras: mostrando y definiendo

Tercero. En cuanto a explicar el significado de los nombres de las sustancias, tal como denotan las ideas

que tenemos en sus distintas especies, se deben emplear, en muchos casos, los dos medios antes mencionados, es decir, la mostración y la definición. Pues al existir normalmente en cada clase algunas

cualidades dominantes, a las que suponemos van anejas las otras ideas que forman nuestra idea compleja

de esa especie, damos el nombre específico, osadamente, a aquella cosa en la que se encuentra esa

marca característica que hemos tomado como la idea más distintiva de esa especie. Estas ideas dominantes o características (como puedo llamarlas) son, en las clases de animales o vegetales (vid. supra, cap. VI, epígrafe 29, y cap. IX, epígrafe 15), por lo común la forma, y en los cuerpos inanimados, el color; en algunos otros, la forma y el color juntos.

20. Nuestras ideas de las cualidades dominantes de las sustancias se obtienen mejor por mostración

Estas cualidades sensibles dominantes son las que constituyen los principales ingredientes de nuestras ideas específicas, y, en consecuencia, la parte más observable e invariable en las definiciones de nuestros nombres específicos, según se atribuyen a clases de sustancias que caen bajo nuestro conocimiento. Pues aunque el sonido hombre sea, por su naturaleza, tan adecuado para significar una idea compleja hecha a partir de la animalidad y racionalidad, unidas en un mismo sujeto, como para significar cualquier otra combinación de ideas, sin embargo, usado como una marca para significar una

clase de criaturas que contamos dentro de nuestra propia especie, quizá sea tan necesario incluir la forma

exterior en nuestra idea compleja significada por la palabra hombre como cualquier otra que encontremos en ella; y, por tanto, no es fácil demostrar por qué no es una buena definición del nombre

hombre la de animal implume bipes latis unguibus que hiciera Platón, para significar esa clase de criaturas porque es la forma como cualidad dominante la que más parece determinar esa especie, y no la

facultad de razonar que en un principio no aparece, y en algunos no lo hace nunca, Y si no se admite que

esto sea así, no veo cómo se puede eximir del cargo de asesinato a los que matan a los nacimientos monstruosos (como nosotros les llamamos), a causa de su forma extraordinaria, sin saber si tienen o no

un alma racional, lo cual no se puede discernir mejor en un niño bien formado que en otro mal formado,

en el momento de su nacimiento. ¿Y quién podrá decirnos que un alma racional no pueda morar en un

lugar determinado, o que no puede unirse o informar ninguna otra clase de cuerpo, sino aquel que ofrece

precisamente una estructura externa determinada?

21. Y difícilmente pueden darse a conocer de otro modo

Ahora bien, estas cualidades dominantes se dan mejor a conocer mediante la demostración, y difícilmente

pueden conocerse de otro modo. Porque la forma de un caballo o de un casuario no pueden imprimirse

en la mente por medio de palabras, sino de una manera ruda e imperfecta, en tanto que la vista de esos animales es mil veces mejor; y la idea del color particular del oro no se consigue por ninguna descripción de él, sino únicamente por el frecuente ejercicio de la vista, como resulta evidente en quienes están acostumbrados a este metal, que frecuentemente pueden distinguir, tan sólo mediante su vista, cuando se trata de oro verdadero o falso, la verdad de la adulteración, mientras que otros (que poseen unos ojos igual de buenos, pero que por no adiestrarlos no han conseguido la idea precisa de ese

amarillo tan peculiar) no podrían percibir diferencia alguna. Y lo mismo puede decirse de aquellas otras

ideas simples, peculiares en su especie para una cierta sustancia, para cuyas ideas precisas no existen nombres peculiares. El sonido resonante peculiar del oro es distinto del de los otros cuerpos, y no tiene

ningún nombre en particular anexado a él, al igual que el amarillo particular que pertenece a ese metal.

22. Las ideas de las potencias de las sustancias se conocen mejor por definición

Pero porque la mayor parte de las ideas simples que forman nuestras ideas específicas de sustancias sean

potencias que no son obvias a nuestros sentidos en las cosas tal y como aparecen ordinariamente, por eso, en la significación de nuestros nombres de sustancias, alguna parte de esa significación puede ser mejor conocida mediante la enumeración de aquellas ideas simples que por vía de la demostración de la sustancia misma. Porque el que además del color brillante que ha observado en el oro por la vista pueda

tener las ideas de gran ductilidad, fusibilidad, fijeza y solubilidad en aqua regia, tendrá una idea más perfecta del oro, después de mi enumeración de esas cualidades, que la que puede obtener de la contemplación de ese metal, imprimiendo en su mente de ese modo sólo las cualidades más obvias.

Pero

si la constitución formal de esta cosa brillante, pesada y dúctil (de donde fluyen todas sus propiedades)

estuviera abierta a nuestros sentidos como lo está la constitución formal de un triángulo o su esencia, el

significado de la palabra oro podría establecerse tan fácilmente como el de un triángulo.

23. Una reflexión sobre el conocimiento de las cosas corpóreas que poseen los espíritus separados de los cuerpos

De aquí podemos darnos cuenta de cuánto depende de nuestros sentidos el fundamento de todo nuestro

conocimiento sobre las cosas corporales. Pues hasta qué punto los espíritus, separados de los cuerpos (cuyo conocimiento e ideas sobre estas cosas son ciertamente mucho más perfectos que los nuestros), las

conocen, es algo de lo que no tenemos ninguna noción o idea. Todo el alcance de nuestro conocimiento

o imaginación no sobrepasa nuestras propias ideas, limitadas a nuestras vías de percepción. Sin

embargo, con todo, no puede ponerse en duda que los espíritus de rango más elevado que los sumidos en

la materia puedan tener ideas tan claras de la constitución radical de las sustancias como las que nosotros tenemos de un triángulo, y de esta manera perciban todas las propiedades y operaciones que emanan de ellas; pero la manera en que adquieren este conocimiento es algo que excede todas nuestras concepciones.

24. Las ideas de las sustancias deben ajustarse también a las cosas

Cuarto. Pero aunque las definiciones puedan servir para explicar los nombres de las sustancias, como éstos denotan nuestras ideas, sin embargo, quedan no sin gran imperfección, en cuanto significan las cosas. Porque como nuestros nombres de las sustancias no sólo se ponen para significar nuestras ideas,

sino que en último término se emplean para representar las cosas, de manera que se ponen en su lugar,

su significación debe de ajustarse a la verdad de las cosas, así como a las ideas de los hombres. Y por eso, en las sustancias, no debemos quedarnos siempre en la idea compleja ordinaria comúnmente recibida como significación de esa palabra, sino que se debe ir un poco más allá para inquirir en la naturaleza y propiedades de las cosas mismas, para perfeccionar así hasta donde podamos nuestras ideas

de sus distintas especies; o bien deberemos aprender de aquellos que estén habituados a esta clase de cosas y tengan experiencia en ellas. Pues desde el momento en que se intenta que sus nombres signifiquen una colección de ideas simples tal y como existen en las cosas mismas, y al mismo tiempo signifiquen las ideas complejas de las mentes de otros hombres, los cuales significan en su aceptación ordinaria, por tanto, para definir sus nombres de manera correcta, es necesario investigar en la historia natural y descubrir, con cuidado y previo examen, sus propiedades. Porque no resulta suficiente, para evitar los inconvenientes en los discursos y polémicas sobre los cuerpos naturales y las cosas sustanciales, haber aprendido, a partir de la propiedad del lenguaje, la idea común, pero muy imperfecta,

a la que se aplica cada palabra, ni mantener esa idea en nuestro uso de las palabras, sino que deberemos,

después de estar de acuerdo con la historia de esa clase de cosas, rectificar y establecer nuestra idea compleja perteneciente a cada nombre específico; y en las conversaciones con los demás (cuando observemos un malentendido) deberemos decirles cuál es la idea compleja que significamos con ese nombre. Esto resulta especialmente necesario para aquellos que buscan el conocimiento y la verdad filosófica, desde el momento en que a los niños cuando no tienen sino un conocimiento muy imperfecto

de las cosas, aplicándolas al azar y sin mucha reflexión, y pocas veces forjan ideas determinadas que sean significadas por ellas. Esta costumbre (que resulta muy cómoda y sirve perfectamente para los asuntos ordinarios de la vida y la conversación) hace que los hombres se inclinen a perseverar en ella, de

manera que comiencen con un mal principio, aprendiendo, en primer lugar y perfectamente, las palabras,

pero sin tener las nociones a las que esas palabras se aplican, o teniéndolas muy vagamente. Por ello llega a suceder que los hombres que hablan correctamente el lenguaje de su país, es decir, según las reglas gramaticales de ese idioma, sin embargo hablan de manera muy impropia sobre las cosas mismas;

y, por las argumentaciones en favor y en contra, hacen muy pocos progresos en el descubrimiento de verdades útiles y en el conocimiento de las cosas, tal y como son en sí mismas, y no en nuestra imaginación, y no tiene gran importancia para el desarrollo de nuestro conocimiento por qué nombre se

llamen a las cosas.

25. No resulta fácil hacerlo

Por tanto, sería de desear que los hombres versados en las investigaciones físicas, y expertos en las diversas clases de cuerpos, pudieran registrar esas ideas simples en las que ellos observan que los individuos de cada especie concuerdan constantemente. Esto remediaría, en gran medida, esa confusión que proviene de que diferentes personas aplican el mismo nombre a una colección de un número mayor o menor de cualidades sensibles, en proporción con el grado de conocimiento que tengan de las cualidades de cualquier clase de cosas que están encuadradas bajo una misma denominación, o según el cuidado que haya puesto en examinarlas. Pero un diccionario de esta clase que contenga, como quien dice, una historia natural, requerirá demasiados colaboradores y demasiado tiempo, esfuerzos, dinero y sagacidad como para que pueda ser realizado; y en tanto eso se logre, deberemos conformarnos con las definiciones de los nombres de las sustancias cuando explican el sentido los hombres que los emplean. Y resultaría bastante adecuado que, cuando se presenta la ocasión, se nos ofrecieran tales definiciones. Sin embargo, esto no es lo que se hace normalmente, sino que los hombres hablan entre sí y disputan por medio de palabras, cuyo significado no han establecido entre ellos, dando por supuesto equivocadamente que las significaciones de las palabras comunes son algo establecido, y que las ideas precisas significadas son tan perfectamente conocidas que resultaría vergonzoso ignorarlas. Ambas suposiciones son falsas pues ni existe nombre de idea compleja cuyo significado esté determinado tan exactamente que siempre se use para las mismas ideas precisas, ni debiera sentir vergüenza un hombre por no tener un conocimiento certero sobre una cosa, cuando emplea los recursos necesarios para conocerla; y de esta manera no hay descrédito alguno por no saber cuál es la idea precisa que un sonido significa en la mente de otro hombre, si él no la declara de alguna otra manera que no sea por el uso de ese sonido, ya que no existe otra manera cierta de conocerla que no sea por una declaración semejante. Además, la necesidad de comunicarnos por medio del lenguaje ha obligado a los hombres a llegar a un acuerdo sobre la significación de las palabras comunes, dentro de unos límites tolerables que pueden servir para la conversación ordinaria; y de esta manera, no se puede suponer que un hombre ignore totalmente las ideas que están anexadas a las palabras por el uso común, en un lenguaje que le sea familiar. Pero como el uso común no es sino una regla incierta, que, en definitiva, se reduce a las ideas de los hombres particulares, ocurre que con frecuencia no es sino un modelo muy variable. Pero aunque un diccionario como el que he mencionado más arriba requeriría demasiado tiempo, dinero y esfuerzos como para esperararlo en este siglo, sin embargo, creo que no resulta absurdo el proponer que las palabras que significan cosas que se conocen y que se distinguen por su forma exterior debieran expresarse por pequeños dibujos y por grabados. Un vocabulario construido sobre estos presupuestos tal vez pudiera enseñar, en menos tiempo, y con más facilidad, el verdadero significado de muchos términos, en especial en los lenguajes de países o tiempos lejanos, y podría fijar en las mentes de los hombres ideas más exactas sobre distintas cosas, de las que leemos los nombres en los autores antiguos, que todos los

extensos y laboriosos comentarios de los críticos doctores. Los naturalistas, que tratan de las plantas y animales, han experimentado ya los beneficios de esta práctica; y el que haya tenido la ocasión de consultar con ellos, tendrá que admitir que tiene una idea más clara del apio o del íbice, por un pequeño grabado de esa hierba o de ese animal, que la que podría obtener a partir de una extensa definición de los nombres de ambos. Y, sin lugar a dudas, se tendría también de las palabras strigil y sistrum si, en vez de los nombres currycomb (almohaza) y cymbal (címbalo) (que son los nombres con que las traducen los diccionarios ingleses), se pudieran encontrar en los márgenes pequeños dibujos de esos instrumentos tal y como los usaban los antiguos. Las palabras toga, túnica y pallium se traducen fácilmente, pero de esta manera no tenemos ideas más verdaderas de la forma de esos vestidos entre los romanos que las que poseemos de los rostros de los sastres que las confeccionaban. Como similares a éstas, que el ojo distingue por la forma, pudieran tener más fácil acceso a la mente por medio de dibujos, y se determinaría mejor el significado de tales palabras, que por medio de otras palabras colocadas en su lugar, o usadas para definir las. Pero esto lo decimos sólo de pasada.

26. Quinto remedio: usar las mismas palabras con un mismo significado

Si los hombres no quieren tomarse la molestia de declarar el significado de sus palabras, y no aportan las definiciones de sus términos, lo menos que puede esperarse es que, en todos los discursos en los que un hombre pretende instruir o convencer a otro, use de manera constante la misma palabra con un sentido único. Si esto se realiza (a lo que nadie podrá negarse sin gran falta de honestidad), estarían de más muchos de los libros que se han escrito, se terminarían gran parte de las controversias existentes; varios de esos abultados volúmenes, hinchados de palabras ambiciosas que ahora se usan en un sentido y luego en otro, quedarían reducidos a un espacio muy inferior; y muchas obras de los filósofos (para no mencionar las de otros), al igual que las de los poetas, podrían quedar contenidas dentro de una cáscara de nuez.

27. Cuando no se usa de esta manera, la variación debe de explicarse

Pero, después de todo, la provisión de palabras resulta tan escasa en comparación con la variedad infinita de los pensamientos, que los hombres, faltos de términos con los que expresar sus nociones precisas, pese a sus muchas precauciones, se verán obligados con frecuencia a emplear la misma palabra

con sentidos algo diferentes. Y aunque en la continuación de un discurso o en el curso de una argumentación apenas hay lugar para la disgresión sobre una definición en particular, cada vez que una

persona varía el significado de un término, sin embargo, el sentido del discurso será, en la mayor parte

de las ocasiones y siempre que no exista intención de falacia, suficiente para conducir al lector honrado

e inteligente hacía su verdadera significación. Pero cuando esto no sea suficiente para guiar al lector,

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo Primero

ACERCA DEL CONOCIMIENTO EN GENERAL

1. Nuestro conocimiento se refiere sólo a nuestras ideas

Desde el momento en que la mente, en todos sus pensamientos y razonamientos, no tiene ningún otro objeto inmediato que sus propias ideas, las cuales ella sola contempla o puede contemplar, resulta evidente que nuestro conocimiento está dirigido sólo a ellas.

2. El conocimiento es la percepción del acuerdo o desacuerdo de dos ideas

Creo que el conocimiento no es sino la percepción del acuerdo y la conexión, o del desacuerdo y el rechazo entre cualesquiera de nuestras ideas. En esto consiste solamente. Cuando exista semejante percepción, habrá conocimiento, y donde no la haya, aunque podamos imaginarla, vislumbrarla o crearla, nuestro conocimiento será siempre muy escaso. Pues cuando nosotros sabemos que lo blanco

no es negro, ¿qué otra cosa percibimos sino que esas dos ideas no están de acuerdo? Cuando poseemos la total certeza de que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos, ¿qué otra cosa percibimos

sino que la igualdad de dos ángulos rectos conviene necesariamente, y es inseparable, de los tres ángulos de un triángulo?

3. Este acuerdo o desacuerdo puede ser de cuatro clases

Pero para entender con un poco más de distinción en qué consiste este acuerdo o desacuerdo, pienso que

podemos reducirlo todo a cuatro clases:

1. Identidad o diversidad

2. Relación

3. Coexistencia o conexión necesaria

4. Existencia real

4. Primero, de la identidad o de la diversidad en las ideas

En cuanto a la primera clase de acuerdo, es decir, identidad o diversidad, el primer acto de la mente, cuando tiene algunos sentimientos o ideas, consiste en percibir las (para conocer lo que sea cada una de

ellas), y, de esta manera, en percibir también sus diferencias y que la una no es la otra. Esto resulta tan

absolutamente necesario que sin ello no podría haber conocimiento, ni raciocinio, ni imaginación, ni pensamientos distintos. Por medio de ello la mente percibe de manera clara e infalible que cada idea está

de acuerdo consigo misma y que es lo que es, y además que todas las ideas distintas están en desacuerdo,

es decir que una no es la otra; y esto lo hace sin ningún esfuerzo, trabajo o deducción, a primera vista, por su capacidad natural de percepción y distinción. Y aunque los hombres del arte hayan reducido esto

a aquellas reglas generales de que «lo que es, es», y de que «es imposible que la misma cosa sea y no sea», para poder aplicarlas a todos los casos en los que haya ocasión de reflexionar sobre ello, es cierto,

sin embargo, que esta facultad se ejercita primero sobre ideas particulares. Un hombre conoce, de manera infalible, tan pronto como adquiere en su mente las ideas de blanco y redondo, las ideas que son,

y que no son las que él llama rojo o cuadrado. Y no existe en el mundo máxima o proposición que pueda

hacérselo conocer más clara o ciertamente de lo que ya lo conocía y sin la ayuda de ninguna regla

general. Este es, entonces, el primer acuerdo o desacuerdo que la mente percibe en sus ideas, el cual siempre lo percibe a primera vista. Y si por casualidad surge alguna duda sobre ello, se podrá comprobar

que es sobre sus nombres, y no sobre las ideas mismas, cuya identidad y diversidad será siempre percibido tan pronto y tan claramente como lo son las ideas mismas, puesto que no podría ser de otro modo.

5. Segundo, sobre las relaciones abstractas entre las ideas

La segunda clase de acuerdo o de desacuerdo que la mente percibe en cualquiera de sus ideas pienso que

puede denominarse relativo; y no es sino la percepción de la relación entre dos ideas cualesquiera, de cualquier clase, sean sustancias, modos o cualquier otras. Pues como todas las ideas distintas deben reconocerse eternamente como no siendo la misma, de manera que sean universal y constantemente negadas la una de la otra, si no pudiéramos percibir ninguna relación entre nuestras ideas, ni descubrir el

acuerdo o desacuerdo que existe entre ellas, según los diversos medios de que se vale la mente para compararlas, no habría en absoluto lugar para ningún conocimiento positivo.

6. Tercero, de su necesaria coexistencia en las sustancias

La tercera clase de acuerdo o de desacuerdo que se encuentra en nuestras ideas, y en lo que se ocupa la

percepción de la mente, es la coexistencia o no coexistencia en el mismo sujeto; y esto pertenece en particular a las sustancias. Así, cuando nos referimos al oro diciendo que es fijo, nuestro conocimiento

de esta verdad no pasa de que la fijeza o el poder de permanecer en el fuego sin consumirse es una idea

que siempre acompaña y está unida a esa especie particular de amarillo, eso, fusibilidad, maleabilidad y

solubilidad en aqua regia, que componen la idea compleja que significamos por la palabra oro.

7. Cuarto, de la existencia real

La cuarta y última clase es la de la existencia real y actual en cuanto está de acuerdo con cualquier idea.

Pienso que dentro de estas cuatro clases de acuerdo o desacuerdo está contenido todo el conocimiento que tenemos o del que somos capaces. Porque todas las investigaciones que podemos realizar sobre nuestras ideas, todo lo que sabemos o podemos afirmar sobre cualquiera de ellas, es que es o no es la misma que alguna otra, que coexiste o no coexiste siempre con otra idea en un mismo sujeto; que tiene

esta o aquella relación con otra idea; o que tiene una existencia real más allá de la mente. Así, «el azul no es amarillo», es una falta de identidad. «Dos triángulos que tienen sus bases iguales entre líneas paralelas son iguales», de relación. «El hierro es susceptible de recibir impresiones magnéticas», de coexistencia, y «Dios es», de existencia real. Y aunque la identidad y la coexistencia no son en verdad sino relaciones, sin embargo, como son unas formas tan peculiares de acuerdo o desacuerdo de nuestras

ideas, deberán ser consideradas como aspectos distintos, y no dentro de las relaciones en general, puesto

que son fundamentos diferentes de afirmación y negación, como fácilmente advertirá aquel que reflexione sobre lo que se dice en varios lugares de este ensayo.

Ahora me gustaría proceder a examinar los distintos grados de nuestro conocimiento, pero antes se hace

necesario considerar las diferentes acepciones de la palabra conocimiento.

8. El conocimiento es actual o habitual

Hay diversos caminos por los que la mente llega a poseer la verdad, cada uno de los cuales se llama conocimiento.

I. Hay un conocimiento actual que es la percepción presente que la mente tiene del acuerdo o desacuerdo

de cualquiera de sus ideas, o de la relación que tienen las unas con las otras.

II. Se dice que un hombre conoce cualquier proposición, y cuando esa proposición le ha sido antes presentada a sus pensamientos y él percibe, de forma evidente, el acuerdo o desacuerdo de las ideas de

las que ésta consta; y de tal manera queda alojada en su memoria que, siempre que aquella proposición

vuelva a dar lugar a la reflexión, él, sin ninguna duda ni vacilación, la tomará en su sentido correcto, asentirá a ella y tendrá la certeza de la verdad que hay en ella. Pienso que a esto se le puede llamar conocimiento habitual. Y de esta manera se puede afirmar que un hombre conoce todas aquellas verdades que están alojadas en su memoria, mediante una percepción clara y completa anterior, y la mente, cuantas veces tenga ocasión de reflexionar sobre estas verdades, no tendrá dudas sobre las mismas. Pues como nuestro entendimiento finito no es capaz de pensar claramente y con distinción sino

sobre una cosa a la vez, si los hombres no tuvieran más conocimiento que sobre lo que están pensando

actualmente, serían todos ellos muy ignorantes; y quien más conociese, no conocería sino una sola verdad, puesto que no sería capaz de pensar al tiempo más que sobre una.

9. El conocimiento habitual es de dos grados

También hay, vulgarmente hablando, dos grados de conocimiento habitual:

Primero, el uno se refiere a esas verdades guardadas en la memoria que, cuando se ofrecen a la mente, ella percibe la relación entre aquellas ideas, Y esto ocurre en todas aquellas verdades de las que tenemos

un conocimiento intuitivo, en las que las ideas mismas, por una percepción inmediata, descubren el acuerdo existente entre unas y otras.

Segundo, el otro se refiere a aquellas verdades de las que la mente, habiendo sido convencida, sólo retiene el recuerdo de su convicción, no las pruebas. De esta manera, un hombre que recuerde con certeza que él ha percibido en una ocasión la demostración de que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos, está seguro de que lo sabe, porque no puede dudar de la verdad de ello. Y al adherirse a una verdad, cuya demostración por la que primero fue conocida ha sido olvidada, un hombre,

aunque pueda conceder más crédito a la memoria que realmente no la conoce, y aunque esta forma de conocimiento de la verdad me pareciera antes algo así como un intermedio entre la verdad y el conocimiento, una especie de seguridad que sobrepasa la mera creencia, ya que ésta se atiene al testimonio de los demás, sin embargo, después de un examen detallado, advierto que constituye en no pequeña medida una certidumbre perfecta, y que realmente se trata de un conocimiento verdadero. Lo que nos lleva al error en nuestros primeros pensamientos en este asunto es que el acuerdo o desacuerdo

de las ideas en este caso no se observa, como en un principio, por una percepción actual de todas las ideas inmediatas por las que el acuerdo o desacuerdo de aquellas que están contenidas en la proposición

fue percibido en un principio, sino por otras ideas inmediatas que muestran el acuerdo o desacuerdo de

las ideas obtenidas en la proposición cuya certidumbre podemos recordar. Por ejemplo, en esta proposición de que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos, quien haya visto y percibido

con claridad la demostración de su verdad sabrá que es cierta cuando la demostración ya no esté en su mente, de manera que no la tiene a la vista y posiblemente no puede recordarla. El acuerdo de las dos ideas unidas en la proposición es percibido, pero por la intervención de otras ideas distintas a las que, en

un principio, produjeron la percepción. Recuerda, es decir, sabe (pues recordar no es sino revivir algún conocimiento pasado) que tuvo en una ocasión la certidumbre de la verdad de la proposición que establece que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos. La inmutabilidad de las mismas relaciones entre las cosas inmutables es ahora la idea que le muestra que si los tres ángulos de un triángulo eran iguales a dos rectos, siempre lo serán. Y de aquí se deriva la certidumbre de que lo que fue cierto en una ocasión en el caso, siempre lo será; de que las ideas que una vez estuvieron de acuerdo, siempre lo estarán; y, en consecuencia, que lo que alguna vez supo que era verdadero, siempre sabrá que lo es, en el caso de que pueda recordar que una vez lo supo. Este es el fundamento sobre el que las demostraciones particulares de las matemáticas ofrecen un conocimiento general. Entonces, si la percepción de que las mismas ideas tendrán eternamente los mismos hábitos y relaciones no fuera un fundamento suficiente para el conocimiento, no podría haber ningún conocimiento de las proposiciones generales de las matemáticas, ya que ninguna proposición matemática sería algo más que una demostración particular; y cuando un hombre hubiera demostrado cualquier proposición sobre un triángulo o un círculo, su conocimiento no iría más allá de ese diagrama particular. Y si quisiera extenderlo más allá, debería renovar su demostración en otro ejemplo, antes de tener la certeza de que era verdad en otro triángulo semejante, y así sucesivamente, de tal manera que eso significaría que no podría alcanzar nunca el conocimiento de ninguna proposición general. Pienso que nadie podrá negar que el señor Newton conozca como verdaderas cualquiera de las proposiciones que puede leer en todo momento en sus obras, aunque no tenga actualmente a la vista la cadena admirable de ideas intermedias que le sirvieron para descubrir que eran verdades. Una memoria como ésta, capaz de retener tal número de ideas particulares, puede considerarse como algo que excede las facultades humanas, puesto que el descubrimiento, percepción y unión de esa maravillosa conexión de ideas parece sobrepasar la comprensión de la mayor parte de los lectores. Sin embargo, resulta evidente que el autor mismo sabe que las proposiciones son verdaderas al recordar que alguna vez vio la conexión de esas ideas tan claramente como pueda un hombre saber que hirió a otro recordando que vio cómo lo atravesaba. Pero dado que la memoria no siempre es tan clara como la percepción presente, y en todos los hombres se llega a perder al cabo de más o menos tiempo, ésta, entre otras diferencias, muestra que el conocimiento demostrativo es mucho más imperfecto que el intuitivo, según podremos ver en el capítulo siguiente.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo II

SOBRE LOS GRADOS DE NUESTRO CONOCIMIENTO

1. Conocimiento intuitivo

Como todo nuestro conocimiento consiste, según se ha dicho, en la visión que tiene la mente de sus propias ideas, lo cual supone la mayor luz y certidumbre de que nosotros, con nuestras facultades, somos

capaces en el camino del conocimiento, quizá no resulte inútil el considerar un poco los grados de esta

evidencia. Me parece que la diferencia que hay en la claridad de nuestro conocimiento depende de las diferentes maneras de percepción de la mente sobre el acuerdo o desacuerdo de cualquiera de sus ideas.

Porque si reflexionamos sobre nuestras maneras de pensar encontraremos que algunas veces la mente percibe el acuerdo o desacuerdo de dos ideas de un modo inmediato y por sí mismas, sin la intervención

de ninguna otra: a esto pienso que se le puede llamar conocimiento intuitivo. Pues en estas ocasiones, la

mente no se esfuerza en probar o en examinar, sino que percibe la verdad como el ojo la luz, solamente

por- que se dirige a ella. Así la mente percibe que lo blanco no es lo negro, que un círculo no es un triángulo, que tres son más que dos e igual a uno más dos. Tales clases de verdades la mente las percibe

a primera vista a partir de las ideas juntas, por mera intuición, sin la intervención de ninguna otra idea, y

esa especie de conocimiento es el más claro y el de mayor certidumbre de que la debilidad humana es capaz. Esta parte del conocimiento es irresistible y, como la brillante claridad del sol, se impone inmediatamente a la percepción, en el mismo momento en que la mente se vuelve en esta dirección; y sin dejar lugar a la vacilación, la duda o el examen, la mente queda totalmente impregnada de su clara luminosidad. Y es de esta intuición de la que dependen toda la certidumbre y evidencia de la totalidad

de nuestros conocimientos; certidumbre que todo el mundo encuentra tan evidente que no se imagina una mayor y, por tanto, no se necesita una mayor. Porque un hombre no puede concebirse como capaz

de una certidumbre más grande que la de conocer que cualquier idea en su mente es tal como él percibe

que es, y que dos ideas, en las que percibe una diferencia, son diferentes y no precisamente las mismas.

El que exija una certeza mayor que ésta no sabe lo que pide, y demuestra tan sólo que tiene el propósito

de ser escéptico, sin ser capaz de lograrlo. Realmente depende tanto la certidumbre de esta intuición, que, en el siguiente grado de conocimiento que yo llamo demostrativo, esta intuición resulta necesaria en

todas las conexiones de las ideas inmediatas, sin las cuales no podemos alcanzar conocimiento y certidumbre.

2. Conocimiento demostrativo

El segundo grado de conocimiento es aquel en que la mente percibe el acuerdo o desacuerdo de cualquier idea, pero no inmediatamente. Aunque siempre que la mente percibe el acuerdo o desacuerdo

de cualquiera de sus ideas se produce un conocimiento cierto, sin embargo no siempre ocurre que la

mente advierta ese acuerdo o desacuerdo, aun cuando sea descubrible. En este caso, la mente permanece en ignorancia o, al menos, no va más lejos de una conjetura probable. La razón por la que la mente no siempre puede percibir inmediatamente el acuerdo o desacuerdo de dos ideas es porque esas ideas, respecto a las cuales se inquiere su acuerdo o desacuerdo no pueden ser reunidas por ella para hacerlo patente. Entonces, en este caso, cuando la mente no puede reunir sus ideas por una comparación inmediata, para percibir su acuerdo o desacuerdo, o por una yuxtaposición o aplicación la una de la otra, se ve obligada mediante la intervención de otras ideas (de una o de más, según los casos) a descubrir el acuerdo o desacuerdo que busca; y a esto es a lo que llamamos raciocinar. De esta manera, cuando la mente desea saber el acuerdo o desacuerdo en magnitud entre los tres ángulos de un triángulo y dos rectos, no puede hacerlo por medio de una mirada inmediata y comparándolos entre sí, porque los ángulos de un triángulo no pueden tomarse en conjunto y compararse con otro u otros dos ángulos; y de esta manera, la mente no tiene un conocimiento inmediato o intuitivo. En este caso la mente necesita acudir a otros ángulos, con respecto a los cuales los tres ángulos de un triángulo tengan una igualdad, y una vez haya descubierto que son iguales a dos rectos, llegue al conocimiento de que los anteriores eran también iguales a dos rectos.

3. La demostración depende de pruebas

Estas ideas intervinientes, que sirven para mostrar el acuerdo de otras dos cualesquiera, reciben el nombre de pruebas; y cuando el acuerdo o desacuerdo se percibe de manera clara y llana por medio de ellas, se le llama demostración, puesto que le ha sido mostrado al entendimiento, y la mente ha podido ver que es así. La rapidez que tenga la mente para descubrir esas ideas intermedias (que pueden descubrir el acuerdo o desacuerdo de otras), y para aplicarlas correctamente, es, supongo, lo que se llama sagacidad.

4. No es tan fácil como el conocimiento intuitivo

Aunque este conocimiento, alcanzado por medio de pruebas intervinientes, sea cierto, sin embargo no alcanza una evidencia tan clara y luminosa, ni un asentimiento tan rápido como el conocimiento intuitivo. Porque, aunque en la demostración la mente llega al final a percibir el acuerdo o desacuerdo de las ideas que considera, no lo consigue, sin embargo, sin trabajo y atención, y necesita más que una mirada pasajera para encontrarlo. Para descubrirlo, se requiere una aplicación constante y una búsqueda, al tiempo que una progresión gradual y medida, antes de que la mente pueda de esta manera alcanzar la certidumbre, y llegue a percibir el acuerdo o repugnancia entre dos ideas, para lo que se necesitan pruebas y el uso de la razón.

5. La conclusión demostrada no se da sin que la duda preceda a la demostración

Otra diferencia entre el conocimiento intuitivo y el demostrativo es que, aunque en este último toda duda desaparece cuando se percibe el acuerdo o el desacuerdo, por medio de la intervención de las ideas inmediatas, sin embargo, antes de la demostración existía la duda, lo que en el conocimiento intuitivo no le puede suceder a una mente que tenga la facultad de la percepción en un grado capaz de observar ideas

distintas, de la misma manera que no habrá duda, para el ojo capaz de distinguir lo blanco de lo negro, sobre si la tinta y el papel son de un mismo color; si hay vista en los ojos, se podrán percibir de inmediato y sin titubeos las palabras en ese papel impresas, diferentes de color del papel. E igualmente, si la mente tiene la facultad de distinguir con percepción, podrá percibir el acuerdo o desacuerdo de esas ideas que producen el conocimiento intuitivo. Si los ojos han perdido la facultad de ver, o la mente de percibir, en vano preguntaremos por la rapidez de la mirada de los unos, o por la claridad de la percepción de la otra.

6. El conocimiento no es tan claro como intuitivo

Verdad es que la percepción producida por la demostración es también muy clara; sin embargo, es con frecuencia una percepción muy disminuida en relación con ese lustre evidente y plena seguridad que siempre acompaña a eso que yo llamo conocimiento intuitivo. Este sería similar a una cara reflejada por varios espejos, de uno a otro, donde, en tanto se mantenga la similitud y el acuerdo con el objeto, se produce el conocimiento; pero sucede que en los reflejos sucesivos se va advirtiendo una pérdida de esa claridad perfecta y de aquella distinción que existían en el primer reflejo; hasta que, finalmente, después de muchos cambios, se produce una gran confusión en las imágenes, y no resulta reconocible a primera vista, especialmente para ojos débiles. Lo mismo sucede con el conocimiento que se ha logrado tras una larga sucesión de pruebas.

7. Cada paso en la demostración del conocimiento requiere una evidencia intuitiva

Ahora bien, en cada paso que da la razón en el conocimiento demostrativo, hay un conocimiento intuitivo sobre el acuerdo o desacuerdo que pretende con respecto a la próxima idea intermedia que utiliza como prueba; pues si no ocurriera de esta manera, entonces ese paso también requeriría una prueba, ya que sin la percepción de dicho acuerdo o desacuerdo no se produce ningún conocimiento. Y si se percibe por sí mismo, entonces es un conocimiento intuitivo; pero si no se percibe por sí mismo, hará falta la intervención de alguna idea que muestre, como medida común, su acuerdo o desacuerdo. De aquí se deduce que cada paso en el razonamiento que produzca conocimiento tiene una certidumbre intuitivo; la cual certidumbre, cuando es percibido por la mente, hace que no se requiera nada sino su recuerdo, para que el acuerdo o desacuerdo de las ideas en torno a nuestra investigación sea visible y cierto. Así, para hacer cualquier demostración resulta necesario percibir el acuerdo inmediato entre las ideas que intervienen, por lo que se conoce el acuerdo o desacuerdo de las dos ideas que se examinan, de las cuales una es siempre la primera y la otra la última en el enunciado. Esta percepción intuitivo del acuerdo o desacuerdo de las ideas intermedias, en cada paso y progresión de la demostración, debe ser retenida con exactitud en la mente, y todo hombre deberá estar seguro de que no omita ninguna parte. Lo cual, cuando son deducciones muy largas, y en las que se usan muchas pruebas, la memoria no siempre puede retenerlo de manera tan real y exacta; por ello suele suceder que este conocimiento es más imperfecto que intuitivo, y los hombres, a menudo, toman por demostraciones meras falsedades.

8. De aquí provienen los errores «ex praecognitis» y «praeconcessis»

La necesidad de este conocimiento intuitivo en cada paso del razonamiento científico o demostrativo me

imagino que ha dado ocasión a ese axioma erróneo que dice que todo razonamiento es «praecognitis et

praeconcessis», al cual tendré ocasión de referirme extensamente y de demostrar su falsedad cuando llegue a considerar las proposiciones, y en especial esas proposiciones que se denominan máximas, hasta

demostrar que es un error el suponer que ellas son el fundamento de todo nuestro conocimiento y de todos nuestros razonamientos.

9. La demostración no se limita a las ideas de la cantidad matemática

Generalmente se ha tomado como una verdad indudable que las matemáticas son las únicas capaces de

certidumbre demostrativa. Pero como el que tal acuerdo o desacuerdo sea intuitivamente percibido no es, según mi opinión, un privilegio exclusivo de las ideas de número, extensión y forma, puede ser que

la carencia de un buen método y aplicación por parte nuestra, y no la falta de evidencia suficiente en las

cosas, sea lo que explique la causa de que se haya pensado que la demostración tenga tan poco que ver

con las otras partes del conocimiento, y que hayan sido tan pocos los que lo han intentado, a excepción

de los matemáticos. Pues sean cuales fueren las ideas que tengamos, allí donde la mente pueda percibir

el acuerdo o desacuerdo de dos ideas cualesquiera, allí mismo la mente es capaz de un conocimiento intuitivo; y donde pueda percibir el acuerdo o desacuerdo de dos ideas, mediante una percepción intuitivo del acuerdo o desacuerdo que mantienen con cualesquiera ideas intermedias, allí la mente es capaz de demostración, la cual no se limitará a las ideas de extensión, figura, número y de sus modos.

10. Por qué se ha pensado que es tan limitada

La razón por la que se ha intentado generalmente la demostración sólo para éstas, y por la que se ha supuesto que únicamente es conveniente para ellas, me imagino que ha sido no sólo la utilidad general

de esas ciencias, sino porque, al compararse la igualdad o el exceso, los modos de los números han ofrecido con claridad muy perceptible hasta la mínima diferencia. Y aunque en extensión cada una de estas mínimas diferencias no sean tan perceptibles, sin embargo la mente ha encontrado las vías para examinar y hacer patente por medio de la demostración la igualdad precisa entre dos ángulos, o extensiones o formas; y ambas cosas, es decir, los números y las formas, pueden describirse por señales

visibles y duraderas, por las que las ideas bajo consideración quedan perfectamente determinadas, lo que

en su mayor parte no sucede cuando se designan solamente por nombres y palabras.

11. Modos de cualidades no demostrables

Pero en otras ideas simples cuyos modos y diferencias se forman y se computan por grados y no por cantidades, no hacemos una distinción tan diáfana y exacta de sus diferencias como para percibir o encontrar formas de medirlas en su justa igualdad, o en sus diferencias más pequeñas. Porque como esas

otras ideas simples son apariencias o sensaciones producidas en nosotros por el tamaño, figura, número

y movimiento de diminutos corpúsculos imperceptibles por separado, sus diferentes grados también dependen de la variación de algunas o de todas esas causas; lo cual, como no puede ser observada por

nosotros, esa variación en las partículas de la materia de las que cada una es demasiado sutil como para ser percibido, resulta imposible para nosotros el tener alguna medida exacta de los diferentes grados de esas ideas simples. Porque, suponiendo que la sensación o idea que denominamos blancura se produzca en nosotros por un determinado número de glóbulos que, girando sobre su propio centro, hieren la retina del ojo con un cierto grado de rotación y de velocidad progresiva, fácilmente se deducirá de esto que las partes más superficiales de un cuerpo han sido mejor dispuestas para reflejar un mayor número de glóbulos de luz, y para comunicarles esa rotación, que es la adecuada para producir en nosotros esa sensación de blanco, cuanto más blanco aparezca ese cuerpo, mientras que una superficie igual envíe a la retina el mayor número de semejantes corpúsculos con esa especie peculiar de movimiento. No digo que la naturaleza de la luz consista en unos pequeñísimos glóbulos redondos, ni que la luz de la blancura sea una textura especial de las partes que dé a esos glóbulos una cierta rotación cuando los refleja, pues no estoy tratando ahora de la luz y de los colores en un sentido físico. Pero creo que puedo afirmar que no concibo (y me gustaría que quien pueda hacerlo inteligible lo hiciera) cómo los cuerpos que están más allá de nosotros pueden, de alguna manera, afectar a nuestros sentidos, si no es por el contacto inmediato de los mismos cuerpos sensibles, como en el gusto y el tacto, o por el impulso de algunas partículas sensibles que proceden de ellos, como en el caso de la vista, oído y olfato; y este impulso, siendo diferente según sea la causa de la diferencia el tamaño, figura y movimiento, producirá en nosotros esta variedad de sensaciones.

12. Partículas de luz e ideas simples de colores

Pero sean unos glóbulos, o sea o no el movimiento rotatorio sobre sus propios centros lo que produce en nosotros la idea de blancura, una cosa es cierta. que mientras mayor sea el número de partículas de luz reflejadas por un cuerpo, con el fin de comunicarle ese movimiento particular que produce en nosotros la sensación de blancura, y posiblemente también la mayor rapidez de ese movimiento particular, la blancura será mayor en el cuerpo que refleje un número más grande, lo que resulta evidente en una misma hoja de papel puesta a la luz solar, a la sombra o en un lugar oscuro; pues en cada uno de estos casos se producirá en nosotros la idea de blancura en un grado diferente.

13. Las cualidades secundarias de las cosas no se descubren por demostración

Pero como no se conoce el número de partículas, ni su movimiento, para producir un grado determinado de blancura, no podemos demostrar la igualdad exacta de dos grados cualesquiera de blancura; porque como carecemos de un patrón seguro para medirlos, y no podemos distinguir cada una de las diferencias reales más pequeñas, la única ayuda que tenemos proviene de nuestros sentidos, que en este punto son seguros. Pero donde la diferencia sea tan grande como para producir en la mente unas ideas claramente distintas, cuyas diferencias puedan ser perfectamente retenidas, allí, esas ideas de los colores, como se ve en sus diferentes clases, como el azul y el rojo, son tan capaces de demostración como las ideas de número y extensión. Todo lo que he dicho de la blancura y los colores pienso que es igualmente

verdadero en todas las cualidades secundarias y en sus modos.

14. El conocimiento sensible de la existencia particular de los seres finitos

Estas dos, es decir, la intuición y la demostración, son los grados de nuestro conocimiento; cuando se quede corto en uno de éstos, con toda la seguridad con que se acepte, no será sino fe u opinión, pero no

conocimiento, al menos en todas las verdades generales. Hay, sin embargo, otra percepción de la mente

que se emplea en la existencia particular de los seres finitos que están fuera de nosotros, y que sobrepasando la mera probabilidad, y no alzando, sin embargo, totalmente ninguno de los grados de certidumbre antes establecidos, pasa por el nombre de conocimiento. No puede haber nada con una certeza mayor que el que la idea que recibimos de un objeto exterior esté en nuestras mentes: éste es el

conocimiento intuitivo. Pero el que haya en nuestra mente algo más que meramente esa idea, el que de

aquí podamos inferir la existencia cierta de algo fuera de nosotros que corresponda a esa idea, es lo que

algunos hombres piensan que se debe cuestionar; porque los hombres pueden tener en sus mentes semejantes ideas, cuando tales cosas no existen, ni semejantes objetos afectan sus sentidos. Pero pienso

que en este sentido estamos dotados de una evidencia que sobrepasa toda duda. Pues yo preguntaría a cualquiera si no está irremediablemente consciente en sí mismo de tener una percepción diferente cuando mira el sol por el día y cuando piensa en él durante la noche; cuando saborea el ajeno, o huele una rosa, y cuando solamente piensa en ese sabor o en ese perfume. Así pues, encontramos que existe la

misma diferencia entre cualquier idea revivida en la mente por la memoria y cualquiera que llega a nuestra mente por los sentidos, que la que existe entre dos ideas distintas. Y si alguien afirmara que un

sueño puede provocar lo mismo, y que todas esas ideas pueden ser producidas en nosotros sin los objetos exteriores, estará muy contento de soñar que yo le puedo contestar esto: 1. Que no reviste gran

importancia el que le aumente o no sus escrúpulos, porque si todo es un sueño, el razonamiento y las argumentaciones no tienen ninguna utilidad, estando desprovistos de verdad y de conocimiento. 2. Que

yo pienso que admitirá que hay una diferencia muy manifiesta entre soñar que está en el fuego, y estar en este momento en él. pero si quiere aparecer tan escéptico como para mantener que lo que yo llamo estar en este momento en el fuego no es más que un sueño, y que, por tanto, no podemos saber con certidumbre si una cosa tal como el fuego existe realmente fuera de nosotros, le responderé que, como encontramos con certidumbre que el placer y el dolor se sigue a la aplicación de ciertos objetos en nosotros, de cuya existencia nos apercibimos, o soñamos que nos apercibimos por medio de nuestros sentidos, esa certidumbre es tan grande como nuestra felicidad o nuestra desgracia, independientemente de las cuales el conocimiento o la existencia no nos interesan. Así que creo podemos añadir a las dos anteriores clases de conocimiento una tercera: el de la existencia de objetos externos particulares; por medio de esa percepción y conciencia que tenemos de la entrada actual de ideas a partir de ellos, y deducir que existen tres grados de conocimiento: intuitivo, demostrativo y sensitivo, en cada uno de los cuales hay diferentes grados y modos de evidencia y de certidumbre.

15. Aunque las ideas sean claras, no siempre lo es el conocimiento

Pero puesto que nuestro conocimiento está fundado y sólo se ocupa en nuestras ideas, ¿no se seguirá, entonces, que se ajusta a nuestras ideas y que cuando éstas sean claras y distintas, u oscuras y confusas,

nuestro conocimiento lo será también? A esto respondo que no; porque como nuestro conocimiento consiste en la Percepción del acuerdo o desacuerdo de dos ideas cualesquiera, su claridad u oscuridad

estará en relación con la claridad u oscuridad de esa percepción, y no con la claridad u oscuridad de las ideas mismas. Por ejemplo, un hombre que tenga ideas tan claras de los ángulos de un triángulo, y de la igualdad de dos rectos como cualquier matemático del mundo, ese hombre podrá tener, sin embargo, una percepción muy oscura del acuerdo que hay entre ellas y, de esta manera, un conocimiento muy oscuro sobre este asunto. Pero las ideas que, en virtud de su oscuridad o de cualquier otro motivo son confusas, no pueden producir ningún conocimiento claro o distinto; pues en la misma medida en que cualesquiera ideas son confusas, la mente no puede percibir con claridad si ellas están de acuerdo o desacuerdo o para expresar lo mismo de una manera menos susceptible de equívoco: el que no tenga ideas determinadas para las palabras que usa, no puede establecer proposiciones sobre aquellas de cuya verdad está seguro.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo III

ACERCA DEL ALCANCE DEL CONOCIMIENTO HUMANO

1. Primero. El alcance de nuestro conocimiento no sobrepasa el de nuestras ideas

Puesto que el conocimiento, como se ha dicho, consiste en la percepción del acuerdo o desacuerdo de cualesquiera de nuestras ideas, de aquí se deduce que, en primer lugar, no podemos tener conocimiento

más allá de las ideas que tenemos.

2. Segundo. No se extiende más allá de la percepción de su acuerdo o desacuerdo

En segundo lugar, que no podemos tener ningún conocimiento más allá de la percepción que tenemos del acuerdo o desacuerdo. Esta percepción puede ser:

1. O por intuición, o por la comparación inmediata de dos ideas cualesquiera. 2. Por razonamiento, examinando el acuerdo o desacuerdo de dos ideas mediante la intervención de algunas otras. 3. Por sensación, percibiendo la existencia de cosas particulares; de aquí también se sigue:

3. Tercero. El conocimiento intuitivo no se extiende a todas las relaciones de todas nuestras ideas. En tercer lugar, que no podemos tener un conocimiento intuitivo que se extienda a todas nuestras ideas,

y a todo lo que quisiéramos saber sobre ellas; porque no podemos examinar y percibir todas las relaciones que tienen unas con otras por yuxtaposición o por la comparación inmediata entre ellas.

Así,

teniendo las ideas de un triángulo obtuso y de otro agudo, ambos trazados sobre bases iguales, y entre paralelas, podré, por conocimiento intuitivo, percibir que uno no es el otro, pero no podré saber, de esa

manera, si son o no iguales. Porque el acuerdo o desacuerdo en igualdad nunca puede percibiéndose mediante una comparación inmediata: la diferencia de formas hace a sus partes incapaces de una aplicación exacta inmediata; y por ello se hace necesaria la intervención de algunas cualidades para medirlas, que es la demostración o conocimiento racional.

4. Cuarto. Ni nuestro conocimiento demostrativo

En cuarto lugar, se sigue de lo que se ha analizado anteriormente, que nuestro conocimiento racional no

puede alcanzar a toda la extensión de nuestras ideas, porque entre dos ideas diferentes que quisiéramos

examinar no siempre podríamos encontrar otras intermedias que podamos conectar, una a la otra, con un

conocimiento intuitivo en todas las partes de la deducción; y siempre que esto nos falte, nos quedaremos

cortos en nuestro conocimiento y demostración.

5. Quinto. El conocimiento sensible es más estrecho que los otros dos

En quinto lugar, puesto que el conocimiento sensible no va más allá de la existencia de las cosas que actualmente están presentes ante nuestros sentidos, es todavía mucho más estrecho que los dos anteriores.

6. Sexto. Nuestro conocimiento es, por tanto, más estrecho que nuestras ideas

En sexto lugar, de todo lo que aquí se ha dicho se evidencia que el alcance de nuestro conocimiento resulta corto no sólo con respecto a la realidad de las cosas, sino incluso con respecto a la extensión de

nuestras propias ideas. Y aunque nuestro conocimiento esté limitado a nuestras ideas, y no puede sobrepasarlas ni en extensión ni en perfección, y aunque éstos sean unos límites muy estrechos en relación con el alcance del Ser total, y muy corto en relación con el conocimiento que podemos justamente imaginar existe en otros entendimientos creados, no sujetos a la poca y estrecha información

recibida por unas cuantas, y no muy agudas, vías de percepción, tales como nuestros sentidos, sin embargo, resultaría beneficioso para nosotros que nuestro conocimiento fuera tan amplio como nuestras ideas, y que no hubiera tantas dudas y preguntas sobre las ideas que tenemos, puesto que pienso que ni ahora ni nunca en este mundo podremos resolverlas. Mas, a pesar de esto, no pongo en cuestión que el conocimiento humano, en las circunstancias presentes de nuestro ser y de nuestra constitución, puede llevarse mucho más lejos de lo que hasta aquí lo ha sido, siempre que los hombres se propongan, con sinceridad y libertad de mente, emplear toda esa industria y esos esfuerzos mentales, para mejorar sus medios en el descubrimiento de la verdad, medios que emplean para adornar la falsedad, para mantener un sistema, un interés determinado o un partido con el que se han comprometido. Pero, después de todo, pienso que puedo, sin que suponga afrenta para la perfección humana, afirmar que nuestro conocimiento nunca podrá alcanzar todo lo que quisiéramos saber en torno a esas ideas que tenemos, ni podremos resolver todas las dificultades y cuestiones que puedan surgir sobre ellas. Tenemos las ideas de un cuadrado, un círculo y de igualdad; y, sin embargo, tal vez nunca podamos encontrar un círculo igual a un cuadrado, y conocer con certeza que lo es. Tenemos las ideas de materia y de pensamiento, pero posiblemente nunca seamos capaces de saber si cualquier ente puramente material piensa o no, ya que resulta imposible, por la contemplación de nuestras propias ideas y sin ayuda de la revelación, descubrir si la Omnipotencia no ha dotado a algún sistema de materia, debidamente dispuesto, de la potencia de percibir y pensar, o si no ha unido y fijado a una materia así dispuesta una sustancia inmaterial con capacidad de pensar. Pues con respecto a nuestras nociones, no está mucho más alejado de nuestra comprensión el concebir que Dios, si quiere, puede sobre- añadir a la materia una facultad de pensamiento, que el que pueda añadir a otra sustancia la facultad de pensar, ya que nosotros no sabemos ni en qué consiste el pensar ni a qué clase de sustancias el Todopoderoso ha considerado a bien el darles ese poder, que no se puede hallar en ningún ser creado si no es únicamente por el favor y la bondad del Creador. Pues no veo contradicción en que el Primer y Eterno Ser pensante, Espíritu Omnipotente, pudiera dotar, si quisiera, a ciertos sistemas de materia insensible, reunidos de la manera que estimara conveniente, de algún grado de percepción, sensación y pensamiento, aunque pienso que ya he demostrado (lib. IV, cap. X, epígrafe 14) que supone una contradicción el pensar que la materia (que por su naturaleza está evidentemente vacía de sensación y pensamiento) pueda ser este eterno primer Ser pensante. Así, pues, ¿qué certidumbre de conocimiento se puede tener de que algunas percepciones, tales como el placer y el dolor, no puedan encontrarse en algunos cuerpos en sí mismos, después de haber sido movidos y modificados de cierta manera, lo mismo que se encuentran en una sustancia inmaterial por el movimiento de las partes del cuerpo? El cuerpo, hasta donde podemos concebirlo, no es capaz sino de golpear y de afectar a un cuerpo, y el movimiento, según lo que podemos alcanzar de nuestras ideas, no es capaz de reducir otra cosa sino movimiento; así que cuando admitimos que el cuerpo produce placer o dolor, o la idea de un color o de un sonido, nos vemos obligados a abandonar nuestra razón, a ir más allá de nuestras propias ideas, y a distribuirlo todo al buen deseo de nuestro Creador. Porque desde el momento en que es preciso que admitamos que El ha anejado ciertos efectos al

movimiento que no podíamos imaginar que produjera el movimiento, ¿qué razón podemos tener para concluir que no ha ordenado que se produzcan esos efectos en un sujeto que no podemos concebir como

capaz de ellos, como en un sujeto acerca del cual no podemos concebir cómo opera en 61 el movimiento

de la materia? Cuando digo esto, no lo hago para disminuir la creencia en la inmortalidad del alma: aquí

no estoy hablando de probabilidad, sino de conocimiento; y pienso que no sólo es adecuado para la modestia de la filosofía el no pronunciarse magistralmente, cuando se carece de esa evidencia que produce el conocimiento, sino también que resulta útil para nosotros el discernir hasta dónde alcanza nuestro conocimiento; pues como el estado en que estamos actualmente no es un estado de visión, debemos contentarnos, en muchas ocasiones, con la fe y la probabilidad, y no debemos mostrarnos sorprendidos, en la cuestión actual sobre la inmaterialidad del alma, si nuestras facultades no pueden llegar a una certidumbre demostrativa. Todos los grandes fines de la moralidad y de la religión están lo

suficientemente seguros sin la necesidad de una prueba filosófica sobre la inmaterialidad del alma, puesto que resulta evidente que quien aquí nos hizo subsistir en un principio, como seres sensibles e inteligentes, y nos mantuvo durante varios años en este estado, puede restablecernos, y así lo hará, a un

estado semejante de sensibilidad en otro mundo, y hacer que seamos capaces de recibir la retribución que ha designado a los hombres según sus obras en esta vida. Y, por tanto, no resulta de una necesidad

tan imperiosa llegar a determinar una cosa u otra en este asunto, como algunos paladines, demasiado celosos o de la materialidad o de la inmaterialidad del alma, han conseguido que la gente llegue a creer.

Unos de los cuales, estando demasiado inmersos en sus pensamientos sobre la materia, no pueden admitir la existencia de algo que no sea material; y otros, desde la otra posición, no pueden ver que la cogitación esté dentro de las potencias naturales de la materia, y después de haberla examinado una y otra vez con el mismo empeño tienen la seguridad de concluir que la Omnipotencia misma no puede dotar de percepción y pensamiento a una sustancia que tenga la modificación de la solidez. El que considere lo difícil que resulta conciliar en nuestros pensamientos la sensación con la materia extensa, o

la existencia con cualquier cosa que no tenga ninguna extensión, tendrá que confesar que está muy lejos

de saber con exactitud lo que sea el alma. Esta cuestión me parece que está bastante lejos del alcance de

nuestro conocimiento, y el que se permita a sí mismo dejarse llevar libremente a la consideración y contemplación de las oscuras e intrincadas partes de cada hipótesis, difícilmente encontrará que su razón

sea capaz de determinarlo de una manera fija, bien a favor, bien en contra de la materialidad del alma.

Ya que, de cualquier forma que la considere, bien como una sustancia sin extensión, bien como una materia extensa pensante, la dificultad para concebir cualquiera de estos dos supuestos lo llevará, mientras tenga en la mente sólo uno de estos pensamientos, hacia el supuesto contrario. Este es un camino erróneo que siguen algunos hombres, quienes, debido a lo inconcebible que encuentran una de

estas hipótesis, caen violentamente en la contraria, aunque ésta resulte tan ininteligible como la anterior

para un entendimiento desprovisto de prejuicios. Esto no sólo resulta útil para mostrar la debilidad y pocos alcances de nuestro conocimiento, sino también para señalar el insignificante triunfo de esa clase

de argumentos que, extraídos de nuestros propios puntos de vista, pueden convencernos de que no

podemos encontrar ninguna certidumbre en ninguna de las dos hipótesis; pero que por eso mismo en nada ayudan a la búsqueda de la verdad al conducirnos a la opinión opuesta, la cual, después de un análisis, se encontrará repleta de las mismas dificultades. Porque, ¿qué seguridad, qué ventaja puede nadie obtener de evitar los aparentes absurdos y, para él, reglas irremontables que encuentra en una opinión, cuando toma la opinión contraria, fundada en algo tan completamente inexplicable y tan lejos

de su comprensión como la anterior? Está fuera de toda duda que en nosotros hay algo que piensa; nuestras mismas dudas sobre lo que eso sea confirman la certeza de su existencia; sin embargo, debemos

conformarnos con la ignorancia de la clase de ser que sea. Pues el ser escéptico en esto sería tan poco razonable como es, en la mayor parte de los casos, estar seguros de que algo no existe tan sólo porque no

podemos comprender su naturaleza. Pues me gustaría saber qué sustancia existente hay que no tenga algo manifiestamente incomprendible para nuestro entendimiento. ¿En cuánto no nos excederán en el conocimiento otros espíritus, capaces de ver y de conocer la naturaleza y la constitución interna de las cosas? Y si a esto añadimos una comprensión más amplia, que los haga capaces de ver de una sola mirada la conexión y el acuerdo entre muchas ideas, y que repentinamente los provea de pruebas intermedias, las cuales nosotros vamos encontrando por separado, mediante pasos muy lentos y tras muchos tanteos en la oscuridad, y que con tanta frecuencia se nos olvidan antes de encontrar otra prueba,

podemos, de esta manera, imaginar en parte la felicidad de los espíritus de rango superior, que poseen una visión más rápida y penetrante, así como un campo más extenso de conocimientos.

Pero para volver a nuestra argumentación, digo que nuestro conocimiento no está limitado solamente por

la pobreza e imperfección de las ideas que tenemos, y que empleamos en torno suyo, sino que también

en eso se queda corto. Pero veamos ahora hasta dónde alcanza.

7. Hasta dónde alcanza nuestro conocimiento

Las afirmaciones o negaciones que hacemos sobre las ideas que tenemos pueden, según antes lo indiqué

en general, reducirse a estas cuatro clases: identidad, coexistencia, relación y existencia real. Ahora examinaré el alcance de nuestro conocimiento en cada uno de estos casos.

8. Primero, nuestro conocimiento de identidad y diversidad en las ideas alcanza hasta donde llegan las ideas mismas

En cuanto a la identidad y diversidad, esta manera de acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas, nuestro conocimiento intuitivo alcanza hasta donde llegan nuestras ideas mismas; y no puede haber ninguna idea

en la mente sin que ésta perciba de inmediato, y por un conocimiento intuitivo, que es lo que es y que es

diferente de las otras.

9. Segundo, respecto a la coexistencia, alcanza muy poco

En cuanto a la segunda clase, que es el acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas en coexistencia, nuestro

conocimiento tiene un alcance muy corto, aunque en esto consista la parte más grande e importante de nuestro conocimiento sobre las sustancias. Pues nuestras ideas de las especies de las sustancias, según he

mostrado, no son sino colecciones de ideas simples unidas en un sujeto, y que de esta manera coexisten

juntas. Por ejemplo, nuestra idea de llama es un cuerpo caliente, luminoso y que se mueve hacia arriba;

nuestra idea de oro, un cuerpo pesado hasta cierto grado, amarillo, maleable y fusible; así pues, éstas u otras ideas complejas semejantes a éstas, significan en la mente de los hombres los dos nombres de esas sustancias diferentes, la llama y el oro. Cuando queremos saber algo más sobre éstas o sobre otras sustancias cualesquiera, lo que preguntamos es esto: ¿qué otras cualidades o potencias tienen o no tienen estas sustancias? Lo cual no es sino saber que otras ideas simples coexisten o no coexisten con las ideas que forman aquella idea compleja.

10. La conexión entre la mayor parte de las ideas simples en las sustancias es desconocida. Esta, aunque constituye una de las partes más importantes y considerables de la ciencia humana, es, sin embargo, muy estrecha y casi nada. La razón de ello estriba en que la mayor parte de las ideas simples que constituyen nuestras ideas complejas de sustancias son de tal naturaleza que no llevan consigo, en su propia naturaleza, ninguna conexión visible y necesaria, ni ninguna incompatibilidad respecto a otra idea simple, cuya coexistencia con las de la idea compleja quisiéramos conocer.

11. Especialmente de las cualidades secundarias de los cuerpos. Las ideas de las que están formadas nuestras ideas complejas de las sustancias, y acerca de las cuales nuestro conocimiento sobre las sustancias más se ocupa, son aquellas de las cualidades secundarias. Y como todas ellas dependen (según se ha mostrado) de las cualidades primarias de sus partículas insensibles o, si no es de ello, de algo más lejano de nuestra comprensión, resulta imposible que sepamos cuáles tienen entre sí una unión necesaria o una incompatibilidad. Pues no sabiendo cuál es su origen, ni conociendo el tamaño, forma y textura de las partes de las que dependen, y de las que provienen esas cualidades que forman nuestra idea compleja del oro, es imposible que sepamos qué otras resultan de ellas, o son incompatibles con la misma constitución de las partículas insensibles del oro, de manera que, en consecuencia, deban siempre coexistir con la idea compleja que tenemos del oro, o ser incompatibles con ella.

12. Porque no podemos descubrir la conexión necesaria entre las cualidades secundarias y las primarias. Además de esta ignorancia sobre las cualidades primarias de las partes insensibles de los cuerpos, de las que dependen todas las cualidades secundarias, hay otra clase de ignorancia todavía mayor y más irremediable que nos sitúa lejos de un conocimiento cierto sobre la coexistencia o incoexistencia (si se puede afirmar así) de diferentes ideas en un mismo sujeto; y es ésta que no hay ninguna conexión descubrible entre las cualidades secundarias y aquellas cualidades primarias de las que dependen.

13. No tenemos ningún conocimiento perfecto de sus cualidades primarias. Que el tamaño, la forma y el movimiento de un cuerpo pueda causar un cambio en el tamaño, la forma y el movimiento de otro, es algo que no excede nuestra concepción; que las partes de un cuerpo estén separadas por la intrusión de otro, y que el cambio del reposo al movimiento se deba a un impulso, son cosas, al igual que otras semejantes, que se nos ofrecen como con una cierta conexión. Y si conociéramos esas cualidades primarias de los cuerpos, tendríamos motivos para esperar que podríamos

llegar a conocer más sobre las operaciones de los cuerpos, los unos respecto a los otros. Pero como nuestra mente no es capaz de descubrir ninguna conexión entre esas cualidades primarias de los cuerpos

y las sensaciones que se producen en nosotros a causa de ellos, nunca podremos llegar a establecer reglas ciertas e indudables sobre la consecuencia o coexistencia de ninguna de las cualidades secundarias, aunque pudiéramos descubrir el tamaño, forma o movimiento de aquellas partes que inmediatamente las producen. Estamos tan lejos de saber qué forma, qué tamaño o movimiento de partes

produce un color amarillo, un sabor dulce o un sonido agudo, que no podemos de ninguna manera concebir cómo cualquier tamaño, forma o movimiento de cualesquiera partículas pueden, posiblemente,

producir en nosotros la idea de cualquier color, sabor o sonido, cualquiera que éstos sean. No existe ninguna conexión concebible entre lo uno y lo otro.

14. En vano buscamos un conocimiento cierto y universal

Así, pues, inútilmente nos esforzaremos por descubrir por medio de nuestras ideas (el único camino cierto de un conocimiento verdadero y universal) qué otras ideas deben encontrarse constantemente unidas a las de nuestras ideas complejas de cualquier sustancia, ya que no conocemos ni la constitución

real de las partículas minúsculas de las que dependen sus cualidades, ni, aunque lo conociéramos, podríamos descubrir ninguna conexión necesaria entre ellas y cualesquiera de las cualidades secundarias, lo cual resultaría necesario conocer antes de saber con certidumbre su coexistencia necesaria. Así que, dejando que sean lo que fueren nuestras ideas complejas de cualquier especie de sustancia, no podemos, partiendo de las ideas simples que forman esas ideas complejas, determinar con

certeza la coexistencia necesaria de ninguna otra cualidad cualquiera. Nuestro conocimiento, en todas esas investigaciones, no alcanza mucho más allá que nuestra experiencia. Es cierto que algunas cualidades primarias tienen una dependencia necesaria y una conexión visible entre sí, como es que la forma necesariamente supone extensión; o que el recibir o comunicar movimiento por impulso supone la

solidez. Pero aunque éstas tal vez algunas otras de nuestras ideas tengan esa dependencia, sin embargo

son tan pocas las que tienen una conexión visible entre sí, que únicamente podemos descubrir por intuición o por demostración la coexistencia de muy pocas de las cualidades que se encuentran unidas en

las sustancias, y solamente nos queda la ayuda de nuestros sentidos para que nos hagan conocer las cualidades que contienen. Porque de todas las cualidades que coexisten en el sujeto, sin esa dependencia

y conexión evidente de sus ideas unas con otras, no podemos saber que dos de ellas coexistan con más

certidumbre de la que la experiencia, a través de nuestros sentidos, nos informa. Así que aunque veamos

el color amarillo y, después de un ensayo, encontremos el peso, la maleabilidad, la fusibilidad y la fijeza

unidos en un trozo de oro, sin embargo, como ninguna de esas ideas tiene una dependencia evidente o una conexión necesaria con las demás, no podemos saber con certidumbre que donde estén cuatro de esas ideas, la quinta se encontrará también allí, aunque esto sea muy probable, ya que la probabilidad más elevada no asegura la certidumbre, sin la cual no puede existir un conocimiento verdadero.

Porque

esta coexistencia no puede ser conocida más allá que en cuanto percibido, y no puede ser percibido en sujetos particulares, sino mediante la observación de nuestros sentidos o, en general, por la conexión necesaria de las ideas mismas.

15. Nuestro conocimiento es mayor de la repugnancia a la coexistencia

En cuanto a la incompatibilidad o repugnancia a la coexistencia, nosotros podemos saber que cualquier

sujeto no puede tener de cada clase de cualidades primarias más que una a la vez. Por ejemplo, cada extensión particular, figura, número de partes, movimiento, excluyen todos los demás de la misma clase.

Igual afirmación se puede hacer de todas las ideas sensibles peculiares a cada sentido, pues cualquier clase que esté presente en un sujeto excluye todas las demás de la misma especie; por ejemplo, ningún

sujeto puede tener dos olores o dos colores a la vez. Ante esto algunos preguntarán si no es verdad que el

ópalo o la infusión de *lignum nephriticum* tienen dos colores a la vez. A lo cual contesto que estos cuerpos, para ojos situados en lugares diferentes, pueden en efecto reflejar colores diferentes a la vez; pero, al mismo tiempo, me tomo la libertad de señalar que para ojos situados en lugares diferentes, son

diferentes las partes del objeto, las que reflejan las partículas de luz y que, en consecuencia, no es la misma parte del objeto, y por ello tampoco el mismo sujeto el que aparece amarillo y azul al mismo tiempo. Pues tan imposible resulta que la misma partícula de un cuerpo cualquiera pueda, al mismo tiempo, modificar de manera diferente o reflejar los rayos de luz, como lo sería que tuviera dos formas

diferentes o dos texturas a la vez

16. Nuestro conocimiento de la coexistencia de las potencias en los cuerpos no alcanza sino muy poco. Pero en cuanto a las potencias de las sustancias para cambiar las cualidades sensibles de otros cuerpos,

que es lo que constituye una gran parte de nuestras investigaciones sobre ellos, y una rama no desdeñable de nuestro conocimiento, dudo mucho que nuestro conocimiento alcance mucho más que nuestra experiencia, o que podamos llegar a descubrir la mayoría de esas potencias, y a tener la certeza

de que están en un sujeto cualquiera, por medio de la conexión con cualquiera de esas ideas que para nosotros forman su esencia. Porque las potencias activas y pasivas de los cuerpos, y sus formas de operar, consisten en una textura y en un movimiento de partes que nosotros no podemos llegar a conocer por ningún medio; y únicamente en unos cuantos casos podemos percibir su dependencia o repugnancia con respecto a cualquiera de esas ideas que constituyen la idea compleja que tenemos de esa clase de cosas. Aquí me he atenido a la hipótesis corpuscular, por ser la que se supone que va más lejos en una explicación inteligible de las cualidades de los cuerpos, y me temo que la flaqueza del entendimiento humano no sea capaz de encontrar otra con la que sustituirla, y que nos pueda ofrecer un

descubrimiento más completo y claro de la conexión necesaria y de la coexistencia de las potencias que

se observan unidas en varias clases de ellos. Al menos, una cosa es segura. que, sea cual fuere la hipótesis más clara y verdadera (asunto que no debo determinar yo), nuestro conocimiento sobre las sustancias corporales avanzará muy poco por cualquiera de ellas, hasta que no nos hagan ver qué cualidades y potencias de los cuerpos tienen una conexión necesaria o una repugnancia entre ellos; lo cual, en el actual estado de la filosofía, pienso que no nos es conocido sino en un grado ínfimo. Y dudo

que con nuestras actuales facultades seamos alguna vez capaces de adelantar mucho más en nuestro conocimiento general (no digo en experiencia particular). Nosotros dependemos, en los asuntos de esta

clase, de la experiencia, y en este sentido cualquier progreso es deseable. Podemos comprobar fácilmente los esfuerzos y avances que los hombres más generosos han realizado en este camino, y si

otros, especialmente los filósofos del fuego, que así lo han pretendido, hubieran sido tan honrados en sus observaciones y tan sinceros en sus informes como tienen que ser los que se autodenominan filósofos, conoceríamos mucho mejor los cuerpos que existen a nuestro alrededor, y sería mucho mayor nuestra penetración en sus potencias y operaciones.

17. Nuestro conocimiento sobre las potencias que coexisten en los espíritus es aún más estrecho. Si nos encontramos tan perdidos con respecto a las potencias y operaciones de los cuerpos, pienso que será fácil concluir que es mucha mayor la oscuridad en la que nos encontramos con respecto a los espíritus, de los cuales no tenemos naturalmente ninguna idea a excepción de la que podemos sacar de nuestro propio espíritu, al reflexionar sobre las operaciones de nuestra alma, que está en nosotros en la medida en que aquéllas entran dentro de nuestra observación. Pero ya dejé a la consideración de mi lector hasta qué punto es ínfimo el rango de los espíritus que habitan en nuestro cuerpo dentro de esas diversas, y posiblemente innumerables, clases de seres nobles, y hasta qué punto se quedan cortos ante las cualidades y perfecciones de los querubines y serafines, y de otras tantas infinitas clases de espíritus que están por encima de nosotros.

18. Tercero. No es fácil determinar el alcance de nuestro conocimiento con respecto a las relaciones de las ideas abstractas. En cuanto a la tercera clase de nuestro conocimiento, es decir, el acuerdo o desacuerdo de cualquiera de nuestras ideas, en cualquier otra relación, resulta muy difícil determinar, al tratarse del campo más extenso o de nuestro conocimiento, hasta dónde puede alcanzar. Porque como los avances que se hacen en esta parte del conocimiento dependen de nuestra capacidad para descubrir esas ideas intermedias que pueden mostrar las relaciones y correlatos de ideas cuya coexistencia no se considera, resulta muy difícil afirmar cuándo hemos llegado al final de tales descubrimientos, y cuándo la razón cuenta con toda la ayuda de que es capaz para dotarse de pruebas o para examinar el acuerdo o desacuerdo de ideas muy remotas. Quienes no conozcan el álgebra no pueden imaginar las maravillas que se pueden realizar con él, y no es fácil imaginar qué otros adelantos y ayudas que ayuden a superar otras partes del conocimiento podrá encontrar en adelante la sagaz mente humana. Pero, al menos, de una cosa estoy seguro: que las ideas de cantidad no son las únicas susceptibles de demostración y conocimiento, y que tal vez otras partes más útiles de contemplación podrán ofrecernos la certidumbre si los vicios, las pasiones y el interés dominante no se oponen o amenazan tales propósitos.

La idea de un Ser Supremo, infinito en poder, en bondad y en sabiduría, cuya obra somos nosotros, y de quien dependemos, y la idea de nosotros mismos, como criaturas dotadas de entendimiento y racionales, siendo como son claras para nosotros, supongo que, bien consideradas y llevadas hasta sus últimas consecuencias, podrían ofrecernos un fundamento para nuestras obligaciones y las reglas de nuestras acciones que sería suficiente para colocar a la moral entre las ciencias capaces de demostración. Por lo que no dudo que se podrán establecer, a partir de proposiciones evidentes por sí mismas, y por unas consecuencias necesarias tan incontestables como las de los matemáticos, las medidas del bien y del mal, en tanto en cuanto se apliquen con la misma indiferencia y atención con que lo hacen los que se

dedican a otras ciencias. La relación de los otros modos se puede percibir con igual certidumbre que la del número y la de la extensión; y no llego a comprender por qué no han de ser capaces de demostración si se adecúan métodos para examinar y descubrir su acuerdo o desacuerdo. «Donde no haya propiedad, no hay injusticia», es una proposición tan cierta como cualquier demostración de Euclides, pues como la idea de propiedad es la de un derecho a algo, y la idea a la que se da el nombre de injusticia es la invasión o la violación de ese derecho, es evidente que una vez establecidas esas ideas, y una vez anexados a ellas esos nombres, puedo saber con certeza que esa proposición es verdadera, al igual que sé que lo es la que establece que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos. Veamos ahora otra cosa: «ningún gobierno permite la libertad absoluta». Como la idea de gobierno es el establecimiento de la sociedad bajo ciertas reglas o leyes que requieren la conformidad de los gobernados, y como la idea de libertad absoluta es que cada uno haga lo que le plazca, yo puedo tener una certidumbre de aquella proposición tan grande como la de cualquier proposición matemática.

19. Dos cosas han hecho pensar que las ideas morales son indemostrables: su dificultad para las representaciones sensibles y su complejidad. Lo que a este respecto ha concedido ventaja a las ideas de cantidad y ha hecho que sean más susceptibles de certeza y de demostración, es: Primero, que éstas pueden ponerse y representarse por signos sensibles que tienen una correspondencia mayor y más cercana con ellas que la de cualquier palabra o sonido. Los dibujos de diagramas son copias en el papel de las ideas de la mente, y no están sujetos a la incertidumbre que conllevan las palabras en su significación. Los dibujos de un ángulo, un círculo o un cuadrado están expuestos a la vista y no pueden inducir a equívoco: permanecen inmutables, y pueden examinarse con detenimiento, y la demostración se puede revisar de manera que todas sus partes pueden ser repasadas más de una vez, sin ningún peligro de que se produzca un cambio en la idea. Esto no ocurre de la misma manera en las ideas morales: carecemos de signos sensibles que las recuerdan, y por los que nosotros podamos dejarlas representadas; solamente tenemos palabras para expresarlas, las cuales, aunque permanecen invariables después de haber sido escritas, sin embargo, significan ideas que pueden cambiar en un mismo hombre, y resulta muy raro que no sean distintas en personas diferentes.

En segundo lugar, otra cosa que acarrea las más grandes dificultades en la ética es que las ideas morales son, por lo general, más complejas que las de las figuras que normalmente se consideran en las matemáticas. De aquí se deducen estos dos inconvenientes: primero, que sus nombres son de una significación más incierta, pues no resulta tan fácil concordar en la colección precisa de ideas que significan, y de esta manera el signo que se necesita emplear siempre para la comunicación de esas ideas, y muchas veces para el pensamiento, no conlleva la misma idea de una manera constante. Esto acarrea el mismo desorden, confusión y errores que se provocarían si un hombre, queriendo demostrar algo sobre un heptágono, omitiera en su diagrama alguno de sus ángulos o, por descuido, trazara una figura con un ángulo más de los que tienen las figuras designadas con ese nombre, figura en la que él

estaba pensando cuando quiso hacer su demostración. Esto es algo que sucede con bastante frecuencia y que resulta difícil de evitar en las ideas morales muy complejas, en las que, reteniéndose el mismo nombre, se incluye o se excluye un ángulo, es decir, una idea simple en la misma idea compleja (que continúa llamándose por el mismo nombre), unas veces más que otras. Segundo. De la complejidad de estas ideas morales se sigue otro inconveniente, a saber: que la mente no puede retener fácilmente esas combinaciones precisas de una manera tan exacta y perfecta como sería necesario para el examen de los hábitos y correspondencias, acuerdos o desacuerdos de algunas de ellas entre sí; y, en especial, cuando se tiene que juzgar por medio de extensas deducciones la intervención de algunas otras ideas muy complejas para mostrar el acuerdo o desacuerdo entre dos ideas remotas. La gran ayuda que en contra de esto encuentran los matemáticos en los diagramas y figuras, dibujos que permanecen inalterables, resulta bastante evidente, y, de otra manera, la memoria tendría gran dificultad para retener aquellos dibujos de manera exacta, cuando la mente los fuera recorriendo en todas sus partes, paso a paso, para examinar sus correspondencias. Y aunque operando con cifras elevadas, en la adición, multiplicación o división, cada parte es tan sólo una progresión de la mente que pasa revista a sus propias ideas, y que considera su acuerdo o desacuerdo, y aunque la resolución del problema no es sino el resultado del todo, compuesto de unos particulares tales de los que la mente tiene una clara percepción, sin embargo, sin la designación de las distintas partes por signos cuya significación precisa es perfectamente conocida, signos que permanecen a la vista cuando han escapado a la memoria, resultaría casi imposible llevar tal cúmulo de ideas a la mente sin confundir o dejar escapar alguna parte de la operación, y de este modo hacer que todos nuestros razonamientos fueran inútiles. En tales casos las cifras o los signos no son los que ayudan a la mente a percibir el acuerdo de dos o más números cualesquiera, su igualdad o sus proporciones; eso sólo lo tiene la mente por intuición de sus propias ideas de los números mismos. Pero los caracteres numéricos son una ayuda para que la memoria pueda registrar y retener las distintas ideas sobre las que se hace la demostración, por medio de la cual un hombre puede saber hasta qué punto ha llegado su conocimiento intuitivo en el examen de lo particular, de manera que pueda, sin confusión, dirigirse hacia lo que todavía le es desconocido y, finalmente, tener, de una sola ojeada, el resultado de todas sus percepciones y razonamientos.

20. Remedios para muestras dificultades

Una parte de esas desventajas de las ideas morales que han hecho que se piense que no son susceptibles de demostración, se podría, en buena medida, remediar mediante definiciones, fijando la colección de ideas simples que cada término debiera significar, y usando después esos términos de una manera fija y constante en esa colección precisa. Además, no resulta fácil prever qué métodos podrá sugerir el álgebra, u otra ciencia semejante, para remediar las demás dificultades. Y tengo la seguridad de que si los

hombres trataran de los asuntos morales con el mismo método e indiferencia con los que se enfrentan a las verdades matemáticas, encontrarían que aquélla tiene una conexión más estrecha, una consecuencia más necesaria a partir de nuestras ideas claras y distintas y que son susceptibles de una demostración más cercana a la perfección de lo que comúnmente se imagina. Pero no es de esperar grandes cosas en este sentido en tanto los deseos de fama, de riqueza o de poder lleven a los hombres a abrazar las opiniones que están más de moda, y a buscar después argumentos bien para realzar su belleza, bien para barnizarlas y cubrir sus deformidades, sin pensar que nada hay más bello para el ojo como la verdad lo es para la mente, ni nada tan deforme e irreconciliable para el entendimiento como la mentira. Pues aunque existan muchos hombres que puedan unirse con cierta satisfacción a una esposa de escasa belleza, ¿quién puede haber con la osadía suficiente para admitir que se ha desposado con la falsedad y que ha recibido en su pecho algo tan horrible como la mentira? Mientras los hombres de los partidos consigan que todos los hombres que caigan bajo su férula comulguen con sus mismas doctrinas, sin permitirles que examinen su verdad o su falsedad, impidiendo de esta manera que la verdad se imponga en el mundo, y que los hombres la busquen libremente, ¿qué adelantos se pueden esperar, qué grandes luces se pueden pedir a las ciencias morales? Aquellos individuos que están en tal situación, sea donde fuere, deberían esperar, con el cautiverio egipcio, las tinieblas egipcias, si no fuera porque Dios ha prendido su luz en la mente de los hombres, la cual es imposible que se extinga totalmente por el soplo o el poder de ningún hombre.

21. Cuarto, de las tres existencias reales de las que tenemos un conocimiento cierto En cuanto a la cuarta clase de nuestro conocimiento, es decir, de la existencia real y efectiva de las cosas, tenemos un conocimiento intuitivo de nuestra propia existencia, y un conocimiento demostrativo

de la existencia de Dios; de la existencia de cualquier otra cosa no tenemos sino un conocimiento sensible, que no va más allá de los objetos presentes a nuestros sentidos.

22. Nuestra ignorancia es grande

Siendo nuestro conocimiento tan estrecho, como ya he mostrado, quizá obtengamos alguna luz acerca del estado actual de nuestra mente si nos asomamos un poco al lado oscuro y echamos una mirada a nuestra ignorancia, la cual, como es infinitamente más grande que nuestro conocimiento, puede servir para acallar las disputas y para incrementar el conocimiento útil si, después de haber descubierto hasta

qué punto tenemos ideas claras y distintas, confiamos nuestros pensamientos a la contemplación de aquellas cosas que estén dentro del alcance de nuestro entendimiento, y no nos lanzamos a un abismo de

tinieblas (donde no tendríamos ojos para ver ni facultades para percibir cosa alguna), empujados por la

presunción de que nada está más allá de nuestra comprensión. Pero para convencernos de la locura de una pretensión semejante, no se necesita ir muy lejos. El que algo sabe, lo primero que sabe es esto: que

no necesita buscar mucho para encontrar ejemplos de su ignorancia. Las cosas más sencillas y obvias que se nos presentan tienen su lado oscuro que no resulta penetrable para la mirada más aguda. Los más

esclarecidos y amplios entendimientos de los hombres pensantes se encuentran confundidos y perdidos

ante cada partícula de materia. Y encontraremos que esto resulta menos sorprendente cuando

consideremos las causas de nuestra ignorancia, las cuales, por lo que ya se ha dicho, supongo que se admitirá que son estas tres:

Primera, carencia de ideas.

Segunda, carencia de una conexión descubrible entre las ideas que tenemos.

Tercera, carencia en la búsqueda y en el examen de nuestras ideas.

23. Primero, una de las causas de nuestra ignorancia es la carencia de ideas, carencia de unas ideas simples que otras criaturas en otras partes del universo pueden tener

Hay algunas cosas, y no pocas, de las que somos ignorantes por falta de ideas.

Primero, todas las ideas simples que tenemos se limitan (como he mostrado) a aquellas que recibimos de

los objetos corporales por sensación, y de las operaciones de nuestras mentes en cuanto objetos de reflexión. Pero cuán desproporcionados sean estos escasos y estrechos conductos respecto a la enorme

extensión de todos los seres, es algo de lo que no será difícil que queden persuadidos quienes no sean tan

estúpidos para pensar que su propio alcance es la medida de todas las cosas. Qué otras ideas simples podrán tener las criaturas en otras partes del universo mediante el auxilio de sentidos y facultades más perfectos de los que nosotros tenemos, o diferentes de los nuestros, no es algo que nosotros debamos determinar. Pero decir o pensar que tales no existen, porque no podemos concebirlas, no es mejor argumento que el de un ciego que afirmara que no existen los colores ni la vista, porque él carece de una

idea sobre ellos, y porque no tiene ninguna posibilidad de formarse una noción sobre el acto de ver.

La

ignorancia y oscuridad que hay en nosotros no limita el conocimiento de los demás, al igual que la ceguera de un topo no es un argumento contra la aguda mirada del águila. El que quiera considerar el infinito poder, la sabiduría y la bondad del Creador de todo lo existente encontrará motivos para pensar

que esas excelencias no están limitadas a la formación de una criatura tan deleznable, insignificante e impotente como es el hombre, quien, con toda probabilidad, es una de las más ínfimas criaturas dotadas

de intelecto. Por tanto, nosotros ignoramos qué facultades tengan otras especies de criaturas para penetrar en la naturaleza y en la constitución interna de las cosas, o qué ideas, diferentes de las nuestras,

pueden recibir de ellas. Pero sí sabemos con certeza que necesitamos otras perspectivas de las cosas además de las que ya tenemos para poder hacer unos descubrimientos más perfectos de ellas. Y podemos

llegar a convencernos de que las ideas que podemos obtener a partir del alcance de nuestras facultades

resultan muy desproporcionadas con respecto a las cosas, desde el momento en que se nos oculta una idea positiva, clara y distinta de la sustancia misma, que es el fundamento de todo lo demás. Pero como

la carencia de ideas de esta clase es una parte al tiempo que la causa de nuestra ignorancia, esta carencia

no puede ser descrita. Tan sólo pienso que se podría afirmar, de manera confidencial, que el mundo intelectual y el sensible son perfectamente semejantes en esto: en que la parte que vemos de ambos no guarda proporción con la parte que se nos oculta, y que cuanto podemos alcanzar con nuestros ojos o nuestros pensamientos no es sino un punto, casi nada en comparación con el resto.

24. La carencia de ideas simples de los hombres resulta porque los objetos están muy remotos

Segundo, otra causa importante de la ignorancia es el carecer de ideas que somos capaces de tener. Y como la carencia de ideas que nuestras facultades son incapaces de darnos nos priva totalmente de unas

perspectivas de las cosas que es razonable pensar que otros seres poseen, seres más perfectos que nosotros y de los que no tenemos ninguna noticia, del mismo modo, digo, la carencia de ideas de la que

ahora hablo nos mantiene en la ignorancia de ciertas cosas que concebimos como capaces de ser conocidas por nosotros, Tenemos ideas del volumen, de la forma y del movimiento; pero aunque no carecemos de ideas de esas cualidades primarias de los cuerpos en general, sin embargo, como desconocemos cuáles son el volumen, la forma y el movimiento en particular de la mayor parte de los cuerpos del universo, ignoramos las diversas potencias, eficacias y modos de operar mediante los que se

producen los efectos que diariamente podemos comprobar que se producen. Estos permanecen ocultos

para nosotros, algunos por estar demasiado remotos, otros por ser demasiado pequeños. Cuando consideramos la enorme distancia de las partes conocidas y visibles del mundo, y las razones que tenemos para inferir que cuanto queda dentro del marco de lo conocido no es sino una ínfima parte del

universo, entonces descubrimos el inmenso abismo de nuestra ignorancia. ¿Qué son los ensamblajes particulares de las grandes masas de materia que constituyen el magnífico marco de los seres corporales?

¿Qué extensión tienen? ¿Cuál es su movimiento y cómo se continúa y comunica? ¿Qué influencia ejercen las unas sobre las otras? Estas son algunas de las cuestiones en las que nuestros pensamientos se

pierden desde el mismo instante en que las contemplan. Pero si disminuimos nuestras contemplaciones y

confinamos nuestros pensamientos dentro de esta pequeña parcela - me refiero a nuestro sistema solar y

a las masas de materia más evidentes que se mueven en su torno ---, cuántas distintas clases de vegetales, de animales y de seres corporales inteligentes, infinitamente diferentes de éstos que habitan en

nuestro pequeño mundo terrenal, pueden existir probablemente en otros planetas, de los que nada podemos saber, ni siquiera de sus formas externas ni de sus partes, mientras nosotros estemos confinados en esta Tierra, pues no existen formas naturales, ni por sensación ni por reflexión, para que

podamos concebir en nuestras mentes ideas ciertas sobre ellos. Están fuera del alcance de aquellas vías

de nuestro conocimiento; y qué clase de construcciones y habitantes contengan aquellas mansiones es algo que ni siquiera podemos columbrar, y menos tener ideas claras y distintas de ello.

25. O por su pequeñez

Si una gran parte o, mejor dicho, la casi totalidad de las diversas especies de cuerpos del universo escapan a nuestros conocimientos por su alejamiento, hay otros que nos están no menos vedados por su

pequeñez. Como estos corpúsculos insensibles son las partes activas de la materia y los grandes instrumentos de la naturaleza, de la que dependen no sólo en todas sus cualidades secundarias sino también la mayor parte de sus operaciones naturales, nuestra falta de ideas precisas y distintas sobre sus cualidades primarias nos mantiene en una ignorancia incurable con respecto a lo que deseamos saber

sobre ellos. No dudo que si pudiéramos descubrir la forma, el tamaño, la contextura y el movimiento de

las partes minúsculas constitutivas de dos cuerpos cualesquiera podríamos conocer, sin necesidad de pruebas varias de sus operaciones, del mismo modo que conocemos las propiedades de un cuadrado o de

un triángulo. Si conociéramos las propiedades mecánicas de las partículas de ruibarbo, de la cicuta,

del opio y de un hombre, de la misma manera que un relojero conoce un reloj, y por qué realiza sus operaciones, y conoce también las propiedades de una lima que, por su acción, puede cambiar la forma de cualquiera de sus mecanismos, seríamos capaces de afirmar que el ruibarbo purga a un hombre, que la cicuta lo mata y que el opio le produce somnolencia, del mismo modo que un relojero puede afirmar que un trocito de papel, puesto en el balancín, impide que ande el reloj hasta que sea removido; o que si alguna de sus partes han sido rebajadas por una lima, la maquinaria permanece completamente quieta y el reloj ya no anda más. Quizá entonces podríamos saber por qué se disuelve la plata en aqua fortis y el oro en aqua regia, y no viceversa, con menos dificultad de la que supone para un cerrajero el saber por qué la vuelta de una llave abre una cerradura y no lo hace la vuelta de otra llave. Pero mientras carezcamos de unos sentidos lo bastante agudos como para descubrir las diminutas partículas de los cuerpos, y para proporcionarnos ideas de sus propensiones mecánicas, no podremos ir más allá en este desconocimiento de sus propiedades y de sus formas de operar; y no podemos tener más seguridad sobre este, asunto que la que puedan proporcionarnos algunos experimentos. Y nunca podremos estar seguros de que éstos tendrán el mismo éxito en otra ocasión. Esto dificulta nuestro conocimiento certero sobre las verdades universales relativas a los cuerpos naturales, y hace que nuestra razón nos lleve muy poco más allá de asuntos particulares de hecho.

26. De aquí se evidencia que no hay una de los cuerpos

Y, por tanto, me inclino a dudar que, por mucho que el ingenio humano pueda avanzar la filosofía útil y experimental en las cosas físicas, esté a nuestro alcance el conocimiento científico, ya que carecemos de unas ideas perfectas y adecuadas de aquellos cuerpos que están muy cerca de nosotros y más bajo nuestro alcance. De aquellos que hemos clasificado bajo nombres, y que creemos conocer muy bien, no tenemos sino ideas muy imperfectas e incompletas. Tal vez tengamos ideas distintas de las diversas clases de cuerpos que caen bajo el examen de nuestros sentidos, pero ideas adecuadas me parece que no tenemos de ninguno de ellos. Y aunque las primeras de éstas puedan servirnos para el uso común y las disertaciones, sin embargo, mientras carezcamos de las últimas no estaremos capacitados para un conocimiento científico, ni seremos capaces de descubrir verdades generales, instructivas e indudables sobre ellos. Certidumbre y demostración son cosas a las que, en estos asuntos, no debemos aspirar. Por el color, la forma, el gusto y el olfato, y demás cualidades sensibles, tenemos ideas tan claras y distintas de la salvia y de la cicuta como las que tenemos de un círculo y de un triángulo; pero como no tenemos ideas de las cualidades primarias particulares de las partículas de esas dos plantas, ni de otros cuerpos que podríamos aplicarles, no podríamos decir qué efectos pueden producir, ni, cuando llegamos a

advertir esos efectos, podemos adivinar, y menos todavía conocer, de qué manera se producen. De esta manera, como no tenemos idea de las afecciones mecánicas particulares de las partículas de los cuerpos que están dentro de nuestra vista y alcance, ignoramos sus constituciones, potencias y operaciones; y en cuanto a los cuerpos más remotos todavía somos más ignorantes, al no conocer sus formas exteriores ni las partes sensibles y groseras de su constitución.

27. Mucho menos una ciencia de los espíritus incorpóreos

Así pues, desde un principio podemos observar cuán desproporcionado resulta nuestro conocimiento con

respecto a toda la extensión de los seres materiales; a lo cual, si añadimos la consideración de que el número infinito de espíritus que pueden existir, y que probablemente existen, que se encuentran todavía

más alejados de nuestro conocimiento, puesto que no tenemos ningún conocimiento de ellos, ni podemos formarnos ningunas ideas distintas de sus distintos rangos y clases, encontraremos entonces que esta causa de nuestra ignorancia nos oculta, dentro de una oscuridad impenetrable, casi todo el mundo intelectual, un mundo que ciertamente es mayor y más bello que el material. Pues con exclusión

de unas cuantas y, si se me permite llamarlas así, superficiales ideas de los espíritus, que hemos obtenido

mediante reflexión sobre el nuestro, y, de allí, hemos deducido, lo mejor que podíamos, la idea del Padre

de todos los espíritus, su eterno e independiente Autor, carecemos de noticias ciertas de la existencia de

otros espíritus, a no ser las obtenidas a través de la revelación. Los ángeles y todas sus clases están naturalmente más allá de nuestros descubrimientos, y todas esas inteligencias, de las que probablemente

haya más órdenes que de las sustancias corporales, son cosas de las que nuestras facultades naturales no

pueden darnos en absoluto noticias ciertas. De que haya mentes y seres pensantes en otros hombres, así

como en sí mismo, es algo de lo que todo hombre tiene motivos suficientes, tanto por sus palabras como

por sus hechos, para estar seguro; y el conocimiento de su propia mente no permite que ningún hombre

se considere ignorante de la existencia de Dios. Pero ¿quién hay que pueda, por sus propias investigaciones y afanes, llegar a conocer que existen grados de seres espirituales entre nosotros y el gran Dios? Y mucho menos aún podemos tener ideas distintas de sus diferentes naturalezas, condiciones, estas dos, potencias y distintas constituciones en las que estén de acuerdo o difieran entre sí

y con respecto a nosotros. Por tanto, en lo que se refiere a sus diferentes especies y propiedades, nosotros estamos en la más absoluta de las ignorancias.

28. Segundo. Otra causa: la carencia de una conexión descubrirle entre las ideas que tenemos

En segundo lugar hemos visto qué parte tan pequeña de los seres sustanciales que existen en el universo

queda abierta a nuestro conocimiento por falta de ideas. A continuación tenemos otra causa de ignorancia de no menor importancia, y es la falta de una conexión descubrible entre aquellas ideas que

tenemos. Pues en el momento en que esto nos falta, somos absolutamente incapaces de un conocimiento universal y cierto, y, como en el caso anterior, quedamos reducidos a la observación y al experimento; las cuales no hace falta explicar lo estrechas y limitadas que son, y lo lejos que están del conocimiento general. Voy a dar algunos ejemplos de esta causa de nuestra ignorancia y seguiré adelante. Resulta evidente que el volumen, la forma y el movimiento de diversos cuerpos que hay en torno a nosotros producen distintas sensaciones, como son los colores, sonidos, sabores, olores, placer y dolor, etc. Como estas afecciones mecánicas de los cuerpos no tienen ninguna afinidad con las ideas que producen en nosotros (ya que no hay ninguna conexión concebible entre cualquier impulso de cualquier clase de cuerpo y cualquier percepción de color u olor que tenemos en la mente), no podemos tener un conocimiento distinto de tales operaciones. Más allá de nuestra experiencia, ni podemos razonar sobre ellas, sino en tanto que efectos que se producen por el mandato de un Agente infinitamente sabio que sobrepasa nuestra comprensión de manera total. Y al igual que las ideas de las cualidades secundarias sensibles que tenemos en las mentes no pueden ser deducidas por nosotros a partir de causas corporales, ni se puede encontrar ninguna correspondencia o conexión entre ellas y aquellas cualidades primarias que (según nos muestra la experiencia) las producen en nosotros, así también, desde otro punto de vista, las operaciones de nuestra mente sobre nuestros cuerpos son inconcebibles. De qué manera cualquier pensamiento puede producir un movimiento en un cuerpo es algo tan remoto de la naturaleza de nuestras ideas, como el que cualquier cuerpo pueda producir un pensamiento en la mente. Y jamás podríamos descubrir la mera consideración de las cosas mismas que sea así, si no fuera porque la experiencia nos convence de ello. Aunque estas cosas, y otras similares, tengan una conexión constante y regular en el curso ordinario de las cosas, sin embargo, como esta conexión no es descubrible en las ideas mismas, que no parecen tener ninguna dependencia necesaria la una con respecto a la otra, no podemos atribuir su conexión a ninguna cosa que no sea la determinación de ese Agente Omnipotente que ha hecho que sean así, y que operen como lo hacen, de una manera que resulta difícil de concebir para nuestros débiles entendimientos.

29. Ejemplos

En algunas de nuestras ideas existen ciertas relaciones, hábitos y conexiones tan visiblemente incluidas

en la naturaleza de las ideas mismas, que no podemos concebirlas separadas de ellas por ninguna potencia; y tan sólo con respecto a ellas somos capaces de un conocimiento cierto y universal. Así, la idea de un triángulo rectilíneo necesariamente conlleva la de la igualdad de sus ángulos a dos rectos.

Y

no podemos concebir que esta relación, que esta conexión entre dos ideas, pueda ser mudable, o que dependa de cualquier potencia arbitraria que así lo haya determinado, o que pueda establecerla de otra manera. Pero como la coherencia y continuidad de las partes de la materia; como la producción de sensaciones en nosotros de colores y sonidos, por el impulso o el movimiento; aún más, como las reglas

originales y la comunicación de] movimiento son de tal naturaleza que no podemos descubrir ninguna

conexión natural con ninguna de las ideas que tenemos, no podemos menos que adscribir- las al deseo arbitrario y a los buenos deseos del Sabio Arquitecto. Pienso que no necesito referirme aquí a la resurrección de los muertos, al estado futuro de nuestro planeta y a otras cosas similares que todo el mundo reconoce que dependen totalmente de la de- terminación de un agente libre. Según podemos advertir, hasta donde alcanza nuestra observación, al proceder algunas cosas de manera regular de una manera constante, podemos concluir que actúan mediante unas leyes que les han sido impuestas, pero que, sin embargo, desconocemos. De manera que, aunque las causas operen de manera constante, y fluyan regularmente los efectos de ellas, sin embargo, como las conexiones y dependencias no son descubribles en nuestras ideas, no podemos sino tener un conocimiento experimental de ellas. Por todo

lo cual resulta fácil advertir la oscuridad en la que nos hallamos y lo poco que somos capaces de conocer

sobre el ser y las cosas que son. Y, por tanto, no supone ninguna injuria para nuestro conocimiento el que modestamente pensemos que estamos muy lejos de ser capaces de comprender la totalidad de la naturaleza del universo, y todas las cosas que contiene, puesto que no somos capaces de un conocimiento filosófico de los cuerpos que nos rodean y que forman parte de nosotros, puesto que no podemos alcanzar una certidumbre universal sobre sus cualidades secundarias, potencias y operaciones.

Todos los días recibimos, a través de nuestros sentidos, di- versos efectos, de los que de esta manera sólo

alcanzamos un conocimiento sensitivo; pero en cuanto a las causas, la manera y la certidumbre de su producción, por las dos razones anteriores, debemos conformarnos con ignorarlas. En este asunto no podemos ir más allá de lo que la experiencia particular nos descubre como un asunto de hecho, y conjeturar, por análoga, qué efectos producirán semejantes cuerpos después de otros experimentos. Pero

en cuanto a conseguir una ciencia perfecta de los cuerpos naturales (por no hacer mención de los seres espirituales), pienso que estamos tan lejos de ser capaces de una cosa semejante, que considero un trabajo perdido el esforzarse por alcanzarla.

30. Una tercera causa: la falta de persecución de nuestras ideas

En tercer lugar, cuando no tenemos ideas adecuadas y cuando existe una conexión cierta y descubrible

entre ellas, sin embargo, a menudo somos ignorantes porque no perseguimos esas ideas que tenemos

o que podemos tener, y porque no buscamos esas ideas intermedias que podrán mostrarnos los hábitos de

acuerdo o desacuerdo que hay entre ellas. Y, de esta manera, muchos ignoran las verdades matemáticas

no por una imperfección de sus facultades, o por una incertidumbre de las cosas mismas, sino por una falta de aplicación en adquirir, examinar y comparar con los medios adecuados esas ideas. Lo que más

ha contribuido a impedir la debida persecución de nuestras ideas, y al encuentro de sus relaciones y de

sus acuerdos o desacuerdos, supongo que ha sido el uso incorrecto de las palabras. Es imposible que los

hombres puedan buscar o descubrir realmente el acuerdo o desacuerdo de las ideas mismas, mientras sus

pensamientos giren o se fijen solamente en sonidos de significación dudosa e incierta. Puesto que los matemáticos abstraen sus pensamientos de los nombres, y se acostumbran a presentar ante su mente las

mismas ideas que quieren considerar, y no unos sonidos en lugar de ellas, han evitado, por eso mismo,

gran parte de esa perplejidad, errores y confusión que tanto han impedido el progreso de los hombres en otros ámbitos del conocimiento. Pues mientras se mantengan en el uso de palabras de significación indeterminada e incierta, serán incapaces de distinguir lo verdadero de lo falso, lo cierto de lo probable, lo consistente de lo inconsistente, en todas sus opiniones. Y como éste ha sido el destino o la desgracia de la mayor parte de los hombres de letras, el incremento real en el acervo del conocimiento real ha sido muy pequeño, en comparación con las disputas de las escuelas y los escritos de que se ha llenado el mundo, mientras que los estudiosos, perdidos en el gran bosque de las palabras, no han sabido dónde se encontraban, hasta dónde habían llegado sus descubrimientos y qué es lo que esperaban de ellos o del acervo general del conocimiento. Si los hombres, en sus descubrimientos del mundo material, hubieran obrado como lo han hecho con respecto a aquellos del mundo intelectual, rodeándolo todo de la oscuridad de formas dudosas e inciertas de hablar, los volúmenes escritos sobre la navegación y los viajes, las discutidas y multiplicadas teorías sobre las zonas y las marcas, incluso los buques que se hubieran construido y las flotas que se hubieran enviado, nunca nos habrían mostrado un camino más allá de la línea del Ecuador, y las Antípodas resultarían aún tan desconocidas como cuando se tachaba de herejía el creer en su existencia. Pero como ya he hablado suficientemente de las palabras y del uso erróneo o descuidado que de ellas se hace, no diré nada más sobre ellas aquí.

31. Alcance del conocimiento humano por lo que respecta a su universalidad

Hasta aquí hemos examinado el alcance de nuestro conocimiento por lo que respecta a las distintas clases de seres que existen. Hay otra clase de alcance, con respecto a la universalidad, que también debe ser considerado, y, en este aspecto, nuestro conocimiento sigue la naturaleza de nuestras ideas. Si las ideas cuyo acuerdo o desacuerdo percibimos son abstractas, nuestro conocimiento es universal. Pues lo que se sepa de tales ideas generales será verdadero de cada cosa particular en la que se encuentre esa esencia, es decir, esa idea abstracta; y lo que se sepa una vez de tales ideas será verdadero perpetuamente y por siempre. Así que todo conocimiento general deberá buscarse y encontrarse únicamente en nuestra propia mente, y será tan sólo el examen de nuestras propias ideas lo que nos lo proporcionará. Las verdades que pertenecen a las esencias de las cosas (esto es, a las ideas abstractas) son eternas, y únicamente se encuentran mediante la contemplación de aquellas esencias, así como la existencia de las cosas se conoce sólo por la experiencia. Pero como tengo algunas cosas más que decir en los capítulos en que trataré del conocimiento real y general sobre este asunto, lo dicho bastará por lo que se refiere a la universalidad de nuestro conocimiento en general.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo IV

ACERCA DE LA REALIDAD DEL CONOCIMIENTO

1. Una objeción: si el conocimiento reside en nuestras ideas puede ser irreal o quimérico

Estoy seguro de que, a estas alturas, mi lector tendrá la sensación de que durante todo este tiempo no he

estado construyendo sino un castillo en el aire, y que estará tentado de preguntarme que a qué viene tanto ruido. Afirmas -me podrá decir- que el conocimiento no es sino la percepción del acuerdo o desacuerdo de nuestras propias ideas, pero ¿quién sabe lo que son esas ideas? ¿Existe algo más extravagante que la imaginación del cerebro humano? ¿Dónde existe una cabeza que no tenga una quimera en ella? O si hay un hombre justo y sabio, ¿qué diferencia puede haber, según tus reglas, entre

su conocimiento y el de la mente más extravagante y fantasioso del mundo? Ambos tienen sus ideas y perciben el acuerdo o desacuerdo que existe entre ellas. Si alguna diferencia hay entre ellos, la ventaja estará de parte del hombre de imaginación más calenturienta, ya que tendrá mayor número de ideas, y más vivaces. Y de este modo, según tus reglas, él será el más conocedor. Y si es verdad que todo conocimiento depende únicamente de la percepción del acuerdo o desacuerdo de nuestras propias ideas,

las visiones de un entusiasta y los razonamientos de un hombre sobrio serán igualmente ciertas. Nada importa cómo sean las cosas: será suficiente con que un hombre observe el acuerdo de sus propias imaginaciones, y con que hable de manera convincente, para que todo sea verdad, para que todo sea cierto. Semejantes castillos en el aire serán unas fortalezas de verdad tan grandes como las demostraciones de Euclides. Que una arpía no es un centauro es, de esta manera, un conocimiento tan cierto y tan verdadero como que un cuadrado no es un círculo. Pero ¿para qué le sirve todo este bonito

conocimiento de la imaginación de los hombres al hombre que pregunte por la realidad de las cosas?

Las

fantasías de los hombres no tienen ninguna importancia; es el conocimiento de las cosas lo que se debe

valorar; lo único que da valor a nuestros razonamientos, y preferencia al conocimiento de una persona sobre el de otra, es que este conocimiento esté basado en como realmente son las cosas, y no en sueños y

fantasías.

2. Respuesta

A todo lo cual respondo que si el conocimiento de nuestras ideas termina en ellas y no alcanza más allá,

cuando se intenta conseguir alguna cosa más, nuestros pensamientos más serios no serán de mayor utilidad que los sueños de un loco, y las verdades construidas sobre ellos no tendrán más peso que las disertaciones de un hombre que una serie de cosas claras en sus sueños, y las utiliza con gran seguridad.

Pero confío en que antes de terminar podré hacer evidente que esta manera de certidumbre, por el conocimiento de nuestras propias ideas, va un poco más allá de la mera imaginación, y creo que resultará claro que toda la certidumbre de las verdades generales que el hombre tiene no radica en nada

más.

3. ¿Cuál será el criterio de este acuerdo?

Es evidente que la mente no conoce las cosas de forma inmediata, sino tan sólo por la intervención de las ideas que tiene sobre ellas. Nuestro conocimiento, por ello, sólo es real en la medida en que existe una conformidad entre nuestras ideas y la realidad de las cosas. Pero ¿cuál será ese criterio? ¿Cómo puede la mente, puesto que no percibe nada sino sus propias ideas, saber que están de acuerdo con las

cosas mismas? Esto, aunque parece ofrecer cierta dificultad, pienso que se puede resolver, sin embargo, con la consideración de que existen dos clases de ideas que podemos asegurar están de acuerdo con las cosas.

4. Primero, todas las ideas simples se conforman realmente a las cosas

Las primeras son las ideas simples, porque como la mente, según ya se ha mostrado, no puede forjarlas de ninguna manera por sí misma, tienen que ser necesariamente el producto de las cosas que operan sobre la mente de una manera natural, y que producen en ella aquellas percepciones para las que han sido adaptadas y ordenadas por la sabiduría y la voluntad de nuestro Hacedor. De aquí resulta que las ideas simples no son ficciones nuestras, sino productos naturales y regulares de las cosas que están fuera

de nosotros, que operan de una manera real sobre nosotros, y que de esta manera llevan toda la conformidad que se pretendió, o que nuestro estado requiere; pues nos representan las cosas bajo aquellas apariencias que ellas deben producir en nosotros, y por las cuales somos capaces de distinguir

las clases de sustancias particulares, de discernir los estados en que se encuentran, y de esta manera tomarlas para nuestras necesidades y aplicarlas a nuestros usos. Así, la idea de blancura, o la de amargo,

tal como está en la mente, respondiendo exactamente a ese poder de producirla que hay en cualquier cuerpo, tiene toda la conformidad real que puede o debe tener con las cosas que están fuera de nosotros.

Y esta conformidad entre nuestras ideas simples y la existencia de las cosas resulta suficiente para un conocimiento real.

5. Segundo, todas las ideas complejas, excepto las ideas de sustancias, son sus propios arquetipos

En segundo lugar, como todas nuestras ideas complejas, a excepción de las de las sustancias, son arquetipos forjados por la mente, y no intentan ser copia de nada, ni referirse a la existencia de ninguna

cosa que sirva como original, no pueden carecer de ninguna conformidad necesaria para un conocimiento real. Porque aquello que no está destinado a representar ninguna cosa sino a sí mismo, nunca puede ser capaz de una representación errónea, ni puede apartarnos de una verdadera aprehensión

de cosa alguna, por su disimilitud con ella; y así son, con excepción de las sustancias, todas nuestras ideas complejas. Las cuales, según he mostrado en otro lugar, son combinaciones de ideas que la mente,

por su libre elección, reúne sin considerar que tengan ninguna conexión con la naturaleza. Y de aquí resulta que en todas estas clases las ideas mismas son consideradas como los arquetipos, y las cosas son

consideradas únicamente en tanto en cuanto se ajustan a ellos, De manera que no podemos por menos que estar infaliblemente seguros de que todo el conocimiento que tenemos sobre estas ideas es real, y que alcanza las cosas mismas. Porque en todos nuestros pensamientos, razonamientos y discursos de esta clase, no nos dirigimos a la consideración de las cosas sino en tanto en cuanto se conforman a nuestras ideas. De manera que, en este caso, no podemos menos que alcanzar una realidad cierta e indubitable.

6. De aquí la realidad del conocimiento matemático

No dudo que se admitirá fácilmente que el conocimiento que tenemos de las verdades matemáticas no es

sólo un conocimiento cierto, sino también real, y no la mera y vacía visión de una quimera insignificante

del cerebro. Y, sin embargo, si lo consideramos detalladamente, encontraremos que se trata sólo de

nuestras propias ideas. El matemático considera la verdad y las propiedades que pertenecen a un rectángulo o a un círculo únicamente en cuanto están en unas ideas de su propia mente. Pues seguramente nunca encontró ninguna de esas dos verdades existiendo matemáticamente, es decir, precisamente, en su vida. Y, sin embargo, el conocimiento que tiene de cualquiera de las verdades o propiedades que pertenecen a un círculo, o a cualquier otra figura matemática, es el de algo verdadero y

cierto, incluso de cosas realmente existentes, ya que las cosas reales no van más allá, ni se tienen en cuenta en tales proposiciones sino en cuanto se conforman con aquellos arquetipos de la mente. En la idea de un triángulo, ¿es cierto que sus tres ángulos son iguales a dos rectos? En caso afirmativo, también será cierto de un triángulo dondequiera que realmente exista. Y si cualquier otra figura existente

no responde exactamente a la idea de triángulo que tiene en su mente, en absoluto se refiere a esa proposición. Y por todo ello él tiene la certidumbre de que su conocimiento sobre tales ideas es un conocimiento real, porque, como no pretende que las cosas vayan más lejos de su conformidad con aquellas ideas suyas, está seguro de que conoce lo que se refiere a esas figuras, en el momento en que ellas tenían una existencia meramente ideal en su mente, así como se tendrá también la verdad de aquéllas cuando tengan una existencia real en la materia, puesto que sus reflexiones solamente giran en

torno a esas figuras que son las mismas dondequiera y como quiera que existan.

7. Y del conocimiento moral

De lo anterior se evidencia que el conocimiento moral es tan capaz de una certidumbre real como el matemático. Pues como la certidumbre no es sino la percepción del acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas, y la demostración no es sino la percepción de dicho acuerdo, con la intervención de otras ideas o

medios, nuestras ideas morales, lo mismo que las matemáticas, siendo arquetipos en sí mismas, y, por tanto, siendo ideas adecuadas y completas, todo el acuerdo o des-acuerdo que encontremos en ellas producirá un conocimiento real, al igual que el conocimiento de las figuras matemáticas.

8. La existencia no es un requisito para que el conocimiento abstracto sea real

Para la obtención del conocimiento y la certidumbre es un requisito que tengamos ideas determinadas, y

para que nuestro conocimiento sea real resulta necesario que nuestras ideas respondan a sus arquetipos.

Y nadie se asombre de que yo sitúe la certidumbre de nuestro conocimiento en la consideración de nuestras ideas con tan poco cuidado y consideración (como a primera vista puede parecer) de la existencia real de las cosas, ya que la mayor parte de los pensamientos y motivos de las disputas entre aquellos que pretenden ocuparse en la investigación de la verdad y de la certidumbre resultarán no ser, si

no me equivoco, sino proposiciones generales y nociones en las que nada tiene que ver en absoluto la existencia. Todos los discursos de los matemáticos sobre la cuadratura del círculo, sobre las secciones cónicas o sobre cualquier otra parte de las matemáticas nada tienen que ver con la existencia de esas figuras, sino que sus demostraciones, que dependen de sus ideas, son las mismas, con independencia de

que en el mundo existan un cuadrado o un círculo. De la misma manera, la verdad y la certidumbre de los discursos morales abstraen de las vidas de los hombres y de la existencia en el mundo de aquellas virtudes sobre las que tratan; y los Oficios de Tulio no son menos ciertos porque no exista nadie en el mundo que practique tales reglas rigurosamente y que viva a la altura del modelo de hombre virtuoso que supo darnos, y que, cuando éste escribía, solamente existía en su idea. Si es verdad dentro de la especulación, es decir, dentro de la idea, que el asesino se hace acreedor a la muerte, también será cierto

en la realidad de cualquier acción que exista conforme con esa idea de asesinato, Por lo que se refiere a

otras acciones, la verdad de esa proposición no las concierne. Y así es respecto a todas las demás especies de cosas, que no tienen otras esencias sino las ideas que están en las mentes de los hombres.

9. No será menos verdadero o cierto porque las ideas morales son obra nuestra

Sin embargo, se podrá decir que si el conocimiento moral se sitúa en la contemplación de nuestras propias ideas morales, y éstas, como los demás modos, son obra nuestra, ¿qué extrañas no habrá acerca

de la justicia y de la templanza? ¿Qué confusión de vicios y virtudes si cada uno puede forjarse las ideas

que desee? No habrá más confusión o desorden en las cosas mismas, o en los razonamientos que se hagan sobre ellas, que el que los matemáticos encontrarían en sus demostraciones, o en un cambio en la

propiedad de las figuras y de sus relaciones, si un hombre hiciera un triángulo con cuatro ángulos o un

trapezio con cuatro ángulos rectos, es decir, para expresarlo en un inglés normal, si cambiara los nombres de las figuras y llamara con un nombre a aquellas que los matemáticos designan por otro.

Pues

imaginemos que un hombre se forja la idea de una figura de tres ángulos, uno de los cuales es recto, y se

le ocurre denominarla «equilátero», «trapezio» o de cualquier otra manera; las propiedades de esa figura

y las demostraciones sobre esa idea serán las mismas que si le hubiera dado el nombre de triángulo rectángulo. Admito que el cambio en un nombre, debido a la falta de propiedad del lenguaje podrá, en un principio, confundir a quien no conozca la idea que se quiere significar; pero en el mismo momento

en que se dibuje la figura, las consecuencias y las demostraciones resultarán claras y sencillas.

Exactamente igual ocurre con respecto al conocimiento moral. Imaginemos que un hombre tiene la idea

de quitar las cosas a los demás, sin el consentimiento de éstos, cosas que ellos han obtenido de manera

honrada, y se le ocurre llamar a esta idea «justicia». Quien tome aquí el nombre sin la idea que conlleva,

incurrirá en un error al unir otra idea suya a ese mismo nombre, Pero, sepárese la idea de ese nombre, o

tómese tal y como era en la mente del hablante, y le convendrán las mismas cosas que serían adecuadas

para el término injusticia. En verdad que los nombres equivocados en los discursos morales son, por regla general, origen de discordias, ya que no resulta tan fácil el rectificarlos como en las matemáticas,

donde la figura, una vez dibujada y vista, deja el nombre sin utilidad y sin ninguna fuerza. Pues ¿qué necesidad tenemos de un signo, cuando la cosa significada está presente y a la vista? Pero en los nombres morales esto no puede conseguirse de una forma tan rápida y breve, a causa de la gran cantidad

de composiciones que entran en la formación de las ideas complejas de los modos. Sin embargo, y pese

a todo esto, la confusión de cualquiera de esas ideas que haga que se den nombres contrarios a la usual

significación de las palabras en un lenguaje determinado, no impide que podamos tener un conocimiento

cierto y demostrativo sobre sus distintos acuerdos y desacuerdos, siempre que nos atengamos cuidadosamente, como hacemos en las matemáticas, a las mismas ideas precisas, y que las

examinemos

en sus distintas relaciones sin dejarnos confundir por sus nombres. Si separamos la idea que estamos considerando del signo que la significa, nuestro conocimiento marchará igualmente hacia el descubrimiento de una verdad real y cierta, cualquiera que sea el sonido que usemos.

10. La confusión de los nombres no altera la certidumbre del conocimiento

Hay otra cosa de la que se debe tomar nota, y es que donde Dios o cualquiera otro legislador han definido algunos nombres morales, han formado la esencia de esas especies a las que esos nombres pertenecen, por lo que no hay peligro, en tales casos, de aplicarlos o usarlos en otro sentido. Pero en el

resto de los casos, lo único que se hace es incurrir en una mera impropiedad del lenguaje al aplicar esos

nombres de manera contraria a los usos comunes del país. Sin embargo, esto tampoco altera la certidumbre del conocimiento que todavía se puede obtener mediante una contemplación debida y por la

comparación de aquellas ideas a las que se ha dado un sobrenombre.

11. Tercero. Nuestras ideas complejas de las sustancias tienen sus arquetipos fuera de nosotros, por lo que el conocimiento resulta escaso

En tercer lugar, hay otra clase de ideas complejas que, al referirse a arquetipos que están fuera de nosotros, pueden diferir de ellos y de esta manera, nuestro conocimiento puede llegar a ser escasamente

real. Tales son nuestras ideas de las sustancias que, consistiendo en una colección de ideas simples, que

se supone han sido tomadas de las obras de la naturaleza, pueden, sin embargo, ser diferentes de aquellos, cuando contienen más ideas, u otras diferentes, que las que se encuentran reunidas en las cosas

mismas. De lo que viene a acontecer que pueden fallar, y en efecto con frecuencia lo hacen, de ser una

exacta conformidad respecto a las cosas mismas.

12. En la medida en que nuestras ideas están de acuerdo con esos arquetipos que están fuera de nosotros, en esa misma medida nuestro conocimiento sobre ellos es real

Así, pues, afirmo que para tener ideas de las sustancias que por su conformidad con las mismas pueden

ofrecernos un conocimiento real, no es suficiente, como en los modos, con reunir ideas tales que no sean

inconsistentes, aunque nunca hayan existido de esa manera; así, por ejemplo, las ideas de sacrilegio, de

perjurio, etc., que eran unas ideas tan reales y verdaderas antes, como después de la existencia de esos hechos. Pero como se supone que nuestras ideas de las sustancias son copias, y se refieren a unos

arquetipos que están fuera de nosotros, deben haber sido tomadas de cosas que existen o han existido, y

no deben consistir en ideas reunidas según el capricho de nuestros pensamientos, sin someterse a ningún

modelo real del que hayan sido tornadas, aunque no podamos advertir ninguna inconsistencia en una combinación tal. La razón de esto es que, como no conocemos cuál sea la constitución real de las sustancias de la que dependen nuestras ideas simples, y cuál sea efectivamente la causa de la estricta unión de algunas de ellas con otras, y de la exclusión de otras, hay muy pocas de las que podamos asegurar que son consistentes o inconsistentes en la naturaleza, más allá de lo que la experiencia y la observación sensible alcanzan. Por tanto, la realidad de nuestro conocimiento sobre las sustancias se funda en lo siguiente que todas nuestras ideas complejas sobre ellas deben ser tales, y únicamente tales,

que estén formadas de otras simples que se hayan descubierto que coexisten en la naturaleza. Y así, aunque nuestras ideas son verdaderas, por más que tal vez no sean copias muy exactas, son, sin

embargo, los sujetos de todo conocimiento real (si es que podemos tener alguno) que tengamos de ellas.

Y este conocimiento, como ya se ha mostrado, no alcanza muy lejos, pero cuando así es será un conocimiento real. Cualesquiera que sean las ideas que tengamos, el acuerdo de éstas con respecto a otras seguirá siendo un conocimiento. Si estas ideas son abstractas, se tratará de un conocimiento general; pero para que sea real, cuando se trata de sustancias las ideas deberán ser tomadas de la existencia real de las cosas. Cualesquiera ideas simples que se han encontrado coexistiendo en cualquier

sustancia son de tal naturaleza que las podemos unir, confiadamente, otra vez, y de esta manera forjarnos

las ideas abstractas de las sustancias. Pues todo lo que ha tenido una unión en la naturaleza una vez, puede unirse de nuevo.

13. En nuestras investigaciones sobre las sustancias debemos tener en cuenta las ideas, y no limitar nuestros pensamientos a los nombres o a las especies que se supone han quedado establecidas por esos nombres

Si consideramos adecuadamente esto, y no limitamos nuestros pensamientos y nuestras ideas abstractas

a los nombres, como si no hubiera, o no pudiera haber, otras clases de cosas, que ya han quedado establecidas por los nombres conocidos y, por decirlo así, ya determinadas, pensaremos sobre las cosas

con mayor libertad y menor confusión de lo que tal vez lo hacemos ahora. Posiblemente se considere como una paradoja atrevida, si no se tacha de peligrosa falsedad, el que yo diga que unos estúpidos, que

han vivido cuarenta años seguidos sin ninguna muestra de razón, son unos intermedios entre el hombre y

la bestia. Pero este prejuicio está fundado únicamente en una falsa suposición, suposición que implica que esos dos nombres, hombre y bestia, significan especies distintas determinadas por esencias reales hasta tal punto que no puede haber ninguna especie entre ellas. En tanto que, si hacemos abstracción de

esos nombres, y de la suposición de tales esencias específicas establecidas por la naturaleza, en las que

todas las cosas de la misma denominación tienen exacta e igualmente la misma denominación; si no nos

proponemos imaginar que hay un cierto número de esencias en las que todas las cosas, como en moldes,

hubieran sido vaciadas y forjadas, podremos encontrar que las ideas de forma, de movimiento y de vida

de un hombre privado de razón, son tan distintas y constituyen una clase de cosas tan distintas del hombre y de la bestia, como sería diferente la idea de la forma de un asno que tuviera razón de la de un

hombre o una bestia, pues constituiría una especie de animal intermedio o distinto de ambos.

14. Se contesta a la objeción que niega que un estúpido sea algo intermedio entre un hombre y una bestia

Aquí todo el mundo se aprestará a preguntarme -de suponer que los estúpidos pueden que si se puede considerarse como algo entre el hombre y la bestia, ¿qué son entonces? A esto respondo que son «estúpidos» y que esta palabra es bastante adecuada para significar algo diferente de «hombre» o «bestia», al igual que estos nombres de hombre y bestia tienen un significado diferente entre sí. Esto, considerado adecuadamente, puede resolver este asunto y mostrar lo que pretendo decir sin necesidad de

más explicaciones. Pero como no soy tan ignorante del celo de algunos hombres, que siempre están

dispuestos a deducir consecuencias y a ver amenazas para la religión, en el momento en que alguien osa discrepar de su manera de hablar, como no soy tan ignorante, opino como para no ver los calificativos que se colocarían a una proposición semejante a la que yo he formulado, y para saber, sin ninguna duda, que se preguntará que si los estúpidos son algo entre hombre y bestias qué será de ellos en el otro mundo, me apresuro a responder que, en primer lugar, no me corresponde a mí ni saberlo ni investigarlo, pues por su propio señor están en pie o caen. Y determinemos o no alguna solución sobre ello, su condición no se verá mejorada o empeorada. Ellos se encuentran en manos de un fiel Creador y de un bondadoso Padre, que no disponen de sus criaturas según nuestros estrechos pensamientos u opiniones, ni las distingue según los nombres y las especies de nuestra invención. Y nosotros, que tan poco sabemos de este mundo actual en el que nos encontramos, pienso que deberíamos abstenernos de ser perentorios en las definiciones de los diferentes estados en que quedarán las criaturas cuando dejen su actual estado. Deberá resultarnos suficiente el que El haya comunicado a todos los que son capaces de instrucción, de discurso y de raciocinio que serán llamados a rendir cuentas y que recibirán su premio o castigo de acuerdo con lo que hayan hecho de su cuerpo.

15. ¿Qué será de los estúpidos en el futuro?

Pero, en segundo lugar, respondo que la fuerza de la pregunta de esos hombres (es decir, ¿qué será de los estúpidos en un estado futuro?) está fundada en una de las dos siguientes suposiciones, las cuales son

falsas una y otra. La primera es que todas las cosas que tengan una forma exterior y la apariencia de un hombre deben estar necesariamente designadas a una existencia inmortal futura después de esta vida. O,

en segundo lugar, que todo lo que tiene un nacimiento humano debe tener el mismo fin. Rechácense semejantes imaginaciones, y se podrá advertir que tales preguntas carecen de fundamento y son ridículas. Así pues, me gustaría que quienes piensan que las únicas diferencias entre ellos y un estúpido

son accidentales, y que la esencia entre ellos es exactamente la misma, consideren si pueden imaginar que la inmortalidad va aneja a cualquier parte exterior del cuerpo. Supongo que la mera enunciación de

esto será suficiente para demostrar que no es así. Pues todavía no he oído hablar de nadie tan inmerso en

la materia que pretenda que las formas de las partes groseras, externas y sensibles, tendrán una vida eterna, o que ésta sea una consecuencia necesaria de ello; o que cualquier masa de materia podrá, después de su disolución en este mundo, quedar restablecida en el futuro en un estado perpetuo de sensación, percepción y conocimiento, tan sólo porque fue modelado con tal o cual forma, y porque sus

partes visibles estuvieron estructuradas de esta o aquella manera. Una opinión como ésta, que sitúa la inmortalidad en una cierta forma superficial, cierra todas las puertas a la consideración de un alma o de

un espíritu, única base que hemos tenido hasta ahora para afirmar que unos seres son inmortales y que otros no lo son. Supone dar más importancia a lo exterior que a lo interior de las cosas; supone, también,

colocar la excelencia del hombre más en la forma externa de su cuerpo que en las perfecciones internas

de su alma, que no es sino anexar la inmensa e inestimable prerrogativa de la inmortalidad y de una vida

perdurable de la que goza por encima de otros seres materiales, anexarla, digo, a la forma de su barba o

al aspecto de su abrigo. Porque esta o aquella forma externa de nuestros cuerpos no conlleva más la esperanza de una duración eterna que la forma del traje de un hombre conlleva los fundamentos racionales para imaginar que jamás se desgastará, o que hará inmortal al que lo lleve puesto. Quizá se arguya que nadie piensa que la forma es lo que hace que algo sea inmortal, sino que la forma es un signo

de que dentro existe un alma racional, que es inmortal. Pero me gustaría saber quién la convirtió en signo de eso, pues no basta con afirmar una cosa para que sea así. Necesitaré algunas pruebas para poderme persuadir de ello. Que yo sepa, no hay ninguna figura que hable semejante lenguaje. Porque tan

razonable resulta afirmar que el cuerpo muerto de un hombre, en el que no se encuentran más apariencias de vida que en una estatua, tiene, sin embargo, un alma viviente en él a causa de su forma, como lo es que exista un alma racional en un estúpido, debido a que tiene la forma exterior de una criatura racional, aunque sus acciones, en todo el curso de su vida, hayan dado menos muestra de razón

de la que se encuentra en cualquier animal.

16. Monstruos

Pero como un estúpido es un descendiente de padres racionales, por tanto, se debería concluir que tiene

un alma racional. Sin embargo, no sé en virtud de qué lógica se debe hacer esta afirmación, ya que estoy

seguro de que los hombres no admiten una conclusión de esta naturaleza. Porque si la admitieran no tendrían la osadía, como la tienen, de destruir las producciones mal formadas y contrahechas. Sí, dirán,

pero es que éstos son monstruos. Sea, pero ¿qué son entonces estos seres estúpidos, babosos e intratables? ¿Puede un defecto del cuerpo producir un monstruo, y no producirlo un defecto del alma, la

parte más noble y, según el lenguaje habitual, la más esencial? ¿Puede, acaso, convertir en un monstruo

la falta de la nariz o del cuello, y excluir a semejante progenie del rango de los hombres, y no hacerlo la

falta de la razón y del entendimiento? Esto supone volver a las teorías que acabamos de refutar; así pues,

supone situarlo todo en la forma, y a medir al hombre sólo por su apariencia exterior. Para mostrar que,

según la manera común de razonar sobre este asunto, la gente se apoya totalmente en la forma y reduce

toda la esencia de la especie humana (como ellos la establecen) a la forma exterior, aunque lo nieguen totalmente y aunque lo tachen de falto de sentido, no necesitaremos sino rastrear en sus pensamientos y

sus prácticas, y esto se mostrará totalmente evidente. Se afirma que un estúpido bien formado es un hombre, que tiene un alma racional, aunque no sea aparente. Haz que las orejas sean un poco más largas

y más puntiagudas, y que la nariz sea más achatada de lo normal, y comenzarás a dudar. Haz que la cara

sea más estrecha, más plana y más alargada y te verás preso de la confusión. Y añádele más y más semejanzas con una bestia, hasta que la cabeza sea perfectamente idéntica a la de un animal, y en este momento afirmarás que es un monstruo, y que queda demostrado para ti que no tiene un alma racional y

que debe ser destruido. Ahora bien, yo pregunto: ¿dónde se encuentra la medida justa? ¿Cuáles son los

límites de la forma que conllevan un alma racional? Porque desde el momento en que han existido fetos

humanos, mitad bestia y mitad hombres, y otros que son tres partes de lo uno y una de lo otro, de manera

que es posible que existan con toda una variedad de formas, con una mezcla de hombre o de bestia, quisiera saber cuáles son exactamente los rasgos que, según esta hipótesis, son capaces de que un alma

racional se una a ellos. ¿Qué clase de forma exterior es un signo seguro de que hay o no un habitante semejante dentro? Porque hasta que esto no se establezca, hablaremos al azar sobre el hombre, y me temo que seguirá siendo así en tanto nos sigamos guiando por unos determinados sonidos y por la imaginación de unas especies fijas y establecidas en la naturaleza, sin saber lo que éstas sean. Pero, después de todo, me gustaría que se considerase que aquellos que piensan haber resuelto la dificultad únicamente mediante la afirmación de qué feto contrahecho es un monstruo, incurren en el mismo defecto que los que arguyen lo contrario, porque forman una especie intermedia entre el hombre y la bestia. Pues, explíquenme, ¿qué otra cosa es ese monstruo en este caso (si es que la palabra monstruo ha

de significar algo), sino algo que no es ni hombre ni bestia, pero que participa de ambos? Y lo mismo exactamente ocurre con el estúpido que hemos estado hablando hasta ahora. Tan necesario resulta abandonar la común noción de especies y esencias, si tratamos de asomarnos verdaderamente a la naturaleza de las cosas y de examinarlas por medio de lo que nuestras facultades pueden descubrir en ellas, y no por las fantasías carentes de fundamento que se han elaborado sobre ellas.

17. Las palabras y las especies

He mencionado esto aquí porque pienso que no podemos ser demasiado precavidos para que las palabras

y las especies, en las nociones ordinarias en que las usamos, se nos impongan. Porque se me ocurre pensar que en eso reside uno de los principales obstáculos para alcanzar un conocimiento claro y distinto, en especial en lo que se refiere a las sustancias; y de aquí ha surgido una gran parte de las dificultades sobre la verdad y la certidumbre. Si pudiéramos acostumbrarnos a separar nuestras contemplaciones y razonamientos de las palabras, en gran medida podríamos remediar este inconveniente dentro de nuestros propios pensamientos, pero, con todo, seguiría perturbándonos en nuestras conversaciones con los demás, mientras retuviéramos la opinión de que las especies y sus esencias son algo más que nuestras ideas abstractas (tal y como son) a las que les anexamos nombres para que las signifiquen.

18. Recapitulación

En el momento en que percibimos el acuerdo o desacuerdo de cualquiera de nuestras ideas, existe un conocimiento cierto; y en el momento en que estamos seguros de que esas ideas se conforman a la realidad de las cosas, tenemos un conocimiento cierto y real. Y como he señalado aquí las formas que tiene semejante acuerdo con la realidad de las cosas, me parece que he mostrado en qué consiste la certidumbre, la certidumbre real. Lo cual, independientemente de lo que pueda ser para otros, confieso

que fue para mí, hasta este momento, uno de los grandes desiderata de que yo tenía gran necesidad.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo V

ACERCA DE LA VERDAD EN GENERAL

1. ¿Qué es la verdad?

Esta ha sido una pregunta hecha desde hace mucho tiempo. Y como es algo que todo el género humano

busca o pretende alcanzar, no podemos menos que dedicar todos nuestros esfuerzos a examinar cuidadosamente en qué consiste, y de esta manera observar cómo la distingue la mente humana de la falsedad.

2. Es una debida unión o separación de los signos, es decir, de las ideas o de las palabras

Así pues, me parece que la verdad, en la acepción correcta de la palabra, no significa otra cosa que la unión o separación de los signos, según que las cosas significadas por ellos estén o no de acuerdo entre

sí. Y lo que la unión o separación de los signos significa aquí es lo que llamamos, por otro nombre, proposición. De manera que la verdad pertenece propiamente sólo a las proposiciones, las cuales son de

dos clases: mentales y verbales; del mismo modo que hay dos clases de signos habitualmente empleados, a saber: las ideas y las palabras.

3. Qué constituye las proposiciones verbales o mentales

Para forjarnos una noción clara de la verdad resulta extremadamente necesario considerar la verdad del

pensamiento y la verdad de las palabras, distinguiendo la una de la otra. Sin embargo, es muy difícil tratar de ellas por separado, ya que resulta inevitable, en el examen de las proposiciones mentales, hacer

uso de palabras, y entonces los ejemplos que se den de proposiciones mentales dejan inmediatamente

de ser puramente mentales y se convierten en verbales. Porque como una proposición mental no es sino

una mera consideración de las ideas, despojadas de sus nombres, pierden la naturaleza de proposiciones

puramente mentales en el mismo momento en que se convierten en palabras.

4. Resulta muy difícil tratar de proposiciones mentales

Y lo que hace aún más difícil el tratar las proposiciones mentales y verbales por separado es que la mayor parte de los hombres, si no todos, utilizan palabras en lugar de ideas en sus pensamientos y razonamientos, al menos cuando el sujeto de sus meditaciones contiene ideas complejas. Lo cual significa una gran evidencia de la imperfección e incertidumbre de nuestras ideas de esa clase, y puede,

si se considera de manera adecuada, servirnos de ejemplo sobre las cosas de las que tenemos ideas claras

y perfectamente establecidas, y las cosas de las que no las tenemos. Porque si observarnos detenidamente la manera en que nuestra mente procede al pensar y al razonar, me parece que podremos

darnos cuenta de que cuando nos formamos cualquier proposición en nuestra mente sobre lo blanco o lo

negro, lo dulce o lo amargo, sobre un triángulo o un círculo, podemos enunciar, y con frecuencia lo hacemos, las ideas mismas en nuestras mentes, sin reflexionar sobre sus nombres. Pero cuando queremos considerar o establecer proposiciones sobre las ideas más complejas, como las de hombre, vitriolo, fortaleza o gloria, generalmente ponemos el nombre en lugar de la idea. Porque como las ideas

que esos nombres significan son, en su mayor parte imperfectas, confusas e indeterminadas,

reflexionamos sobre los nombres mismos, dado que éstos son más claros, más ciertos y ocurren más fácilmente a nuestros pensamientos que las ideas mismas. Y de esta manera, resulta que empleamos estas palabras en lugar de las ideas mismas, aun cuando nuestro propósito sea el de meditar y razonar con nosotros mismos y el de establecer proposiciones mentales tácitas. En las sustancias, según ya hemos aclarado, esto tiene lugar por la imperfección de nuestras ideas que nos obliga a tomar el nombre

en lugar de la esencia real, de la que no tenemos ninguna idea. En los modos, esto se debe al gran número de ideas simples que se unen para formarlos. Pues como la mayor parte de ellos son muy compuestos, el nombre ocurre mucho más fácilmente que la idea compleja misma, la cual requiere tiempo y atención para ser recordada y para ser presentada de manera exacta a la mente-, incluso en aquellos hombres que previamente se hayan tomado la molestia de hacerlo; y resulta totalmente imposible que lo logren aquellos que, aunque tienen en su memoria la mayor parte de las palabras comunes de su lenguaje, nunca se han preocupado sin embargo, durante toda su vida, en considerar qué

ideas precisas son las que significan la mayor parte de las palabras. Por el contrario, han tenido suficiente con algunas nociones confusas y oscuras; y a muchos que hablan con gran elocuencia de la religión y de la conciencia, de la iglesia y de la fe, del poder y del derecho, de la obstrucción y de los humores, de la melancolía y de la cólera, quizá les quedara muy poco en sus pensamientos y meditaciones, si uno les sugiriera que pensarán solamente en las cosas mismas, y que dieran de lado a esas palabras con las que tantas veces confunden a los demás y, en más de una ocasión, a sí mismos.

5. Las proposiciones mentales y verbales están contrastadas

Pero para volver a la consideración de la verdad, digo que es preciso que diferenciamos las dos clases de

proposiciones que somos capaces de hacer:

Primero, las mentales, en las que las ideas se unen o se separan en nuestro entendimiento, sin que empleemos las palabras, según que la mente perciba el acuerdo o desacuerdo o lo juzgue.

Segundo, proposiciones verbales que son palabras, signos de nuestras ideas, unidas o separadas en frases

afirmativas o negativas. Por esta manera de afirmar o negar, estos signos, formados por sonidos, son, por

así decirlo, unidos o separados el uno del otro. De tal manera que una proposición consiste en unir o en

separar signos, y que la verdad consiste en unir o en separar aquellos signos, según que las cosas que signifiquen estén o no de acuerdo.

6. Cuando contiene las proposiciones mentales verdades y cuando las contienen las verbales

La experiencia común puede explicar satisfactoriamente a cualquiera que la mente, al percibir o al suponer el acuerdo o desacuerdo de cualesquiera de sus ideas, coloca tácitamente dentro de sí misma una

especie de proposición afirmativa o negativa, que es lo que yo he intentado reflejar con los términos de

unión y de separación. Pero esta acción de la mente, que resulta tan familiar a cada pensamiento y razonamiento humano, puede ser concebida con mayor facilidad mediante la reflexión de lo que ocurre

en nosotros cuando afirmamos o negamos, que mediante la explicación por las palabras. Cuando un hombre tiene en su mente la idea de dos líneas, por ejemplo, el lado y la diagonal de un cuadrado, diagonal que es de una pulgada de largo, puede tener, de la misma manera, la idea de la división de esa

línea en un cierto número de partes iguales, v. gr., en cinco, diez, cien o mil, o cualquier otro número, y

puede tener la idea de esa línea de una pulgada como divisible o como no divisible en partes iguales, de

manera que cierto número de ellas sean iguales a la línea del cuadrado. Pero en tanto que perciba, crea o suponga que semejante especie de divisibilidad coincide o discrepa con su idea de esa línea, él, por así decir, unirá o separará esas dos ideas, es decir, la idea de esa línea y la de esa especie de divisibilidad, de manera que formula así una proposición verbal que es verdadera o falsa según que semejante especie de divisibilidad, una divisibilidad en tales partes alícuotas, esté o no realmente de acuerdo con esa línea. Cuando las ideas quedan de esta manera unidas o separadas en la mente, según que las cosas que significan estén de acuerdo o no, esto es a lo que yo llamo una «verdad mental». Pero la «verdad de las palabras» es algo más: consiste en afirmar o negar unas palabras las unas de las otras, según que las ideas que significan estén o no de acuerdo. Y esta verdad es de dos clases: o meramente verbal y frívola, de la cual trataré más adelante, o real e instructiva, que es el objeto de ese conocimiento real del que ya hemos hablado.

7. Objeción contra la verdad real: según esto puede ser meramente quimérica

Pero aquí se puede originar de nuevo la misma duda sobre la verdad que apareció con respecto al conocimiento, y se podrá objetar que si la verdad no es nada más que el juntar o el separar palabras en las proposiciones, según que las ideas que signifiquen estén en acuerdo o en desacuerdo en la mente de

los hombres, el conocimiento de la verdad no es una cosa tan valiosa como se piensa, ni merece la pena

y el tiempo que se emplean en buscarlo, ya que, según esto, no tiene más sentido que el de la conformidad de las palabras con las quimeras de los cerebros humanos. ¿Qué sabemos, acaso, de las singulares nociones de las que están repletas las cabezas humanas, y de las extrañas ideas de que son capaces sus cerebros? Pero si nos quedamos aquí, deduciremos que no conocemos la verdad de ninguna

cosa, a no ser del mundo visionario de nuestras imaginaciones; y no alcanzaremos ninguna verdad que

no convenga igualmente a las arpías y a los centauros que a los hombres y a los caballos. Porque como

estas ideas y otras semejantes las podemos tener en nuestras cabezas, y pueden tener ahí su acuerdo o desacuerdo, lo mismo que las ideas de los seres reales, de la misma manera resulta posible establecer proposiciones verdaderas sobre ellas. Y será una proposición en todo tan verdadera el decir que todos los

centauros son animales como el afirmar que todos los hombres son animales, y la certidumbre de la una

será tan grande como la de la otra. Pues en ambas proposiciones las palabras han sido juntadas según el

acuerdo en nuestra mente de las ideas, y el acuerdo de la idea de animal con el de la idea de centauro es

tan claro y evidente para la mente como el acuerdo de la idea de animal con la de hombre; y de esta manera, las dos proposiciones resultan igualmente verdaderas, igualmente ciertas. Pero ¿de qué manera

podemos hacer uso de semejante verdad?

8. Se responde: la verdad real es sobre las ideas que están de acuerdo con las cosas

Aunque todo lo que se ha dicho en el capítulo anterior para distinguir el conocimiento real del imaginario podría resultar suficiente para contestar a esta duda, para distinguir la verdad real de la

quimérica o, si se prefiere, de la puramente nominal, ya que ambas están basadas en el mismo fundamento, sin embargo, quizá no resulte ocioso considerar nuevamente aquí que aunque nuestras palabras no significan otra cosa que nuestras ideas, sin embargo, habiendo sido designadas para significar cosas, la verdad que contienen cuando forman proposiciones únicamente será una verdad verbal cuando signifiquen ideas en la mente que no tenga ningún acuerdo con la realidad de las cosas. Y,

por tanto, la verdad, al igual que el conocimiento, puede ser dividida también en verbal y real; siendo tan

sólo verdad verbal aquella en que los términos han sido unidos según el acuerdo o desacuerdo de las ideas que significan, sin pararnos a pensar si nuestras ideas tienen realmente, o son capaces de tener, existencia en la naturaleza. Pero, entonces, las proposiciones contendrán una verdad real cuando esos signos han sido unidos según el acuerdo de nuestras ideas, y cuando nuestras ideas son tales que sabemos que son capaces de tener una existencia en la naturaleza, lo cual no lo podemos saber en las sustancias, sino si sabemos que han existido.

9. La verdad y la falsedad en general

La verdad es la expresión en palabras del acuerdo o desacuerdo de las ideas, tal como es. La falsedad es

el resultado en palabras del acuerdo o desacuerdo de las ideas, de una forma diferente de como es. Y únicamente en tanto en cuanto estas ideas, expresadas de esta manera por medio de sonidos, estén de acuerdo con sus arquetipos, la verdad será real. El conocimiento de esta verdad consiste en saber qué ideas significan las palabras, y en la percepción del acuerdo o desacuerdo de esas ideas según estén representadas por palabras.

10. Las proposiciones generales serán tratadas más detenidamente

Pero desde el momento en que se tienen a las palabras por los grandes conductos de la verdad y del conocimiento, y desde el momento en que hacemos uso de las palabras y de las proposiciones para comunicar y recibir la verdad y, generalmente, para razonar sobre ellas, trataré de investigar más detenidamente en qué consiste la certidumbre de las verdades reales contenidas en las proposiciones, y

en qué ocasiones puede llegar a obtenerse esa certidumbre; asimismo, procuraré mostrar en qué clase de

proposiciones universales somos capaces de obtener una certidumbre sobre su verdad real o su falsedad.

Y voy a empezar por las proposiciones generales por ser éstas las que más ocupan nuestros pensamientos y ejercitan nuestra contemplación. Las verdades generales son las que con más afán busca

nuestra mente, ya que son las que más amplían nuestro conocimiento. Y también las busca por su amplitud, ya que inmediatamente nos satisfacen sobre muchas particularidades, amplían nuestra visión y

reducen el camino hacia el conocimiento.

11. Verdad moral y verdad metafísica

Además de la verdad tomada en el sentido estricto que acaba de mencionarse, hay otras clases de verdad: 1. La verdad moral, que es un hablar de cosas según la persuasión de nuestras propias mentes, aunque la proposición a que nos referimos no esté de acuerdo con la realidad de las cosas. 2. La verdad

metafísica, que no es sino la existencia real de las cosas, según las ideas a las que hemos anexado sus nombres. Esto, aunque parece que consiste en el ser mismo de las cosas, sin embargo, cuando se considera un poco más detenidamente, evidencia que incluye una proposición tácita, por medio de la cual la mente une esa cosa particular a la idea que antes se había formado, al tiempo que le da un nombre. Pero como estas consideraciones sobre la verdad ya se han realizado antes, o, en otro caso, no

son de gran importancia para nuestros actuales propósitos, será suficiente con la mención que aquí

hemos hecho de ellas.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo VI

ACERCA DE LAS PROPOSICIONES UNIVERSALES, DE SU VERDAD Y DE SU CERTIDUMBRE

1. Es necesario para el conocimiento el tratar de las palabras

Aunque el examinar y el juzgar las ideas por sí mismas, dejando de lado los nombres, sea el camino mejor y más seguro para alcanzar un conocimiento claro y distinto, sin embargo, a causa de la costumbre

tan implantada de emplear sonidos en lugar de ideas, creo que aquella fórmula raramente se utiliza.

Cualquiera puede observar cuán común es que se empleen nombres en lugar de las ideas mismas, incluso cuando los hombres piensan y razonan para sí mismos, especialmente si esas ideas son muy complejas y están formadas por un gran número de ideas simples. Esto provoca el que la consideración

de las palabras y de las proposiciones sea una parte tan necesaria de cualquier tratado sobre el conocimiento, que resulta muy difícil hablar inteligiblemente de lo uno sin explicar lo otro.

2. Las verdades generales resultan muy difícil de entender, a no ser en proposiciones verbales

Ya que todo el conocimiento que tenemos es solamente de verdades particulares o generales, es evidente que pese a todo lo que pueda hacerse para alcanzar aquéllas, éstas, que son las que, con razón,

más se desean, nunca podrán ser perfectamente conocidas, y raramente podrán ser aprehendidas, si no es

concibiéndolas y expresándoles por medio de palabras. Por tanto, no queda fuera de nuestras intenciones

dentro del examen de nuestro conocimiento el que investiguemos la verdad y la certidumbre de las proposiciones universales.

3. La certidumbre es doble: de la verdad y del conocimiento

Pero para que en este, caso no nos encontremos perdidos por lo que constituye, en cualquier ocasión, el

peligro, me refiero a la dubitabilidad de los términos, resulta necesario advertir que la certidumbre es doble: la certidumbre de la verdad y la certidumbre del conocimiento. Hay certidumbre de verdad cuando las palabras se unen en proposiciones de manera que expresen exactamente el acuerdo o desacuerdo de las ideas que significan, tal y como realmente es. La certidumbre del conocimiento estriba

en percibir el acuerdo o el desacuerdo de las ideas, según han sido expresadas en cualquier proposición.

Esto es lo que usualmente denominamos conocer, o estar seguros de la verdad de cualquier proposición.

4. No se puede conocer que ninguna proposición es verdadera mientras no sea conocida la esencia real de cada especie mencionada

Ahora bien, puesto que no podemos estar seguros de la verdad de cualquier proposición general, en tanto

que no conozcamos los límites precisos y el alcance de las especies que significan sus términos, es necesario que sepamos la esencia de cada especie, que es lo que la constituye y la limita.

Esto no es difícil de hacer en todas las ideas simples y en los modos, pues como en estos casos la esencia

real y la nominal son las mismas, o, lo que viene a ser igual, la idea abstracta significada por el término

general es la única esencia y límite que pueda tener o que puede suponerse a cada especie, no es posible

que exista duda sobre la extensión de la especie o sobre las cosas que ese término comprende, las cuales, evidentemente, son todas las que tienen una conformidad exacta con la idea significada y no con ninguna otra.

Pero en las sustancias, donde una esencia real, distinta de la nominal, se supone que constituye, determina y delimita a la especie, el alcance de la palabra general es muy incierto, porque al no conocer

esta esencia real no podemos saber qué es lo que no es de esa especie y, en consecuencia, lo que se puede afirmar o no con certidumbre de ella. Y de esta manera, cuando hablamos de un hombre, del oro o

de cualesquiera otra especie de sustancias naturales, como supuestamente constituidas por una esencia real y precisa que la naturaleza imparte de manera regular a cada individuo de esa, y por la cual ese individuo pertenece a esa especie, no podemos estar seguros de la verdad de esa afirmación o negación

que hagamos sobre ella. Porque hombre u oro, tomados en este sentido, y usados para especies de cosas,

constituidas por esencias reales, diferentes de la idea compleja que hay en la mente del hablante, significan no sabemos qué cosa, y la extensión de esas especies, a partir de unos límites semejantes, es

tan desconocida e indeterminada que resulta imposible afirmar con certidumbre que todos los hombres

son racionales, o que todo oro es amarillo. Pero cuando la esencia nominal se mantiene en los límites de

cada especie, y cuando los hombres no extienden la aplicación de cualquier término general más allá de

las cosas particulares en las que está la idea compleja significada por ese término, entonces no están en

peligro de equivocar los límites de cada especie ni pueden dudar, por este motivo, sobre si una proposición es verdadera o no. He querido explicar esta incertidumbre de las proposiciones mediante esta forma escolástica y utilizar los términos esencia y especie de manera intencionada, con el propósito

de mostrar lo absurdo e inconveniente que resulta el pensar en ellos como cualquier otra clase de realidades que no sean las meramente abstractas con sus nombres. Suponer que las especies de las cosas

sean algo distinto a su clasificación bajo nombres generales, según que estén de acuerdo con diversas ideas abstractas de las cosas que nosotros designamos mediante esos nombres, es confundir la verdad e

introducir la incertidumbre en todas las proposiciones generales que podamos hacer sobre ellas. Por tanto, aunque este asunto pueda explicarse mejor a la gente que no esté imbuida del aprendizaje escolástico, sin embargo, como esas nociones falsas de las esencias y las especies se han radicado tan profundamente en la mente de la mayor parte de los hombres que han recibido unas migajas de la ciencia que ha prevalecido en esta parte del mundo, deben ser extendidas y luego desechadas, para que

de esta manera pueda prevalecer el uso de las palabras que conlleva la certidumbre.

5. Esto se refiere más particularmente a las sustancias

Cuando los nombres de las sustancias intentan significar especies que están supuestamente constituidas

por esencias reales que no conocemos, entonces se muestran incapaces de llevar la certidumbre a nuestro

entendimiento. De esta manera no podemos tener ninguna certidumbre sobre la verdad de las

proposiciones generales formuladas con semejantes términos. La razón de esto resulta evidente:

¿cómo

podremos estar seguros de que esta cualidad o aquélla están en el oro, cuando no sabemos lo que es o lo

que no es el oro? Según esta manera de hablar, nada es oro, sino aquello que participa de una esencia que nosotros no conocemos y que no podemos saber dónde se encuentra y dónde no se encuentra, por lo

que nunca podremos estar seguros de si cualquier fragmento de materia existente en el mundo es o no es,

en este sentido, oro, ya que somos totalmente ignorantes de si tiene o no eso que hace que algo sea llamado oro, es decir, esa esencia real del oro de la que en absoluto tenemos ninguna idea. Esto nos resulta tan imposible de saber como lo sería para un ciego el saber qué flor tiene o no tiene el color de la

flor llamada pensamiento, cuando no tiene ninguna idea del color de esa flor. O si nosotros pudiéramos

saber con seguridad (lo que no resulta posible) dónde se halla una esencia real que no conocemos, por ejemplo, en qué fragmento de materia se encuentra la esencia real del oro, incluso en ese caso no podríamos tener la certeza de que se pudieran afirmar esta o aquella cualidad del oro con verdad, ya que

nos resulta imposible el saber que esta o aquella cualidad o idea tengan una conexión necesaria con una

esencia real de la que nosotros no tenemos ninguna idea, cualquiera que sea la especie que se imagine como constituyente de esa esencia real supuesta.

6. Solamente la verdad de unas cuantas proposiciones universales sobre las sustancias puede ser conocida

De otra parte, cuando se emplean los nombres de las sustancias de la manera adecuada para las ideas que

los hombres tienen en sus mentes, aunque conllevan una significación clara y determinada, no pueden servirnos para establecer muchas proposiciones universales de cuya verdad podamos estar seguros. Y no

porque al usarlas no estemos seguros de qué cosas son las que significamos por medio de ellas, sino porque las ideas complejas que significan suponen tales combinaciones de ideas simples que no conllevan ninguna conexión o repugnancia descubribles, excepto en lo que se refiere a un grupo muy limitado de ideas diferentes.

7. Porque la coexistencia necesaria de las ideas simples en las sustancias sólo se puede conocer en unos cuantos casos

Las ideas complejas que nuestros nombres de las especies de las sustancias propiamente significan son

colecciones de aquellas cualidades que hemos observado que coexisten en un substrato desconocido al

que llamamos sustancia. Pero qué otras cualidades coexisten necesariamente con tales combinaciones es

algo que no podremos saber con certeza, a menos que podamos descubrir su dependencia natural, con respecto a la cual nuestras posibilidades de penetración son muy escasas, por lo que toca a sus cualidades primarias; y en todas sus cualidades secundarias no podemos descubrir conexión alguna, por

las razones mencionadas en el capítulo III, es decir: 1. Porque ignoramos la constitución real de las sustancias de la que depende, particularmente, cada una de las cualidades secundarias. 2. Y aunque nosotros la conociéramos, únicamente nos serviría para un conocimiento experimental, y no para un conocimiento universal, y no alcanzaría con certidumbre más allá de los meros enunciados, ya que nuestros entendimientos no pueden descubrir ninguna conexión concebible entre cualquier cualidad

secundaria y cualquier modificación de sus cualidades primarias. Y por todo ello, son muy pocas las proposiciones generales que se pueden hacer sobre las sustancias que puedan conllevar una certeza indubitable.

8. Ejemplo con el oro

«Que todo sea fijo» es una proposición de la que no podemos tener certidumbre, aunque sea admitida de

manera universal. Ya que si, según la fantasía inútil de las escuelas, cualquiera puede imaginar que el término oro significa una especie de cosas establecidas por la naturaleza mediante una esencia real que

le pertenece, es evidente que no sabe qué sustancias particulares son de esa especie, y de esta manera no

podrá establecer con certidumbre ninguna afirmación universal sobre el oro. Pero si intenta que el término oro signifique una especie determinada por su esencia nominal, siendo la esencia nominal, por

ejemplo, la idea compleja de un cuerpo de un cierto color amarillo, maleable, fusible y más pesado que

cualquiera de los otros cuerpos conocidos, en este empleo adecuado de la palabra oro no hay dificultad

alguna para saber lo que es o no es realmente oro. Pero, con todo, ninguna otra cualidad podrá establecerse con certeza o negarse de manera universal, en lo que al oro se refiere, a no ser aquellas que

tengan una conexión evidente o una incompatibilidad con esa esencia nominal. Como la fijeza, por ejemplo, no tiene ninguna conexión necesaria, que nosotros podamos descubrir, con el color, peso o cualquier otra idea simple de las que componen nuestra idea compleja, o con todo el conjunto de ideas,

resulta imposible que podamos saber con certeza la verdad de la proposición antes formulada, es decir,

que todo oro es fijo.

9. No hay una conexión descubrible necesariamente entre la esencia nominal del oro y otras ideas simples

Como no existe ninguna conexión descubrible entre la fijeza y el color, el peso y las otras ideas simples

de esa esencia nominal del oro, de la misma manera, si hacemos nuestra idea compleja del oro un cuerpo

amarillo, fusible, dúctil, pesado y fijo, estaremos, por los mismos motivos, inseguros respecto a la solubilidad en aqua regia. Por la misma razón en que nunca podremos, por la consideración de las ideas

mismas, afirmar o negar con certidumbre de un cuerpo, cuya idea compleja contenga el color amarillo,

gran peso, ductilidad, fusibilidad y fijeza, que es soluble en aqua regia, y lo mismo podríamos decir del

resto de sus cualidades. Me sentiría muy satisfecho de encontrar una afirmación general sobre cualquier

cualidad del oro, de la que se pudiera tener la seguridad de que es verdadera. Y no dudo que se me formulará la siguiente pregunta. ¿acaso no es una proposición universal la que establece que «todo oro

es maleable»? A esto respondo que es una proposición muy cierta, siempre y cuando la maleabilidad sea

una parte de la idea compleja que la palabra oro significa. Pero todo lo que se afirma aquí acerca del oro

no es nada más que ese conjunto de sonidos significan una idea en la que está contenida la de la

maleabilidad; y ésta es una verdad y una certidumbre de la misma clase que la que establece que un centauro es un cuadrúpedo. Pero si la maleabilidad no forma parte de la esencia específica que significa

la palabra oro, resulta evidente que el que «todo oro es maleable» es una proposición que no contiene certidumbre. Porque suponiendo que la idea compleja de oro esté formulada de todas las demás cualidades que se quiera, la maleabilidad no parecerá depender de esa idea compleja, ni se seguirá de ninguna de las ideas simples contenidas en ella. Y dado que la conexión que tiene la maleabilidad (si es

que tiene alguna) con esas otras cualidades, se debe sólo a la intervención de la constitución real de sus

partes insensibles, la cual, puesto que no la conocemos, resulta imposible que podamos percibir esa conexión, a menos que seamos capaces de descubrir lo que las une a todas.

10. En la medida en que puede conocerse tal conexión, en esa misma medida pueden ser ciertas las proposiciones universales

Pero esto no tiene sino un alcance muy limitado. Así pues, mientras más sean las cualidades coexistentes

que unamos dentro de una idea compleja, bajo un solo nombre, más precisa y determinada será la significación de esa palabra, y, sin embargo, no por eso la hacemos más capaz de una certidumbre universal, en lo que respecta a otras cualidades no contenidas en nuestra idea compleja, desde el mismo

momento en que no percibimos la conexión o dependencia de una con respecto a las otras, ya que ignoramos la constitución real en la que están fundadas, al igual que la manera en que fluyen de ella. Porque la parte más importante de nuestro conocimiento respecto a las sustancias no es, como en las otras cosas, no gira sobre la mera relación de dos ideas que puedan existir por separado, sino que lo hace

sobre la necesaria conexión y coexistencia de algunas ideas distintas en el mismo sujeto, o de su repugnancia para coexistir de esta manera. Si pudiéramos comenzar desde el otro lado y descubrir en qué consiste un cierto color, o qué es lo que hace que un cuerpo sea más ligero o más pesado, cuál es la

textura determinada de las partes que lo hace maleable, fusible y fijo, y capaz de disolverse en tal o cual

líquido y no en otro; digo, que si tuviéramos una idea tal acerca de esos cuerpos, y pudiéramos percibir

en qué consisten originariamente todas las cualidades sensibles y cómo se producen, podríamos forjarnos unas ideas tales de ellos que serían capaces de proporcionarnos materiales de un conocimiento

más general, al tiempo que nos permitirían establecer proposiciones universales, las cuales conllevarían

una verdad y una certidumbre generales. Pero mientras nuestras ideas complejas de las clases de sustancias estén tan alejadas de las constituciones reales internas de las que dependen sus cualidades sensibles, y en tanto no estén formadas sino por una colección imperfecta de esas cualidades aparentemente sensibles que nuestros sentidos pueden descubrir, tan sólo serán unas cuantas las proposiciones generales que podamos formular sobre las sustancias de cuya verdad real podamos tener

certidumbre, ya que son muy escasas las ideas simples de cuya conexión y necesaria coexistencia podamos tener un conocimiento cierto e indubitable. Y, me imagino que entre todas las cualidades secundarias de las sustancias y entre todas las potencias que se relacionan con ellas, no existen dos que

se puedan citar cuya existencia necesaria o repugnancia a coexistir pueda ser conocida de manera indudable, si no son aquellas cualidades que, por ser de un mismo sentido, necesariamente se excluyen

unas a las otras, como antes he demostrado. Y pienso que nadie, a partir del color de un cuerpo cualquiera, podrá saber con certidumbre cuál es su color, su sabor, su sonido o sus cualidades tangibles,

ni qué alteraciones puede producir en otros cuerpos o recibir de ellos. Y lo mismo podría afirmarse con

respecto al sabor, a los sonidos, etc. Como los nombres específicos que utilizamos para designar las sustancias significan colecciones de esa clase de ideas, no debe asombrarnos que no seamos capaces de

formar con ellos sino un número muy limitado de proposiciones generales de una certeza real indudable.

Y, sin embargo, en la misma medida en que alguna idea compleja de cualquier clase de sustancias contenga en ella cualquier idea simple, cuya necesaria coexistencia con las demás pueda ser descubierta,

en esa misma medida podrán las proposiciones universales acerca de ella ser establecidas con certidumbre. Así, por ejemplo, cualquiera que pueda descubrir una conexión necesaria entre la maleabilidad y el color o peso del oro, o cualquier otra parte de la idea compleja significada por ese nombre, podrá establecer una proposición cierta y universal sobre el oro en este sentido; y la verdad real

de esta proposición que establece que «todo es maleable», sería tan exacta como esta otra: «los tres ángulos de todo triángulo rectángulo son iguales a dos rectos».

11. Las cualidades que forman nuestras ideas complejas de las sustancias dependen, en su mayor parte, de causas externas, remotas e imperceptibles

En el caso de que nosotros tuviéramos unas ideas tales de las sustancias como para conocer qué constituciones reales producen esas cualidades sensibles que encontramos en ellas, y de qué manera esas

cualidades emanan de ellas, podríamos, por las ideas específicas de sus esencias reales en nuestras mentes, encontrar con mayor certidumbre sus propiedades y descubrir qué cualidades tienen y cuáles no

tienen, que como lo hacemos por nuestros sentidos. Y de esta manera no sería necesario, para conocer las propiedades del oro, que el oro existiera y que realizáramos experimentos en él, al igual que no resulta necesario, para conocer las propiedades de un triángulo, el que éste exista en alguna materia, ya

que la idea en nuestra mente bastaría en ambos casos. Pero tan lejos estamos de poder penetrar en los secretos de la naturaleza que apenas nos hemos aproximado nunca a la entrada que conduce hacia ellos.

Porque tendemos a considerar a las sustancias con las que nos encontramos cada una como una cosa completa por sí sola, que en sí misma tiene todas las cualidades, e independiente de las demás, que, la mayor parte de las veces, nos pasan desapercibidas las operaciones de esos fluidos invisibles que las rodean, y de cuyos movimientos y operaciones dependen la mayoría de esas cualidades que advertimos

en ellas, y a las que hacemos marcas inherentes de distinción por las que las denominamos y las conocemos. Póngase una pieza de oro en cualquier sitio, sola y separada del alcance y la influencia de los otros cuerpos, e inmediatamente perderá todo su peso y color, y quizá también su maleabilidad, la cual, según me consta, puede cambiarse en una perfecta friabilidad. El agua, en la cual la fluidez es una

cualidad esencial para nosotros, dejaría de ser un fluido en cuanto se la dejara sola. Pero si los cuerpos

inanimados deben tanto de su actual estado a otros cuerpos que están fuera de ellos, hasta el punto que

no serían lo que aparentan ser para nosotros si esos cuerpos que los rodean se removieran, más aún

sucede esto con los vegetales que se nutren, crecen y producen hojas, flores y semillas en una sucesión

constante. Y si examinamos con detalle el estado de los animales, podremos descubrir que su dependencia con respecto a la vida, al movimiento y a las cualidades más importantes que se pueden observar en ellos, radica de tal manera en causas extrínsecas y en cualidades de otros cuerpos que no forman parte de ellos, que no pueden subsistir ni un solo momento sin ellos, aunque, a pesar de ello, se

pone muy poca atención en esos cuerpos de los que dependen, y no forman parte de las ideas complejas

que nos formamos de tales animales. Quítese el aire durante un solo minuto a la mayor parte de las criaturas vivientes, y en seguida perderán el sentido, la vida y el movimiento. Esta necesidad que tenemos de respirar nos ha obligado a reconocer este hecho. Pero cuántos otros cuerpos extrínsecos y posiblemente mucho más remotos existirán, de los que dependan los resortes de estas admirables máquinas, aunque vulgarmente no los observemos ni les dediquemos siquiera un pensamiento, y cuántos

de esos cuerpos no existirán sin que la más severa investigación los logre descubrir nunca. Los habitantes de esta porción del universo, aunque alejados tantos millones de millas del sol, dependen, sin

embargo, en tan gran medida del movimiento debidamente templado de las partículas que emanan o son

agitadas por este astro, que si se cambiara, aunque fuera en una ínfima cantidad, la distancia que actualmente lo separa de la tierra, y se colocara a ésta un poco más cerca o más lejos de esta fuente de calor es más que probable que la inmensa mayoría de los animales que en ella existen perecieran inmediatamente, pues a menudo podemos comprobar cómo son destruidos por un exceso o una falta de

calor solar, cuando quedan expuestos a esta situación en alguna parte de nuestro diminuto globo terráqueo. Las cualidades que se observan en una piedra imán deben necesariamente tener su origen mucho más allá de los límites de este cuerpo; y los trastornos que a menudo se observan en distintas clases de animales por causas invisibles, y la muerte segura que (según se dice) alcanza a algunos de ellos cuando traspasan la línea del Ecuador, o a otros cuando traspasan los límites de un país vecino, muestran con toda evidencia que el concurso de las operaciones de diversos cuerpos, con los que apenas

parecen tener relación esos animales, es absolutamente necesario para hacer que sean lo que nos parece

que son, y para conservar aquellas cualidades por las que los conocemos y distinguimos. Estamos, pues,

totalmente perdidos cuando pensamos que las cosas contienen en sí mismas las cualidades que vemos en

ellas; y en vano buscaremos en el cuerpo de una mosca o de un elefante esa constitución de la que dependen aquellas cualidades y potencias que observamos en ellos. Pues para entenderlos correctamente

quizá fuera preciso no sólo buscar más allá de esta tierra y esta atmósfera nuestras, sino incluso más allá

del sol o de la estrella más remota que nuestros ojos hayan podido alcanzar. Porque nos resulta imposible determinar hasta qué punto el ser y las operaciones de las sustancias particulares de este mundo nuestro dependen de causas que están fuera de nuestra vida. Nosotros vemos y percibimos algunos de los movimientos y operaciones groseras de las cosas que están en derredor nuestro; pero de

dónde proceden las corrientes que mantienen en movimiento y conservan todas estas delicadas máquinas, y de qué manera se mantienen o modifican, es algo que escapa a nuestra comprensión y aprehensión; y las partes más importantes y los mecanismos, si se me permite llamarlos así, de esta

magnífica estructura del universo, es muy posible que puedan tener entre sí una conexión y dependencia tales en sus influencias y operaciones, que tal vez las cosas aquí, en nuestra morada, tendrían un aspecto totalmente diferente, y dejarían de ser lo que son, si alguna de las estrellas o de los inmensos cuerpos, que están a una distancia incomprensiblemente lejana de nosotros, dejara de existir o de moverse como lo hace. Una cosa es cierta: las cosas, aunque parezcan muy absolutas y enteras en sí mismas, no son sino fragmentos de otras partes de la naturaleza, por las que advertimos la existencia de aquéllas. Sus cualidades observables, sus acciones y potencias dependen de algo que está fuera de ellas, y no conocemos ninguna parte tan completa y perfecta de la naturaleza que no deba su ser y sus excelencias a sus vecinos; y por ello no debemos confinar nuestros pensamientos a lo superficial de cualquier cuerpo, sino que debemos mirar mucho más allá para comprender perfectamente aquellas cualidades que están en él.

12. Nuestras esencias nominales de las sustancias suministran todas las proposiciones universales sobre ellas, que son ciertas

Si esto es así, no resulta extraño que nosotros tengamos unas ideas tan imperfectas de las sustancias, y que nos sean desconocidas las esencias reales de las que dependen sus propiedades y operaciones, No podemos descubrir ni siquiera el tamaño, la forma y la textura de las partes activas que realmente están

en ellas, y mucho menos los diferentes movimientos y los impulsos que otros cuerpos exteriores les producen, de donde dependen y por los que se forman la mayor parte y la más importante de esas cualidades que podemos advertir en las sustancias, y de las cuales se forman nuestras ideas complejas sobre ellas. Esta consideración, por sí sola, es suficiente para poner fin a todas nuestras esperanzas de tener ideas de las esencias reales; en tanto carecemos de éstas, las esencias nominales que usamos para

sustituirlas no servirán sino para proporcionarnos un conocimiento general muy pobre, o unas proposiciones universales capaces de muy poca certidumbre.

13. El juicio de probabilidades sobre las sustancias puede alcanzar más lejos, pero eso no es conocimiento

No debe sorprendernos, por tanto, si la certidumbre se encuentra en muy pocas proposiciones generales

que se establecen sobre las sustancias: nuestro conocimiento sobre sus cualidades y propiedades muy rara vez va más allá de lo que nuestros sentidos pueden alcanzar a informarnos. Posiblemente los hombres inquisitivos y observadores puedan, por la fuerza de su juicio, penetrar más allá, y a partir de las probabilidades que ofrece una observación más profunda, y de algunas conjeturas bien aunadas, puedan vislumbrar correctamente lo que la experiencia aún no les había descubierto. Pero esto todavía sigue siendo una mera conjetura, y al tener únicamente el valor de una opinión, carece de la certidumbre

que se requiere para el conocimiento. Porque todo conocimiento general radica sólo en nuestros propios

pensamientos, y únicamente consiste en la contemplación de nuestras propias ideas abstractas.

Dondequiera que percibamos un acuerdo o desacuerdo entre ellas, tendremos un conocimiento general;

y colocando los nombres de esas ideas, de manera adecuada, dentro de las proposiciones, podremos pronunciar con certidumbre verdades generales, Pero como las ideas abstractas de las sustancias significadas por sus nombres específicos, cuando tienen una significación distinta y determinada, tienen

una conexión descubrible o una inconsistencia solamente con unas cuantas ideas distintas, la certidumbre de las proposiciones universales sobre las sustancias es muy estrecha y muy escasa respecto

al punto principal de las investigaciones sobre ellas; y apenas hay un nombre de sustancias, sea la que fuere la idea a la que se aplica, del que podamos decir con generalidad y certidumbre que tiene o no tiene esta o aquella cualidad que pertenece a él, y que coexiste de manera constante o incompatible con

esa idea, dondequiera que se encuentre.

14. ¿Cuál es el requisito para nuestro conocimiento de las sustancias?

Antes de que podamos tener un conocimiento aceptable de esta clase, debemos saber, en primer lugar, qué cambios producen las cualidades primarias de un cuerpo en otro regularmente, y, en segundo lugar,

deberemos conocer qué cualidades primarias de cualquier cuerpo producen ciertas sensaciones o ideas

en nosotros. Esto, realmente, no supone otra cosa que conocer todos los efectos de la materia bajo sus diversas modificaciones de volumen, forma, cohesión de sus partes; movimiento y reposo. Lo cual, como pienso que todo el mundo admitirá, es totalmente imposible que lo conozcamos, a no ser por la revelación. Y aunque nos fuera revelado la clase de forma, volumen y movimiento de los corpúsculos que pueden producir en nosotros la sensación del color amarillo, y qué clase de forma, volumen y textura de las partes en la superficie de cualquier cuerpo son adecuados para dar a esos corpúsculos el movimiento que produce ese color, eso no resultaría suficiente para que pudiéramos establecer con certeza proposiciones universales sobre sus distintas clases, a no ser que tuviéramos facultades lo suficientemente agudas para percibir el volumen, la forma, la textura y el movimiento de los cuerpos, en

todas las partes diminutas, por medio de las cuales operan sobre nuestros sentidos, y de esta manera pudiéramos formarnos nuestras ideas abstractas sobre ellos. He mencionado aquí solamente las sustancias corporales, cuyas operaciones parecen encontrarse a un nivel más asequible para nuestro entendimiento. Pues en lo que se refiere a las operaciones de los espíritus, tanto en los pensamientos como en el movimiento de los cuerpos, nos encontramos en la más absoluta de las ignorancias; aunque

tal vez cuando hayamos aplicado nuestros pensamientos de manera más cercana a la consideración de los cuerpos y de sus operaciones, y hayamos examinado hasta dónde alcanzan nuestras nociones, incluso

con respecto a éstas, con alguna claridad más allá de los hechos sensibles, nos sentiremos obligados a confesar que, también en este sentido, nuestros descubrimientos sólo van un poco más allá de la ignorancia y la incapacidad más perfectas.

15. Mientras nuestras ideas complejas de las sustancias no contengan ideas de sus constituciones reales, no podremos establecer sino muy pocas proposiciones generales ciertas sobre ellas

Una cosa resulta evidente, y es que si las ideas complejas abstractas de las sustancias que sus nombres generales significan no comprenden sus constituciones reales, pueden proporcionarnos una certidumbre

universal muy reducida. Porque nuestras ideas sobre las sustancias no están formadas por aquello de lo

cual dependen las cualidades que observamos en ellas, y sobre lo que queremos informarnos, o con lo que tienen una conexión cierta; así, por ejemplo, admitamos que la idea a la que damos el nombre de hombre sea, como comúnmente lo es, la de un cuerpo de una forma ordinaria, dotado de sentidos, movimiento voluntario y razón. Siendo ésta la idea abstracta y, en consecuencia, la esencia de nuestra especie hombre, podemos establecer muy pocas proposiciones generales sobre el hombre que signifiquen una idea semejante. Pues como desconocemos la constitución real de la que dependen la sensación, la potencia de movimiento y razonamiento que dependen de esa forma peculiar y por la cual

están unidas a un mismo sujeto, solamente hay unas cuantas cualidades con las que podamos percibir que aquéllas tienen una conexión necesaria, y en virtud de lo cual no podríamos afirmar con certeza que

que todos los hombres duermen a intervalos, que ningún hombre puede nutrirse de maderas y piedras, o que

que todos los hombres perecen si ingieren cicuta; porque todas estas ideas no tienen ninguna conexión o repugnancia con esta nuestra esencia nominal de hombre, con esta idea abstracta que el nombre significa. Nosotros deberemos en estos casos, y en otros semejantes, ceñirnos a la experimentación en los sujetos particulares, lo cual solamente abarca un espacio muy reducido. En los demás, deberemos contentarnos con la probabilidad; pero no tendremos ninguna certidumbre general mientras nuestra idea

idea específica de hombre no contenga esa constitución real que es la raíz en la que se juntan todas sus cualidades inseparables, y de donde manan. Mientras nuestra idea significada por la palabra hombre no

no sea sino una colección imperfecta de algunas cualidades sensibles y potencias que hay en él, no habrá ninguna conexión discernible o ninguna repugnancia entre nuestra idea específica y las operaciones que

que las partes de la cicuta o de las piedras producirán sobre su constitución. Existen animales que pueden comer cicuta sin ningún peligro, y otros que se alimentan de madera y piedras; pero mientras carezcamos de las ideas de las constituciones reales de las distintas clases de animales, de las que dependen esas cualidades y otras similares, no podemos esperar alcanzar la certidumbre en las proposiciones

proposiciones universales sobre ellos. Solamente esas pocas ideas que tienen una conexión descubrible con nuestra esencia nominal, o con cualquier parte de ella, pueden proporcionarnos semejantes proposiciones. Pero son tan escasas y de tan poca trascendencia que podemos considerar justamente que

que nuestro conocimiento general cierto de las sustancias no existe.

16. Dónde radica la certidumbre general de las proposiciones

Para concluir, las proposiciones generales, sean de la clase que fueren, únicamente son capaces de certidumbre cuando los términos empleados en ellas significan ideas cuyo acuerdo o desacuerdo puede

que ser descubierto por nosotros según esté expresado en la proposición. Y tendremos la certidumbre de su

su verdad o falsedad cuando veamos que las ideas significadas por esos términos están de acuerdo o desacuerdo, según se afirman o se niegan las unas de las otras. De aquí podemos inferir que la certidumbre general nunca se encuentra sino en nuestras ideas. Cuando pretendemos alcanzarla en otra

otra parte, en experimento u observaciones fuera de nosotros, nuestro conocimiento no va más allá de lo particular. Pues sólo la contemplación de nuestras propias ideas abstractas puede proporcionarnos un conocimiento general.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo VII

ACERCA DE LAS MÁXIMAS

1. Las máximas o axiomas son evidentes por sí mismas

Hay una clase de proposiciones que, bajo el nombre de máximas o axiomas, han pasado por ser principios de la ciencia; y porque son de suyo evidentes, se ha supuesto que son innatas, sin que nadie (que yo sepa) haya intentado mostrar la razón y los fundamentos de su claridad y coherencia. Sin embargo, se debería investigar la razón de su evidencia y comprobar si sólo es propia de ellas, así como

examinar hasta qué punto influyen y dirigen nuestros conocimientos.

2. En qué consiste esa evidencia de suyo

Según ya he indicado, el conocimiento consiste en la percepción del acuerdo o desacuerdo de las ideas.

Ahora bien, cuando ese acuerdo o desacuerdo es percibido inmediatamente por sí mismo, sin la intervención o ayuda de ninguna otra cosa, tenemos entonces un conocimiento de suyo evidente. Esto es

algo que podrá advertir cualquiera que considere una cualquiera de esas proposiciones a las que, sin ninguna prueba, concede su asentimiento a primera vista; porque en todas ellas descubrirá que la razón

de su asentimiento proviene del acuerdo o desacuerdo que la mente, por una comparación inmediata entre ellas, encuentra en esas ideas que responden a la afirmación o a la negación de la proposición.

3. La evidencia de suyo no es peculiar a los axiomas recibidos

Siendo esto así, consideremos a continuación si esta evidencia de suyo es peculiar tan sólo a esas proposiciones que comúnmente caen bajo el nombre de máximas, y a las que se otorga la dignidad de axiomas. Y aquí resulta evidente que algunas otras verdades, no tenidas por axiomas, participan igualmente con aquéllas en esta evidencia de suyo. Esto lo podremos comprobar si examinamos las distintas clases de acuerdo o desacuerdo de las ideas que he mencionado más arriba, es decir: la identidad, la relación, la coexistencia y la existencia real. Con esto podremos descubrir que no sólo son

de suyo evidentes aquellas proposiciones que han gozado del crédito de máximas, sino que también lo son un gran número de otras proposiciones, incluso podríamos decir que un número infinito.

4. En cuanto a la identidad y diversidad, todas las proposiciones son igualmente evidentes por sí mismas

Porque, primero, como la percepción inmediata de] acuerdo o desacuerdo de identidad está fundada en

que la mente tiene distintas ideas, esto nos proporciona tantas proposiciones evidentes por sí mismas como ideas distintas tenemos. Cualquiera que tenga algún conocimiento tiene, como fundamento del mismo, ideas varias y distintas; y es el primer acto de la mente (sin el cual nadie es capaz de ningún conocimiento) conocer cada una de sus ideas por sí mismas y distinguirlas de las demás. Cualquier persona puede advertir en sí misma que conoce las ideas que tiene, del mismo modo que sabe cuándo se

encuentra en su entendimiento cualquiera de ellas y en qué consiste; y que cuando hay allí más de una sabe que puede distinguirlas sin ninguna confusión. Y siendo esto así (ya que no hay más remedio de percibir lo que se percibe), no puede haber ninguna duda, cuando una idea está en la mente, de que está

allí, y de que es la idea que es; ni de que dos ideas distintas, cuando están en la mente, están allí y no son

una ni la misma idea. De tal manera que tales afirmaciones y negaciones se realizan sin ninguna posibilidad de duda, incertidumbre o vacilación, y necesariamente deberán ser asumidas en el mismo momento en que se las comprende, es decir, tan pronto como tengamos en nuestras mentes ideas

determinadas que vienen significadas por los términos de la proposición. Y, en consecuencia, siempre que la mente considere de manera minuciosa cualquier proposición, de tal manera que perciba que las dos ideas significadas por los términos, y que son afirmadas o negadas la una de la otra, son la misma idea o, por el contrario, son diferentes, adquirirá, de manera infalible, la certidumbre de la verdad de dicha proposición; y lo mismo sucederá con respecto a aquellas proposiciones cuyos términos significan ideas más o menos generales, v. gr.: cuando la idea general de ser se afirma de sí misma, como ocurre en esta proposición: «todo lo que es, es»; o cuando una idea más particular se afirma de sí misma, como en «un hombre es un hombre», o en «todo lo que es blanco, es blanco»; o ya sea que la idea de ser en general sea negada del no ser, que es la única idea (si es que puedo llamarla así) diferente del ser, como ocurre en la proposición «es imposible que la misma cosa sea y no sea»; o que cualquier idea de cualquier ser particular sea negada de otra que es diferente de ella, como en «un hombre no es un caballo», o «lo rojo no es azul». La diferencia de las ideas, tan pronto como son entendidos los términos, hace que la verdad de la proposición se haga inmediatamente manifiesta, y esto con igual certidumbre y facilidad en las proposiciones menos generales como en las más generales; y todo ello por una misma razón, a saber: porque la mente percibe, en cualquier idea que tenga, que una idea es idéntica a sí misma, y que dos ideas distintas son diferentes y no las mismas; y ello con la misma certidumbre en las ideas más generales como en las menos, en las abstractas y en las comprensivas. Por tanto, no resulta exclusivo de estas dos proposiciones generales («todo lo que es, es», «es imposible que la misma cosa sea y no sea») el que sean de suyo evidentes por un derecho particular. La percepción de ser o de no ser no pertenece más a estas ideas vagas, significadas por los términos «todo lo que» y «cosa», de lo que pertenece a otra idea cualquiera. Pues no significando estas dos máximas generales sino que «lo mismo es lo mismo», y que «lo mismo no es diferentes, se trata de verdades que podemos encontrar en ejemplos más particulares, al igual que en aquellas máximas más generales, y que se puede conocer en los ejemplos particulares incluso antes de pensar en aquellas máximas generales, y que extraen toda su fuerza del discernimiento de la mente ocupada en aquellas ideas particulares. Nada hay más evidente que la mente, sin la ayuda de prueba alguna, o de reflexión sobre ninguna de aquellas dos proposiciones generales, percibe con claridad y conoce con certeza que la idea de blanco es la idea de blanco, y no la de azul, y que la idea de blanco, cuando está en la mente, está allí y no ausente. Así pues, la consideración de estos axiomas nada puede añadir a la evidencia o certidumbre de su conocimiento, Y lo mismo ocurre (como cualquiera podrá comprobar en sí mismo) en todas las ideas que el hombre tiene en su mente: sabe que cada idea es ella misma, y que no es otra; y también sabe que está en su mente, y no fuera de ella, con una certidumbre que no puede ser mayor. Por tanto, la verdad de ninguna proposición general puede ser conocida con mayor certidumbre, ni añadir nada a ésta. De manera que, con respecto a

la identidad, nuestro conocimiento intuitivo alcanza tan lejos como nuestras ideas, y nosotros somos capaces de fabricar tantas proposiciones de suyo evidentes cuantos nombres tenemos para las ideas distintas. Y apelo a la mente individual de cada uno para comprobar si la proposición «un círculo es un círculo» no es una proposición tan evidente de suyo como esta otra, que contiene términos más generales y que establece que «todo lo que es, es»; y la proposición «lo azul no es rojo», ¿no es acaso una proposición de la que la mente no puede dudar, en el momento en que entiende sus términos, más de lo que lo hace en el axioma «es imposible que la misma cosa sea y no sea»? Y lo mismo ocurre en todas las proposiciones similares.

5. En la coexistencia sólo tenemos unas pocas proposiciones de suyo evidentes. En segundo lugar, por lo que se refiere a la coexistencia, o a una conexión tan necesaria entre dos ideas, de manera que cuando una de ellas se supone en un sujeto, la otra tiene que estar allí necesariamente, la mente sólo tiene una percepción inmediata de tal acuerdo o desacuerdo en muy pocas de estas ideas. Y por ello, nuestro conocimiento intuitivo es muy pequeño en estos casos, y no se encuentran muchas proposiciones que sean de suyo evidentes, aunque hay algunas que lo son; por ejemplo, puesto que la idea de ocupar un espacio igual al contenido de sus superficies va unida a nuestra idea de cuerpo, creo que será una proposición de suyo evidente la que establezca que dos cuerpos no pueden ocupar el mismo espacio.

6. En otras relaciones, podemos tener muchas. En tercer lugar, en cuanto a las relaciones de modos, los matemáticos han formulado muchos axiomas relativos solamente a esa relación de igualdad. Así, el de que «si se restan cantidades iguales de otras iguales, el resto será igual». Pero aunque esta proposición, como el resto de las de su clase, sean consideradas máximas por los matemáticos, y aunque sean verdades incuestionables, sin embargo, creo que cualquiera que las considere detenidamente encontrará que no tienen una evidencia en sí misma más clara que «uno más uno igual a dos», o «si quitas dos dedos de una mano y otros dos de la otra, el número de dedos restantes en ambas manos será el mismo». Estas proposiciones, y otras mil similares que se pueden encontrar en los números, llevan al asentimiento nada más escuchadas, y conllevan una claridad igual, si no mayor, que aquellos axiomas matemáticos.

7. En lo que se refiere a la existencia real, no tenemos ninguna proposición de suyo evidente. En cuarto lugar, en cuanto a la existencia real, puesto que no tiene ninguna conexión con ninguna de nuestras ideas, a no ser las de nosotros mismos y la del Ser Primero, no tenemos, en lo que se refiere a la existencia real de todo! los otros seres, ni siquiera un conocimiento demostrativo, y menos un conocimiento evidente por sí mismo, y, por tanto, no hay máximas por lo que a eso se refiere.

8. Estos axiomas no tienen mucha influencia sobre otros conocimientos. Consideremos a continuación qué influencia tienen estas máximas recibidas sobre las demás partes de nuestro conocimiento. Las reglas establecidas en las escuelas, en el sentido de que todos los razonamientos son ex praecognitis et praecognitis, parecen poner el fundamento de todo otro conocimiento en estas máximas, bajo la suposición de que son praecognitas. Pienso que con estas palabras se quieren establecer dos cosas: primero, que estos axiomas son aquellas verdades que la mente

conoce primero; y, segundo, que las otras partes de nuestro conocimiento dependen de ellas.

9. Porque las máximas o axiomas no son las verdades que hemos conocido primero

Primero. Que no son las verdades que la mente conoce en primer lugar, es algo que resulta evidente por la experiencia, según ya hemos demostrado en otro lugar (lib. 1, cap. 1). Pues ¿quién no es capaz de observar que un niño sabe con certeza que una persona extraña no es su madre? O que su botella no es la palmeta del maestro, mucho antes de que sepa que «es imposible que la misma cosa sea y no sea». Y ¿cuántas no son las verdades sobre los números que la mente puede observar de una manera obvia, que conoce y de las que está perfectamente persuadida, antes de que incluso haya pensado en estas máximas generales a las que los matemáticos en sus argumentaciones las refieren? La razón de todo esto es muy simple: como aquello que hace que la mente asienta a tales proposiciones no es nada más que la percepción que tiene del acuerdo o desacuerdo de sus ideas, según encuentre que se afirman o se niegan la una de las otras en aquellas palabras que entiende, y sabiendo además que cada idea es lo que es, y que cada dos ideas distintas no son la misma idea, necesariamente deberá deducirse que aquellas verdades de suyo evidentes que consten de ideas que primero estén en la mente, serán las que primero se conozcan. Y las ideas que primero están en la mente, evidentemente, son sobre cosas particulares, a partir de las cuales, y de manera paulatina, el entendimiento procede hacia algunas pocas ideas generales, las cuales, como están tomadas de los objetos familiares y ordinarios de los sentidos, se sitúan en la mente, junto con los nombres ,generales a ellas asignados. De esta manera son las ideas particulares las primeras en ser recibidas y distinguidas, lográndose así el conocimiento sobre ellas. A continuación, las ideas menos generales o específicas, que son las que están más cerca de las particulares. Porque las ideas abstractas no resultan tan obvias ni asequibles. para los niños, o para las mentes no adiestradas, como las ideas particulares. Y si lo son para los hombres maduros, es tan sólo por el uso constante y familiar que hacen de ellas. Pues si reflexionamos con detenimiento sobre esto, encontraremos que las ideas generales son ficciones y ejercicios de la mente que conllevan una cierta dificultad y no se ofrecen tan fácilmente como tendemos a imaginar. Por ejemplo, ¿no se requiere esfuerzo y habilidad para formar la idea general de un triángulo (que no es de las más abstractas, comprensivas o difíciles), desde el momento en que no debe ser ni oblicuo, ni rectángulo, ni equilátero, ni isósceles, ni escaleno, sino todo eso y a la vez nada de eso en concreto? Realmente es algo imperfecto, que no puede existir; una idea en la que se reúnen algunas partes de diversas diferentes e inconsistentes. Verdad es que la mente, en este estado imperfecto, tiene necesidad de tales ideas e intenta, en cuanto puede, alcanzarlas en aras a la comunicación y al desarrollo de sus conocimientos, cosas a las que se siente muy inclinada de manera natural. Empero existen razones para sospechar que semejantes ideas son señales de nuestra imperfección; o, al menos, todo lo anterior será suficiente para mostrar que la mayor parte de las ideas más abstractas y generales no son aquellas a las que la mente asiente en primer lugar y con mayor facilidad, ni las que más pronto forman parte de sus más tempranos conocimientos.

10. Porque las otras partes de nuestro conocimiento no dependen de su percepción Segundo. A partir de cuanto se ha dicho, se evidencia que estas maravillosas máximas no son los principios y fundamentos de todos nuestros otros conocimientos. Pues desde el momento en que hay muchas otras verdades que son tan evidentes de suyo como esas máximas, y muchas otras que

conocemos antes que éstas, resulta imposible que sean los principios de los que deducimos todas las otras verdades. ¿Acaso es imposible saber que uno y dos son igual a tres, si no es en virtud del axioma que establece que «el todo es igual a todas sus partes tomadas en conjunto» o de otro semejante? Muchos son los que saben que uno más dos son igual a tres, sin haber pensado jamás en este axioma o en otro cualquiera por el que esto resulte probado; y lo saben con la misma certidumbre con que cualquier otro hombre sepa que «el todo es igual a la suma de sus partes», o cualquier otra máxima semejante; y todo ello por la misma razón, de suyo evidente: porque la igualdad de esas ideas es tan cierta y evidente para él sin estos axiomas, que no necesita ninguna prueba para percibirlo. Ni, de la misma manera, después de saber que el todo es igual a la suma de sus partes, sabrá que uno más dos son igual a tres mejor o con mayor certidumbre de lo que lo sabía antes. Porque si alguna dificultad surge de estas ideas, «todo y partes» son términos más oscuros, o al menos más difíciles de ser determinados por la mente que los de uno, dos y tres. Me gustaría, de la misma manera, preguntar a esos hombres que pretenden que todo conocimiento, además del de los principios generales, dependen de unos principios generales, innatos y de suyo evidentes, cuál es el principio que se necesita para probar que uno y uno son igual a dos, que dos más dos hacen cuatro y que tres y tres son seis. Pero como esto se puede llegar a saber sin necesidad de prueba alguna, resulta evidente que todo conocimiento no depende de ciertos praecognita o de determinadas máximas generales que llamamos principios, o bien que aquellas proposiciones son principios; y si se han de contabilizar como principios, entonces lo serán también una gran parte de las que tratan de los números. Si a esto añadimos todas las proposiciones evidentes por sí mismas que se pueden formular sobre todas nuestras ideas distintas, será casi infinito el número de los principios que los hombres llegan a conocer en diversas edades, o cómo, al menos, será innumerable; y de cualquier forma, una gran parte de estos principios innatos nunca será conocido por ellos en toda su vida. Pero con independencia de que lleguen a la mente más temprano o más tarde, hay una cosa que se puede afirmar con certeza sobre ellos: que son conocidos por su misma evidencia, que son enteramente independientes y que no reciben ninguna luz, ni son susceptibles de ninguna prueba, los unos con respecto a los otros; y mucho menos lo son los más particulares de los más generales, o los más simples de los más compuestos, ya que los más simples y los menos abstractos son los más familiares y los que se captan con mayor rapidez y facilidad. Pero sean cuales fueren las ideas más claras, la evidencia y la certidumbre de todas las proposiciones semejantes es ésta: que un hombre advierte que la misma idea es la misma idea, y que infaliblemente percibe que dos ideas diferentes son dos ideas diferentes. Porque cuando un hombre tiene en su entendimiento las ideas de uno y de dos, la idea de amarillo y la idea de azul, no puede menos de saber con certeza que la idea de uno es la idea de uno, y que no es la idea de dos; y que la idea de amarillo es la idea de amarillo y no la de azul. Pues un hombre no puede confundir

las ideas que tiene en su mente, y que él ha diferenciado, ya que eso significaría que las ha distinguido y confundido al mismo tiempo, lo cual es una contradicción; y no tener ideas distintas, significaría no disponer de nuestras facultades y, en definitiva, no poseer conocimiento alguno. Y, por tanto, siempre que una idea se afirma de sí misma, o de cualesquiera dos ideas totalmente distintas se niegan la una de la otra, la mente tiene que asentir a tal proposición como una verdad infalible desde el momento mismo en que entiende sus términos sin vacilación o necesidad de pruebas, y sin que sea preciso que se incluyan en proposiciones de términos más generales, que llamamos máximas.

11. Para qué se utilizan estas máximas generales o axiomas

¿Diremos entonces que estas máximas generales no tienen ninguna utilidad? En absoluto, aunque tal vez

su utilidad no sea la que comúnmente se les atribuye. Pero como el poner el menor reparo acerca de lo

que algunos hombres han asignado a estas máximas puede ser motivo de protestas, mediante el alegato

de que se socavan los fundamentos de todas las ciencias, nos parece interesante el considerarlas en relación a otras partes de nuestro conocimiento, y el examinarlas de manera más detallada para establecer en qué son útiles y en qué no lo son.

1. Resulta evidente, a partir de lo que ya se ha dicho, que no son de ninguna utilidad para probar o confirmar proposiciones menos generales y evidentes por sí mismas.

2. También es obvio que no son, ni han sido, la base sobre la que se ha levantado ninguna ciencia. Sé que existe un derroche de palabrería, fomentado por los escolásticos, sobre las ciencias y las máximas en

que éstas tienen su base; pero ha sido mi mala suerte la que ha provocado que nunca me haya encontrado

con ninguna de tales ciencias, y mucho menos con ninguna erigida sobre estas dos máximas que establecen «que lo que es, es» y «que es imposible que la misma cosa sea y no sea. Y mucho me gustaría

se me indicara dónde se pueden encontrar tales ciencias erigidas sobre dichas máximas o sobre otros axiomas generales cualesquiera; y me sentiría en deuda con quien me mostrara la estructura y el sistema

de una ciencia construida sobre estas máximas u otras similares, de manera que no pudiera mostrarse que este sistema no queda en pie tan firmemente sin hacer consideración de ellas. Pregunto si estas máximas generales no tienen la misma utilidad en el estudio de la divinidad y en los asuntos teológicos

que tiene en otras ciencias. Evidentemente, también deberían servir en éstas para acallar a los farsantes y

para poner fin a las disputas. Pero creo que nadie afirmará por ello que la religión cristiana se construye

sobre estas máximas o que el conocimiento que de ella tenemos se deriva de estos principios.

Nosotros

lo hemos recibido de la revelación, y sin la revelación estas máximas en nada podrían habernos ayudado.

Cuando encontramos una idea a partir de cuya intervención descubrimos la conexión existente entre otras dos, esto es una revelación de Dios a nosotros, por la voz de la razón; porque entonces llegamos a

conocer una verdad que antes desconocíamos. Cuando Dios nos declara cualquier verdad, ello es una revelación que nos hace a través de la voz de su Espíritu, y de ese modo logramos avanzar en nuestro

conocimiento. Pero, de cualquier manera, nunca recibimos nuestra luz o adquirimos el conocimiento en virtud de las máximas, sino que, en el primer caso, nos afluye a partir de las cosas mismas, y observamos la verdad en ellas al percibir su acuerdo o desacuerdo. Y en el segundo caso, Dios mismo nos lo proporciona de manera inmediata, y vemos la verdad de lo que dice en su veracidad infalible. 3. Tampoco como ayuda en el descubrimiento de verdades todavía desconocidas. No nos ayudan las máximas en los progresos de las ciencias ni en el descubrimiento de las verdades todavía desconocidas.

Newton, en su libro nunca lo bastante admirado, ha demostrado varias proposiciones, que son otras tantas verdades nuevas, antes desconocidas para el mundo y que suponen importantes avances en el conocimiento matemático. Sin embargo, para descubrir éstas no fueron las máximas generales que establecen que «lo que es, es», o que «el todo es mayor que una parte», u otras semejantes la que le ayudaron. Ni fueron éstas las claves que lo condujeron al descubrimiento de la verdad y de la certidumbre de aquellas proposiciones. Ni fue por ellas como alcanzó el conocimiento de esas demostraciones, sino mediante el hallazgo de ideas intermedias que mostraron el acuerdo o el desacuerdo de las ideas, tal y como quedaron expresadas en las proposiciones que había demostrado. Este es el mayor y más importante ejercicio y progreso del entendimiento humano en el desarrollo del conocimiento y en el avance de las ciencias, y en ello están muy lejos de recibir ayuda alguna de la contemplación de estas máximas o de otras semejantes. Si aquellos que muestran esta admiración tradicional por esas proposiciones, hasta tal punto que llegan a pensar que no se puede dar ni un solo paso en el avance del conocimiento sin la ayuda de un axioma, ni ponerse una sola piedra en la construcción de una ciencia sin una máxima general, distinguieran entre el método para adquirir el conocimiento y el de comunicarlo; entre el método de hacer avanzar una ciencia y el de enseñarla a los

demás hasta el punto que haya alcanzado, entonces podrían ver que aquellas máximas generales no son

los fundamentos en que se cimentan sus admirables estructuras de los primeros descubrimientos, ni tampoco las llaves que sirvieron para abrir y hacer accesible aquellos secretos del conocimiento. Posteriormente, cuando se establecieron las escuelas, y las ciencias contaron con profesores que transmitieran a los demás lo que ellos habían descubierto, con frecuencia se utilizaron máximas, es decir, proposiciones que eran evidentes por sí mismas o que no podían menos de ser tenidas por verdades. Y habiendo imbuido en las mentes de sus discípulos estas proposiciones como verdades incuestionables, las emplearon, en cuanto tuvieron ocasión de hacerlo, para convencerlos de verdades relativas a casos particulares que no eran tan familiares a sus mentes como aquellos axiomas generales

que ya les habían sido inculcados, y que habían sido cuidadosamente establecidos en sus mentes. Y aunque estos ejemplos particulares, cuando se les considera detenidamente no son de suyo menos evidentes para el entendimiento que las máximas generales que se aportan para confirmarlos, precisamente fue en estos ejemplos particulares donde el primer descubridor halló la verdad sin la ayuda de las máximas generales, y lo mismo puede hacer cualquier otro que los considere con atención.

4. Por tanto, para llegar al empleo que se hace de las máximas son útiles, en primer lugar, según ya se ha

observado para los métodos ordinarios de la enseñanza de las ciencias hasta el grado en que éstas hayan

avanzado; pero su utilidad es escasa o nula para impulsarlas hacia adelante.

Y en segundo lugar, son útiles en las disputas para silenciar a los farsantes obstinados, y para poner punto final a estas disputas. Aquí solicito el permiso del lector para preguntar si la necesidad de esas máximas para este fin no vendría dada de la siguiente manera: habiendo convertido las escuelas a las disputas en la piedra de toque para conocer las habilidades de los hombres y en criterio para evaluar el

conocimiento, adjudicaron la victoria a aquel que se mantuviera en el campo de batalla, es decir, que el que tuviera la última palabra sería declarado el mejor en la argumentación, aunque no lo fuera en la causa. Mas como por este medio resultaba muy factible que no se llegara a ninguna decisión entre hábiles combatientes, mientras que uno pudiera encontrar siempre un *medius terminus* para probar cualquier proposición, y mientras que el otro pudiera constantemente negar con o sin distinción la mayor o la menor; a fin de evitar, tanto como fuera posible, el que las disputas se convirtieran en un interminable devenir de silogismos, se introdujeron en las escuelas determinadas proposiciones generales, la mayor parte de las cuales eran evidentes de suyo, que como por ser de tal naturaleza que debían ser admitidas por todos los hombres, fueron tomadas como medidas generales de la verdad, y sirvieron, en vez de principios (cuando los disputantes no habían establecido ninguno entre ellos) sobre los que no podían pasarse y de los que no podía, ninguno de los dos contendientes, desentenderse. Y de esta manera, estas máximas tildadas con el nombre de principios, más allá de las cuales los hombres que tenían una disputa no podían retroceder, fueron erróneamente tomadas como las fuentes y orígenes de donde manaba todo conocimiento, y como los cimientos sobre los que se erigían todas las ciencias. Porque cuando sus disputas iban a parar a cualquiera de estas máximas se detenían allí y no pasaban más adelante, con lo que el asunto se consideraba concluido. Pero hasta qué punto constituye un error es algo que ya hemos demostrado suficientemente.

Este método de las escuelas, que se han tenido como depositarias de todo conocimiento, introdujo, en mi opinión, el empleo de estas máximas con la mayor parte de las conversaciones que se desarrollaban fuera de las escuelas, con el fin de taponar la boca a los pensadores a quienes cualquiera puede cortar en la disputa cuando niegan esos principios evidentes por sí mismos y generales que todo hombre razonable ha recibido cuando ha reflexionado alguna vez sobre ellos; sin embargo, su único uso consiste aquí en poner punto final a las disputas. Estas máximas, a decir verdad, nada enseñan cuando se las apremia, incluso en aquellos casos, pues de hecho se ha finalizado la disputa por medio de las ideas intermedias fijadas en el debate, cuya conexión puede verse sin la ayuda de aquellas máximas de tal manera que la verdad se conoce antes de que se produzca la máxima, y de que el argumento vuelva a llevarnos al primer principio. Si los hombres quisieran, en lugar de luchar por la victoria en un debate, averiguar y abrazar la verdad, dejarían al margen los argumentos erróneos antes de que se hiciera necesario invocar uno de esos principios. Y de esta manera las máximas tendrían la utilidad de poner punto final a la perversidad de quienes, por su talento, embrollan a los ingenuos. Pero como en esto de las escuelas permitió e incluso animó a los hombres a oponerse a las verdades evidentes hasta que quedaran desconcertados, es decir, hasta que llegaran a una contradicción con sí mismo con respecto a alguno de los principios establecidos, no debe extrañarnos que no se avergüencen en la conversación común de caer en aquello que en las escuelas se considera como síntoma de virtud o de gloria: el mantener de manera obstinada el punto de vista que han adoptado en una cuestión, independientemente de su verdad o falsedad, hasta el final, incluso después de que están convencidos de que no es así. Realmente este

camino nos resulta sumamente extraño para alcanzar la verdad y el conocimiento, y eso que pienso que la parte razonable de la humanidad, no corrompida por la educación apenas podrá creer que alguna vez haya sido admitido por los amantes de la verdad y los estudiosos de la religión o la naturaleza, o que haya sido introducido en los seminarios de quienes propagan las verdades de la religión o de la filosofía entre los ignorantes y los descreídos. No voy a ponerme a investigar hasta qué punto este camino en el aprendizaje está destinado a confundir las mentes de los jóvenes apartándoles del camino ¿le una búsqueda sincera y ardorosa de la verdad; es más, hasta qué punto conseguirá hacerlos dudar sobre si existe una cosa determinada o, al menos, si existe una verdad que debemos abrazar. Pero una cosa sí pienso, y es que, a excepción de aquellos lugares que abrazaron la filosofía peripatética en sus escuelas, sin enseñar al mundo ninguna otra cosa que no fuera el arte de disputar, estas máximas no se han considerado como los fundamentos sobre los que debieran erigirse las ciencias, ni como grandes ayudas para el desarrollo del conocimiento. Por tanto, esas máximas generales son, como ya dije, de gran utilidad en las disputas, para cerrar la boca a los vocingleros, pero de muy poco sirven para el descubrimiento de verdades desconocidas o para ayudar a la mente en su búsqueda en pos del conocimiento. Pues ¿quién jamás ha empezado a construir su conocimiento sobre la base de la proposición general «lo que es, es», o de la que «es imposible que la misma cosa sea y no sea»? ¿O quién hay que habiendo tomado como principio una de aquellas máximas haya deducido un sistema de conocimientos útiles para la ciencia? A menudo, como las opiniones equivocadas encierran una contradicción, una de estas máximas puede servir como piedra de toque que nos muestre muy bien a dónde nos llevan tales opiniones; empero, por más adecuadas que sean para llamar la atención sobre el absurdo o el error que contiene el razonamiento o la opinión de una persona, tienen muy poca utilidad para iluminar el entendimiento, y no se encontrará que la mente reciba mucha ayuda de ellos en sus progresos hacia el conocimiento; progresos que no serían ni más ni menos ciertos si aquellas dos proposiciones generales nunca hubieran sido pensadas. Verdad es que, como dije algunas veces, sirven en las argumentaciones para tapan la boca a los vocingleros, al mostrar el absurdo de lo que se afirma y al exponerlo a la flagrante vergüenza de contradecir lo que todo el mundo sabe, y que él mismo no puede admitir como verdadero. Pero una cosa es hacer ver a un hombre que se encuentra en un error, y otra muy distinta al llevarlo a la posesión de la verdad; me gustaría saber qué verdades enseñan estas dos proposiciones, y qué verdades por su influencia se nos hacen evidentes, me refiero a verdades que no conociéramos antes o que no podamos llegar a conocer sin ellas. Razonemos lo mejor que podamos a partir de estas dos proposiciones y veremos que solamente son predicados de identidad y

que toda la influencia que nos producen, si es que nos producen alguna, no se refiere sino a ellas.

Cada

proposición particular sobre la identidad o la diversidad se puede conocer tan clara y ciertamente en sí misma, si lo hacemos atentamente, como aquellas dos proposiciones generales, ya que estas proposiciones generales, dado que sirven para todos los casos han sido más inculcadas en la mente humana y se ha insistido más sobre ellas. En cuanto a otras máximas menos generales, la mayor parte de

ellas no son más que proposiciones meramente verbales, y lo único que nos enseñan es la importancia de

unos nombres en su relación con los otros. «El todo es igual a sus partes», os pregunto: ¿qué verdad nos

enseña esta proposición? ¿Qué se contiene en esta máxima que no sea el sentido que tienen las palabras

totum o todo? Y el que sepa que el término todo significa lo que está compuesto de varias partes, no estará muy lejos de saber que el todo es igual a la suma de las partes. Y por la misma razón, me parece

que la proposición «una montaña es más alta que un valle» y otras similares podrían pasar muy bien por

máximas. Sin embargo, esto no impide que los profesores de matemáticas, cuando enseñan ex cátedra lo

que ya saben e inician a otros en su ciencia, coloquen como iniciación de sus sistemas estas máximas y

otras similares de manera que los alumnos acostumbrados desde el principio en sus pensamientos a este

tipo de proposiciones, formuladas en tales términos generales, puedan habituarse a esta clase de reflexiones y tengan esas proposiciones más generales por reglas establecidas y por sentencias que de inmediato se pueden aplicar a todos los casos particulares. Y no es que, si se consideran con igual medida, sean más claras y evidentes que lo son las instancias particulares confirmadas por ellas, sino que, como son más familiares para la mente, el hecho mismo de enunciarlas es suficiente para contentar

al entendimiento. Pero esto, digo, se debe más al hábito de emplearlas y al status de que gozan en nuestra mente por la frecuencia con que pensamos en ellas, que a la diferencia en la evidencia de las cosas. Pero antes de que la costumbre haya establecido en la mente unos métodos determinados de pensar y razonar, tiendo a imaginar que el proceso es totalmente diferente y que el niño cuando pierde una parte de su manzana sabe lo que ha ocurrido en este caso particular mejor que si se lo formularan en

la proposición general que establece que «el todo es igual a la suma de sus partes», y que si una necesita

ser confirmada por la otra, la proposición general tiene mayor necesidad de la particular dentro de su mente que la particular de la general. Pues nuestro conocimiento empieza a partir de lo particular y poco

a poco se va ampliando hacia lo general. Aunque más tarde la mente sigue el camino contrario, y habiendo reducido su conocimiento a las proposiciones más generales que pueda, se familiariza con ellas

en sus pensamientos y se acostumbra a recurrir a ellas como modelos a partir de los cuales diferencian la

verdad de la falsedad. Y mediante este empleo usual de las mismas, como normas para medir la verdad

de otras proposiciones, llega, con el tiempo, a pensar que las proposiciones más particulares obtienen su

verdad y su evidencia de su conformidad con respecto a otras más generales, las cuales', en los discursos y argumentaciones, se arguyen de forma habitual y se admiten de manera constante. Esta me parece, en definitiva, la razón por la que, entre tantas proposiciones evidentes por sí mismas, tan sólo las más generales han recibido el título de máximas.

12. Las máximas, si no se tiene cuidado en el uso de las palabras, pueden llegar a probar contradicciones

Una cosa más me parece necesario señalar sobre estas máximas generales, y es que están tan lejos de adelantar o establecer en nuestras mentes el conocimiento verdadero que si nuestras nociones están equivocadas o resultan vagas o inexactas y entregamos nuestros pensamientos al sonido de las palabras

más que a convertirlos en ideas determinadas o establecidas de las cosas, estas máximas generales, digo,

servirán para mantener en nuestros errores, y de acuerdo con el hábito tan frecuente de emplear mal las

palabras servirán para probar contradicciones; así como, por ejemplo, el que tomando como base a Descartes se forje en la mente una idea de lo que aquél llama cuerpo, y piense que no es sino la pura extensión, podrá llegar a demostrar con facilidad que no existe el vacío, es decir, que no hay espacio sin

cuerpo, mediante la máxima que establece que «lo que es, es». Porque la idea a la que él anexa el nombre cuerpo, como sólo está basada en la extensión, hace posible que su conocimiento de que no pueda haber espacio sin cuerpo resulte cierto. Así pues, él conoce con claridad y distinción la idea que tiene de la extensión y sabe que esa idea es lo que es, que no es otra ideal aunque sea llamada por estos

tres nombres: extensión, cuerpo, espacio. Tres palabras que desde el momento en que significan una idea

única e idéntica pueden, sin lugar a dudas, ser afirmadas con la misma evidencia y certidumbre las unas

de las otras con que cada término lo puede ser de sí mismo; y tan cierto resulta, que mientras los emplee

todos para afirmar una idea única e idéntica, esta predicación que establece que el «espacio es cuerpo»,

es tan verdadera e idéntica como la predicación de que «el cuerpo es cuerpo», tanto en lo que se refiere a

su significado como a su sonido.

13. Ejemplo con el vacío

Pero si otra persona viene habiéndose forjado una idea diferente de la de Descartes sobre la misma cosa

pero sirviéndose, como él, del mismo nombre de cuerpo, y hace que su idea, que él ha expresado mediante el término cuerpo, sea la de una cosa que tiene a la vez extensión y solidez podrá fácilmente demostrar que puede existir un vacío o espacio sin cuerpo, al igual que Descartes demostró lo contrario,

Porque como la idea a la que da el nombre de espacio no es sino tan sólo la idea simple de extensión, y

la idea a la que otorga el nombre de cuerpo es la idea compleja de extensión y resistibilidad o solidez unidas en un mismo sujeto, esas dos ideas no son exactamente una y la misma, sino que son en el entendimiento tan distintas como las ideas de uno y de dos, de blanco y de negro, o como las de corporeidad y humanidad, si me es lícito expresarme en términos tan bárbaros; y, por tanto, la predicación de ellas en nuestras mentes o en términos que las signifiquen no es de identidad, sino que la

negación de ellas, la una de la otra (por ejemplo, esta proposición: «la extensión o el espacio no es un cuerpo») es tan verdadera y tan evidentemente cierta como la máxima que establece que «es imposible

que la misma cosa sea y no sea» y cualquier proposición que pueda formularse a partir de ella.

14. No prueban la existencia de las cosas fuera de nosotros

Sin embargo, aunque estas dos proposiciones --como se ha visto-- pueden demostrarse igualmente, es decir, que puede haber un vacío y que no puede existir un vacío, partiendo de los principios ciertos que

establecen que «lo que es, es» y «que la misma cosa no puede ser y no ser», a pesar de eso estos dos principios no pueden servir para probar qué cuerpos existen, o si algún cuerpo existe realmente, ya que

eso queda para que nuestros sentidos nos lo descubran hasta donde ellos alcanzan. Puesto que estos principios universales y evidentes por sí mismos no son sino nuestro conocimiento constante, claro y distinto de nuestras propias ideas más generales y comprensivas, nada nos pueden asegurar de lo que

existe fuera de la mente; su certidumbre está fundada solamente sobre el conocimiento que tenemos acerca de cada idea por sí misma, y de su distinción respecto a otra, en torno a lo cual no podemos equivocarnos mientras estén en nuestra mente, aunque podemos equivocarnos, y de hecho lo hacemos a

menudo cuando retenemos los nombres sin las ideas o cuando los empleamos de manera confusa, unas

veces para una idea, otras para otra. En estos casos, como la fuerza de esos axiomas sólo alcanza los sonidos y no la significación de las palabras, sirve solamente para llevarnos a la conclusión, la duda y el

error. Esto lo planteo con el fin de mostrar a los hombres que estas máximas, aun- que se tengan como

los grandes baluartes de la verdad, no les aseguran de no incurrir en el error cuando emplean sus palabras de manera imprecisa. En todo lo que he sugerido aquí sobre la escasa utilidad que tienen para el

desarrollo del conocimiento, o sobre el peligro de usar ideas indeterminadas, he estado muy lejos de intentar que estas máximas deban desecharse, como alguno ha llegado a achacarme. A éstos les digo que

son verdades evidentes por sí mismas y que no pueden desecharse; hasta el punto en que su influencia llega, es inútil despreciarla y yo nunca lo he pretendido. Sin embargo, y sin que ello suponga ninguna injuria a la verdad o al conocimiento, puedo tener razón al pensar que su uso no responde al gran peso que se ha hecho recaer sobre ellas, y puedo alentar a los hombres a que no hagan un uso equivocado de

ellas con el fin de mantenerse en sus errores.

15. Estas no pueden añadirse a nuestro conocimiento de las sustancias, y su aplicación a las ideas complejas es peligrosa

Pero sea cual fuere su utilidad en las proposiciones verbales, no pueden descubrirnos ni probarnos el menor conocimiento sobre la naturaleza de las sustancias, tal como se encuentran y existen fuera de nosotros, más allá de lo que tiene su fundamento en la experiencia. Y aunque la consecuencia de esas dos proposiciones, llamadas principios, sea muy clara, y su empleo no resulte peligroso o dañino en la demostración de cosas que no requieran en absoluto la prueba que tales máximas ofrece, ya que se trata

de cosas que tienen suficiente claridad por sí mismas y al margen de ellas, es decir, en los casos donde

nuestras ideas son determinadas y conocidas por los nombres que las significan, sin embargo, cuando esos principios, es decir «lo que es, es» y «es imposible que la misma cosa sea y no sea», se emplean en

la demostración de proposiciones que contienen palabras que significan ideas complejas, v. gr., hombre, caballo, oro, virtud, allí resultan de un peligro infinito, y muy comúnmente hacen que los hombres reciban y mantengan la falsedad como si fuera la verdad manifiesta, y la incertidumbre como si fuera una demostración; de aquí se sigue el error, la obstinación y todos los males que suelen devenir de los razonamientos erróneos. La razón de esto no radica en que estos principios sean menos verdaderos o en que tengan fuerza para probar proposiciones formadas de términos que significan ideas complejas, que las que tienen cuando las proposiciones están compuestas por ideas simples, sino que porque los hombres generalmente yerran al pensar que cuando se mantienen los mismos términos las proposiciones son acerca de las mismas cosas, aunque las ideas que estos términos significan sean en verdad diferentes, resulta que las máximas se utilizan para defender proposiciones contradictorias en el sonido y en la apariencia, lo cual ya hemos visto en la demostración arriba mencionada sobre el vacío. De manera que mientras los hombres tomen las palabras en lugar de las cosas, como con frecuencia suelen hacer, estas máximas pueden y deben servir comúnmente, para probar proposiciones contradictorias, como pondré de manifiesto de una manera aún más evidente.

16. Ejemplo en la demostración sobre el hombre

Por ejemplo, supongamos que el hombre sea el sujeto sobre el cual queremos demostrar algo por medio de estos primeros principios, y veremos que en la medida en que esta demostración está sujeta a estos principios es solamente verbal, y que no nos ofrece ninguna proposición cierta, universal y verdadera, ni ningún conocimiento de un ser existente fuera de nosotros. En primer lugar, cuando un niño se forja la idea de un hombre, es probable que su idea se ajuste al retrato que un pintor haría de sus apariencias visibles unidas; y una complicación semejante de ideas unidas en su entendimiento forma la idea singular compleja que él llama hombre, y como el color blanco es en Inglaterra el predominante en la piel de los hombres, el niño podrá demostrar que un negro no es un hombre porque el color blanco es una de las ideas simples que permanecen constantemente en la idea compleja que él denomina hombre. Por tanto, él puede demostrar, a partir del principio que establece que «es imposible que la misma cosa sea y no sea» que un negro no es un hombre; y el fundamento de su certidumbre no será esa proposición universal, de la que tal vez nunca tuvo noticias ni en la que probablemente pensó jamás, sino en la percepción clara y distinta que tiene de sus propias ideas simples de negro y de blanco, que no puede confundir la una con respecto a la otra, ni puede ser persuadido a mezclar, independientemente de que conozca o no aquella máxima. Y a este niño, o a cualquiera que tenga la misma idea que él denomina hombre, no resultará jamás posible demostrarle que el hombre está dotado de un alma porque su idea de hombre no incluye ni tiene noción de una idea semejante. De manera que para él, el principio de que «lo que es, es» no prueba esta cuestión, sino que depende del conjunto de sus ideas y de la observación, a través de las cuales él se forma la idea compleja llamada hombre.

17. Otro ejemplo

En segundo lugar, otra persona que tenga un mayor progreso dentro de la formación y colección de la idea que llama hombre, y que haya añadido a la apariencia externa la risa y el raciocinio, podrá

demostrar que los niños y los imbeciles no son hombres, valiéndose de la máxima que determina que «es

imposible que la misma cosa sea y no sea». De hecho, yo he discutido con hombres de bastante raciocinio que negaban que aquéllos fueran hombres.

18. Un tercer ejemplo

En tercer lugar, tal vez otra persona construya la idea compleja que llama hombre solamente a partir de

la idea de cuerpo en general, añadiéndole la facultad del lenguaje y del razonamiento y dejando al margen la forma. Este hombre será capaz de demostrar que un hombre puede muy bien no tener manos,

y ser cuadrúpedo, ya que ninguna de estas dos cosas están incluidas en su idea de hombre; y en cualquier

cuerpo o forma en que encontrara unidos el habla y el razonamiento, vería un hombre, porque teniendo

un conocimiento claro de semejante idea compleja, resulta cierto que «lo que es, es».

19. Poca utilidad se puede extraer de estas máximas en las demostraciones, cuando tenemos ideas claras y distintas

De manera que si se considera correctamente, pienso que podemos afirmar que cuando nuestras ideas están determinadas en nuestra mente, y están designadas por nombres fijos y claros que les hemos anexado mediante aquellas determinaciones establecidas, son de muy poca utilidad, o más bien no tienen

ninguna utilidad en absoluto, para probar el acuerdo o el des- acuerdo de ninguna de ellas. Aquel que no

pueda discernir la verdad o falsedad de semejantes proposiciones sin ayuda de estas máximas o de otras

semejantes, no podrá hacerlo ayudado por estas máximas, puesto que no podrá esperar conocer la verdad

de estas máximas sin ninguna prueba, si no puede conocer la verdad de otras, que son tan evidentes por

sí mismas como aquéllas, también sin prueba alguna. A partir de estas bases, el conocimiento intuitivo

no requiere ni admite prueba alguna más en una de sus partes que en otra. Y el que quiera suponer lo contrario, destruirá los fundamentos de todo conocimiento y de toda certidumbre, pues quien necesite alguna prueba para adquirir la certeza y para otorgar su asentimiento a la proposición de que dos es igual

a dos, también necesitará una prueba para admitir que lo que es, es. Y quien necesite, asimismo, una prueba para convencerse de que dos no son tres, de que lo blanco no es negro, de que un triángulo no es

un círculo, etc., o de que cualesquiera otras dos ideas determinadas y distintas no son una y la misma también necesitará una demostración para convencerse de que «es imposible que la misma cosa sea y no

sea».

20. Cuando nuestras ideas no están claramente determinadas su uso resulta peligroso

Y lo mismo que estas máximas resultan de muy poca utilidad cuando tenemos ideas determinadas, de la

misma manera, según ya lo he demostrado, su uso puede ser peligroso cuando nuestras ideas no son determinadas, y cuando empleamos palabras que no están anexadas a unas ideas determinadas, sino que

son de un significado impreciso y confuso, pues unas veces significan una idea y otras expresan otra idea diferente. De aquí se siguen confusiones y errores, que estas máximas (traídas como pruebas para establecer proposiciones cuyos términos significan ideas indeterminadas) confirman y asientan con su

autoridad.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo VIII

ACERCA DE LAS PROPOSICIONES FRÍVOLAS

1. Algunas proposiciones no aportan nada a nuestro conocimiento

El que las máximas de las que he tratado en el capítulo anterior sean de tanta utilidad como generalmente se supone, es un asunto que dejo a la consideración de los demás. Creo, sin embargo, que

una cosa puede afirmarse con plena confianza: que hay proposiciones universales que, aunque sean ciertamente verdaderas, sin embargo, no aportan ninguna luz a nuestro entendimiento, y en nada aumentan nuestro conocimiento. Tales proposiciones son:

2. En primer lugar, todas las proposiciones de identidad

Resulta obvio que estas proposiciones, puramente idénticas, no contienen, a primera vista, ninguna instrucción en sí mismas. Pues cuando afirmamos el mismo término de sí mismo, ya sea puramente verbal, ya que contenga alguna idea real y clara, nada nos enseña que no hubiéramos conocido antes con

certidumbre, independientemente de que tal proposición sea formulada por nosotros, o nos sea propuesta

por otras personas. Realmente, aquella que es la proposición más general, es decir, «lo que es, es», puede servir algunas veces para mostrar a un hombre lo absurdo que es el que, por medio de circunloquios o de términos equívocos, intente negar, mediante ejemplos particulares, la misma cosa de

sí misma; porque nadie podrá desafiar de una manera tan abierta al sentido común como para afirmar mediante palabras llanas alguna contradicción visible y directa; o, si lo hace, cualquier hombre tendrá una excusa más que justificada para interrumpir la discusión que con él mantiene. Sin embargo, pienso

que puedo afirmar que ni esa máxima tan generalmente aceptada ni ninguna otra proposición de identidad nos enseña cosa alguna; y aunque en esta clase de proposiciones esta solemne y celebrada máxima, que se considera el fundamento de toda demostración, puede utilizarse, y a menudo se utiliza,

para confirmarlas, sin embargo, todo lo que se consigue probar no es más que esto: que una misma palabra puede afirmarse de sí misma sin ninguna duda de la verdad de semejante proposición, y, por tanto, con toda certidumbre; y permítaseme añadir, también sin ningún conocimiento real.

3. Ejemplos

Porque, según esto, cualquier persona muy ignorante, pero que pueda formular una proposición, y que sepa lo que quiere decir cuando afirma sí o no, podrá formular uniones de proposiciones de cuya verdad

puede estar segura de manera infalible, y, sin embargo, no saber una sola cosa en el mundo; como, por

ejemplo, «que un alma es un alma», «un espíritu es un espíritu», «que un fetiche es un fetiche», etc. Ya

que todas estas proposiciones son equivalentes a la proposición «lo que es, es», es decir, lo que tiene existencia, tiene existencia, o quien tiene alma, tiene alma. Pero ¿qué es esto sino jugar con las palabras?

Es como un mono que se pasara una ostra de una mano a otra y que, si tuviera posibilidad de emplear palabras, pudiera decir: «la ostra en la mano derecha es el sujeto, y la ostra en la mano izquierda es el predicador, y de esta manera podría formular una proposición sobre la ostra evidente por sí misma, es decir, la ostra es la ostra, y, sin embargo, no adquiriría mediante esto un ápice más de conocimiento.

Esta manera de comportarse significaría tanto para satisfacer el hambre del mono como para el entendimiento del hombre, y tanto aprovecharía el uno en sus conocimientos como el otro en su figura.

Sé que hay quienes se preocupan bastante por las proposiciones de identidad que son de suyo evidentes, y que piensan que prestan un gran servicio a la filosofía al tratar sobre ellas. Y lo hacen como si éstas encerraran todo el conocimiento, y como si el entendimiento solamente llegara a la verdad por ellas. Confieso, tan llanamente como cualquier otro, que todas ellas son verdaderas y evidentes por sí mismas.

Y además declaro que el fundamento de todo nuestro conocimiento radica en la facultad que tenemos de percibir que una misma idea es la misma idea, y de distinguirla de las que son diferentes, tal como he demostrado en el capítulo anterior. Pero cómo se reivindica así el uso que se pretende hacer de las proposiciones de identidad para el desarrollo de los conocimientos, calificándolo de frívolo, es algo que no alcanzo a ver y por más que alguien repita tantas veces como guste que «la voluntad es la voluntad», o por más importancia que pongan en este pensamiento, tampoco llego a comprender en qué puede esto significar un avance para el desarrollo de nuestro conocimiento; lo mismo podría decir de un número infinito de proposiciones semejantes. Déjese a un hombre formular, según sus posibilidades lingüísticas, tantas proposiciones del tenor de las siguientes: «una ley es una ley», «una obligación es una obligación», «el derecho es el derecho», «lo injusto es lo injusto», y ¿en qué medida le ayudarán estas proposiciones y otras semejantes para su conocimiento de la ética, o qué instrucción le aportará, a él o a otros, en el conocimiento de la moral? Quienes desconocen, y quizá siempre se mantengan en su ignorancia, lo que es lo justo y lo injusto nunca podrán formular con igual seguridad proposiciones sobre esto, ni conocer su verdad de manera tan infalible como quien posea una mayor instrucción sobre la moral y sus normas. Pero ¿qué progreso pueden aportar al conocimiento de las cosas necesarias o útiles para su conducta semejantes proposiciones?

Seguramente se considerarán poco menos que unos frívolos a quienes para iluminar el entendimiento en cualquier parte del conocimiento se ocuparan en las proposiciones de identidad, e insistieran en máximas como la siguiente: «la sustancia es la sustancial, y «el cuerpo es..el cuerpo»; «el vacío es el vacío», y «un torbellino es un torbellinos «un centauro es un centauro», y «una químera es una químera», etc. Porque aunque todas éstas y otras semejantes son igualmente verdaderas, igualmente ciertas e igualmente evidentes por sí mismas, sin embargo, no pueden menos que ser tildadas de frívolas cuando se pretende utilizarlas como principio de instrucción, y cuando se ofrecen como ayudas para el desarrollo del conocimiento, ya que no enseñan nada, a quién tiene la capacidad de discurrir, que no supiera antes, es decir, que el mismo término es el mismo término, y que la misma idea es la misma idea. Y, en base a esto, es por lo que he llegado a pensar, y aún sigo pensando, que el ofrecer y el inculcar semejantes proposiciones para dar nueva luz al entendimiento, o para abrir el conocimiento a las cosas, no es sino una frivolidad.

Radica la instrucción en algo muy diferente, y el que intente ampliar su mente o la de otro con verdades que aún no conoce, tendrá que hallar unas ideas intermedias y ponerlas en un orden tal, las unas junto a las otras, que el entendimiento puede percibir el acuerdo o desacuerdo de aquellas ideas que están en cuestión. Las proposiciones que tal cosa hacen son instructivas, pero están muy lejos de afirmar el

mismo término de sí mismo, lo cual no es una manera adecuada de alcanzar ninguna clase de conocimiento ni de que otros la alcancen. En nada más puede ayudar que lo que auxiliaría a una persona

que estuviera aprendiendo a leer el formularle unas proposiciones como éstas: «una A es una A» y «una

B es una B», lo cual cualquier hombre puede saber tan bien como el maestro de escuela, y, sin embargo,

jamás en su vida poder llegar a leer una sola palabra. Y estas proposiciones, y otras proposiciones de identidad semejantes, en nada contribuyen a adquirir la habilidad de leer, sea cual fuere el uso que podamos hacer de ellas.

Si aquellos que me increpan por calificar de «frívolas» estas proposiciones hubieran leído y hubieran intentado comprender lo que he escrito más arriba, en un inglés llano, no podrían sino haber visto que por proposiciones de identidad solamente entiendo aquellas en que el mismo término, significando la misma idea, se afirma de sí mismo; lo cual es lo que creo que debe entenderse con propiedad, como proposiciones de identidad; y creo poder continuar afirmando con seguridad, en lo que a ellas se refiere,

que el proponerlas como algo instructivo no es más que una frivolidad. Porque nadie que esté en el uso

de su razón podrá dejar de advertirlas cuando sea necesario que se adviertan y, una vez que tenga noticias de ellas, no podrá dudar de su verdad.

Pero si los hombres quieren llamar proposiciones de identidad a aquellas en que el mismo término no es

afirmado por sí mismo, que juzguen otros si aquellos hablan con más propiedad de lo que yo lo hago. Pues una cosa resulta cierta, y es que todo cuanto dicen sobre las proposiciones que no son de identidad,

tal como yo empleo este término, no se refiere ni a mí ni a cuanto tengo dicho, puesto que todo lo que he

afirmado queda referido a proposiciones en las que el mismo término es afirmado de sí mismo; y me gustaría encontrar un ejemplo en que haya sido posible utilizar una de ellas para avance y desarrollo de

cualquier conocimiento. Ejemplos de otra clase, sea cual fuere el uso que de ello se hace, no me conciernen desde el momento en que no se trata de aquellas proposiciones a las que llamo de identidad.

4. En segundo lugar, las proposiciones en las que cualquier idea compleja se predica del todo

Otra clase de proposiciones frívolas es aquella en la que una parte de la idea compleja se predica del nombre del todo, en las que una parte de la definición se predica del nombre definido. Tales son todas las proposiciones en las que el género se predica en la especie, o cuando los términos más comprensivos se predicen de los menos comprensivos. Porque, ¿qué información, qué conocimiento

puede llevar esta proposición, «el plomo es un metal», a un hombre que conoce la idea compleja que el

nombre significa, puesto que todas las ideas simples que forman la idea compleja significada por el término metal no son otra cosa que lo que ya antes se comprendía con el nombre de plomo? Además, para un hombre que conoce la significación de la palabra metal, y no la de la palabra plomo, resulta más

fácil explicarle el significado de la palabra plomo diciéndole que es un metal, lo cual, mediante sólo una

palabra, reúne varias ideas simples, y no ir enumerándole, una por una, todas esas ideas, diciéndole que

es un cuerpo muy pesado, fusible y maleable.

5. Como parte de la definición del término definido

Igualmente frívolo es predicar cualquier parte de la definición del término definido o afirmar una de las ideas simples de que está formada la idea compleja del nombre de toda la idea compleja, como «todo oro es fusible». Pues como la fusibilidad es una de las ideas simples que forman la idea compleja significada por el sonido oro, ¿qué es sino jugar con los sonidos el afirmar del nombre oro lo que ya está comprendido en su significación aceptada? Poco menos que ridículo resultaría afirmar gravemente, como una verdad recién descubierta, que el oro es amarillo; y, sin embargo, no alcanzo a ver por qué es más importante decir que el oro es fusible, a menos que la cualidad se hubiera dejado fuera de la idea compleja que el conjunto de sonidos «oro» significa en la conversación común. ¿Qué información puede aportar a nadie el decirle lo que antes se le había dicho ya, o lo que se supone que ya sabía? Pues debo suponer que conozco el significado de una palabra cuando otro la emplea, o si no que éste me tiene que explicar su significado. Y si yo sé que el nombre oro significa la idea compleja de un cuerpo amarillo, pesado, fusible, maleable, no me será de mucha información el afirmar solemnemente una proposición que establezca que todo oro es fusible. Semejantes proposiciones no sirven sino para mostrar la falta de ingenuidad de aquellos que quieren hacer pasar por algo nuevo lo que sólo es la definición de sus propios términos ya explicados, sin llevar consigo ningún conocimiento, excepto la propia significación de las palabras, por muy ciertas que éstas sean.

6. Ejemplos con las palabras hombre y palafrén

«Todo hombre es un animal, o cuerpo viviente»; he aquí una proposición tan cierta como la que más lo pueda ser, y que, sin embargo, no contribuye más al conocimiento de las cosas que si se afirma que un palafrén es un caballo o un animal que se mueve al paso y que relincha, puesto que se trata de definiciones que solamente explican el significado de las palabras; y la proposición que enuncié antes solamente me hace conocer esto: que el cuerpo, los sentidos y movimiento, o las potencias de sentir y moverse, son tres ideas que incluyo de manera constante en la significación de la palabra hombre, y cuando no se encuentren incluidos en él, el nombre hombre no se refiere a la misma cosa; y lo mismo podría decir de la otra proposición, a saber: que el cuerpo, los sentidos y la forma peculiar de caminar, junto a una cierta clase de voz, son algunas de las ideas que siempre incluyo y significo mediante el término palafrén; y cuando ellas no se encuentran unidas a ese término, la palabra palafrén no pertenece a esa cosa. Lo mismo sucede cuando un término que significa una o más ideas simples que forman en conjunto la idea compleja que se llama hombre, se afirma del término hombre. Así, por ejemplo, supongamos que un romano ha significado mediante el término homo todas estas ideas distintas unidas en un solo sujeto: corporietas, sensibilitas, potencia se movendi, rationalitas, risibilitas; sin duda habría podido afirmar, con total certidumbre y de manera universal, algunas ideas más, todas ellas unidas a la palabra hombre, pero no habría conseguido sino explicar que el término homo comprende, en su país, todas estas ideas en su significado. Igualmente, un caballero andante que, mediante el término palafrén,

significara estas ideas: un cuerpo de cierta forma, cuadrúpedo, con sentidos, movimiento que marcha al paso, que relincha, que es blanco y que suele llevar una mujer a su grupa, podría con la misma certidumbre universal afirmar también cualquiera de todas esas ideas, o todas ellas conjuntamente de la palabra palafrén. Pero no nos enseñaría mucho, sino que la palabra palafrén, en su lengua romance, significaba todas estas cosas, y que no debía aplicarse a nada que no reuniera todas aquellas ideas. Pero el que quiera decirme que cualquier cosa dotada de sentidos, movimiento, razón y risa es algo que tiene actualmente una noción de Dios, o que es susceptible de caer en la modorra a causa del ocio, realmente me formula una proposición instructiva, porque como el tener la noción de Dios, o el sumirse en el sueño a consecuencia del ocio, no están contenidas en la idea significada por la palabra hombre, semejantes proposiciones nos enseñan más que lo que la palabra hombre significa estrictamente, y, por tanto, el conocimiento que con. tienen va más allá de lo puramente verbal.

7. Por esto, no nos enseñan más que la significación de las palabras

Antes de que un hombre formule cualquier proposición, se supone que comprende los términos que en ella utiliza, pues de otro modo hablaría como un papagayo, emitiendo ruidos solamente por imitación y repitiendo ciertos sonidos que había aprendido de otros, pero no como una criatura racional que los utiliza como signos de las ideas que tiene en su mente. De la misma manera, se supone que el oyente comprende los términos que utiliza el hablante, pues, de lo contrario, su charla sería una jerigonza, que producía un ruido ininteligible. Y por eso juega con las palabras frívolamente el que formula una proposición, la cual, una vez hecha, no contiene más que uno de los términos, que se supone que ya conocía quien la escuchaba, como, por ejemplo, un triángulo tiene tres lados, o el azafrán es amarillo. Y

esto no es tolerable más que, en el caso en que un hombre intente explicar sus términos a quien no los entiende; y, en este caso, se limita a enseñar el significado de ese término y el uso de ese signo.

8. Pero no nos enseñan ningún conocimiento real

De esta manera podemos conocer la verdad de dos clases de proposiciones con una certidumbre. Unas son aquellas proposiciones frívolas que conllevan alguna certeza, pero que solamente es una certeza verbal, que en nada nos instruye. En segundo lugar podemos conocer la verdad, y, por tanto, tener certidumbre de proposiciones que afirman alguna cosa de otra, lo cual es una consecuencia necesaria de

su idea compleja precisa, pero que no la incluyo; por ejemplo, que el ángulo exterior de todos los triángulos es mayor que cualquiera de los ángulos internos opuestos. Porque como esa relación entre el

ángulo de fuera y los otros ángulos internos opuestos no forma parte de la idea compleja significada por

el nombre triángulo, ésta es una verdad real, y conlleva un conocimiento instructivo y real.

9. Las proposiciones generales sobre la sustancia son frecuentemente frívolas

Como no tenemos sino un conocimiento muy pequeño, o ninguno, sobre las combinaciones de ideas simples que existen juntas en las sustancias, si no es por medio de nuestros sentidos, no podemos establecer ninguna proposición universal cierta sobre ello, más allá de lo que en nuestras esencias nominales nos permiten. Y como esas esencias nominales no contienen sino muy pocas e inconsistentes

verdades, con respecto a las que dependen de su constitución real, las proposiciones generales que se

formulan sobre las sustancias, si son ciertas, resultan frívolas en su mayor parte; y si son instructivas son

inciertas, y de tal naturaleza que no podemos tener ningún conocimiento de su verdad real, por mucho que nos ayuden la observación constante y la analogía en nuestros juicios. Además, puede ocurrir que muchas veces nos encontremos con discursos muy claros y coherentes, pero que nada nos aportan.

Pues

resulta evidente que los nombres de los entes sustanciales, al igual que los otros, desde el momento en que tienen unas significaciones muy relativas unidas a ellos, pueden, con gran verdad, unirse de manera

afirmativa o negativa en las proposiciones, según que sus definiciones relativas les permitan unirse de esta manera y que las proposiciones que constan de unos términos tales puedan, con la misma claridad,

ser deducidas las unas de las otras que aquellas que nos aportan las verdades más reales; y todo ello sin

que tengamos ningún conocimiento sobre la naturaleza o realidad de las cosas que existen fuera de nosotros. Mediante este método cualquiera puede hacer demostraciones y establecer, mediante palabras,

proposiciones indubitables, y, sin embargo, no avanzar ni un peldaño en el conocimiento de la verdad de

las cosas; v. g., el que habiendo aprendido el significado de las siguientes palabras con sus acepciones ordinarias, mutuas y relativas anexas a ellas, es decir, sustancia, hombre, animal, forma, alma, vegetativo, sensitivo y racional, pueda establecer perfectamente proposiciones sobre el alma que sean indubitables, sin conocer en absoluto lo que sea el alma realmente.

Y de esta manera cualquier hombre podrá encontrar un número infinito de proposiciones, razonamientos

y conjunciones en los libros de metafísica, de teología y en algunos otros de filósofos naturalistas; y con

todo tendrá un conocimiento tan pequeño de Dios, de los espíritus o de los cuerpos como el que tenía antes de consultar a estos autores.

10. Por qué

Aquel que tenga la libertad de definir, es decir, de determinar el significado de los nombres de las sustancias (lo que ciertamente hace todo hombre que lo establece para significar sus propias ideas) y quien determine su significado al azar, tomándolos de su imaginación o de la de otros hombres, y no a partir del examen o de la investigación de la naturaleza y de las cosas mismas, podrá, sin gran dificultad,

demostrarlo el uno con respecto al otro, según los distintos respectos y las relaciones mutuas que les ha

dado. Por ello, sea que las cosas estén de acuerdo en su propia naturaleza, sea que no lo estén, necesitará

no prestar atención sino a sus propias nociones y a los nombres que les ha asignado; pero no incrementará, por ello, más su propio conocimiento que el opulento que, tomando una bolsa de monedas,

a unas las llama libras, y las coloca en su lugar; a otras, que sitúa en otro lugar, las denomina chelines, y

llama peniques a las que sitúa en un tercer lugar. Y actuando de esta manera podrá indudablemente tener

una relación exacta que expresará mediante una gran suma, según el lugar en que las ha colocado y de acuerdo con el mayor o menor valor que les ha asignado; sin llegar a ser ni un ápice más rico, o sin que

incluso conozca cuánto vale una libra, un chelín o un penique, sino que la primera contiene veinte veces

al segundo y que el otro contiene al tercero doce veces; que es lo que un hombre puede hacer también con la significación de las palabras otorgándoles un valor mayor o menor, o igualmente comprensivo,

las unas con respecto a las otras.

11. Usar las palabras diversamente es jugar con ellas

Aunque en lo que se refiere a las palabras, y más a las usadas en los discursos, tanto argumentativos como conjunciosos, hay todavía algo que se echa en falta, y que es la peor clase de las frivolidades, pues

es la que más nos margina de la certidumbre del conocimiento que esperamos obtener con ellas o encontrar en ellas, es decir, que tan lejos andan los escritores en su mayor parte de iluminarnos sobre la

naturaleza y el conocimiento de las cosas, cuanto que emplean sus palabras de una manera incierta y confusa, y por no utilizarlas en una significación igual, constante y determinada, no llegan a establecer

deducciones de unas palabras a otras llanas y claras, ni consiguen que sus discursos sean coherentes y claros (por muy poco instructivos que sean), lo cual no sería difícil de obtener si no fuera porque lo encuentran cómodo para ocultar su ignorancia u obstinación bajo la oscuridad y confusión de sus términos; a lo cual contribuyen tal vez la inadvertencia y las malas costumbres en la mayoría de los hombres.

12. Señales de las proposiciones verbales

Primero, la predicación en abstracto. Para concluir, las proposiciones meramente verbales se pueden conocer por las siguientes señales:

Primero, todas las proposiciones en las que dos términos abstractos se afirman el uno del otro no son más que relativas al significado de los sonidos, pues como ninguna idea abstracta puede ser igual a otra,

salvo a sí misma, cuando su nombre abstracto es afirmado de otro término cualquiera, no puede significar nada más que esto: que puede o debe ser llamada por ese nombre, o que esos dos nombres signifiquen la misma idea. Así, si alguien dijera que la parsimonia es la frugalidad, que la gratitud es la

justicia, que esta o aquella acción es o no la templanza, por más específica que parezcan estas proposiciones y otras semejantes a primera vista, sin embargo, cuando las desmenuemos y examinemos

con esmero en su contenido, nos daremos cuenta que no encierran nada más que el significado de aquellos términos.

13. Segundo, una parte de la definición es predicada de un término cualquiera

En segundo lugar, todas las proposiciones en las que una parte de la idea compleja que cualquier término

significa se predica de ese término, son proposiciones puramente verbales; v. g., decir que el oro es un metal, o que es pesado. De esta manera, todas las proposiciones en las que las palabras más comprensivas, llamadas géneros, se afirman de aquellas palabras que les están subordinadas, o que son menos comprensivas, llamadas especies o individuos, son puramente verbales.

Cuando, a partir de estas dos reglas, examinamos las proposiciones que forman los discursos escritos o

hablados que normalmente hacemos, podemos observar que tal vez son más de las que comúnmente se

sospecha las que son puramente sobre la significación de las palabras, y no conllevan nada, a no ser el uso y la aplicación de esos signos.

Pero hay algo que pienso que puedo formular como una regla infalible, y es que, siempre que la idea distinta que la palabra significa no sea conocida y considerada, y siempre que algo no contenido en la idea no sea afirmado o negado de ella, nuestros pensamientos se ajustarán totalmente a los sonidos y no

serán capaces de lograr una verdad ni falsedad reales. Esto quizá, si lo observamos detenidamente, puede evitarnos bastante pérdida de tiempo y gran cantidad de disputas, y acortar, en gran medida, nuestros padecimientos en pos del conocimiento real y verdadero.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo IX

ACERCA DE NUESTRO CONOCIMIENTO SOBRE LA EXISTENCIA

1. Las proposiciones generales que son ciertas no se refieren a la existencia

Hasta aquí nos hemos limitado a considerar la esencia de las cosas, las cuales, puesto que sólo son ideas

abstractas alojadas en nuestros pensamientos a partir de toda existencia particular (lo cual es una operación propia de la mente al abstraer, o sea, al considerar una idea bajo la forma de existencia que tiene en el entendimiento), no nos aporta ningún conocimiento sobre la existencia real. Por este método

podemos «llegar a darnos cuenta de que las proposiciones universales, de cuya verdad o falsedad podemos tener un conocimiento cierto, no se refieren a la existencia, ya que, además, todas las afirmaciones particulares o las negaciones, que no podrían ser ciertas si las hiciéramos generales, se refieren únicamente a la existencia; con lo que éstas sólo dan a conocer la unión o separación accidentales de las ideas en las cosas existentes, las cuales, en su naturaleza abstracta, no tienen ningún

vínculo o repugnancia que nos sean conocidas.

2. Triple conocimiento de la existencia

Pero dejando la naturaleza de las proposiciones Y las distintas maneras de predicación, para que se consideren de una manera más extensa en otro lugar, vamos ahora a investigar sobre nuestro conocimiento acerca de la existencia de las cosas, y sobre la manera en que llegamos a él. Así pues, digo

que tenemos un conocimiento de nuestra propia existencia por intuición, de la existencia de Dios, por demostración, y de las otras cosas, por sensación.

3. El conocimiento de nuestra propia existencia es intuitivo

En lo que se refiere a nuestra propia existencia, la percibimos tan llana y ciertamente que ni se necesita,

ni es susceptible de prueba alguna, pues nada puede sernos más evidente que nuestra propia existencia.

Pienso, razono, siento placer y dolor, ¿puede acaso alguna de estas cosas serme más evidente que mi propia existencia? Si dudo de todas las otras cosas, esa misma duda hace que yo me aperciba de mi propia existencia, sin permitirme dudar de ella. Pues si me doy cuenta de que siento dolor, resulta evidente que tengo una percepción tan cierta de mi propia existencia como de la existencia del dolor que

siento; o, si me doy cuenta de que dudo, tengo una percepción tan cierta de la existencia de la cosa en duda como de ese pensamiento que llamo «duda». Así pues, la experiencia nos convence de que tenemos un conocimiento intuitivo de nuestra propia existencia, y una percepción interna infalible de que existimos. En todo acto de sensación, de razonamiento, de pensamiento, somos consecuentes para nosotros mismos de que nuestro propio ser es, y en este asunto llegamos a adquirir la mayor certeza posible.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo X

ACERCA DE NUESTRO CONOCIMIENTO DE LA EXISTENCIA DE UN DIOS

1. Somos capaces de conocer con certeza que existe un Dios

Aunque Dios no nos ha dado ninguna idea innata sobre El mismo; aunque no nos imprimió ningunos caracteres originales en nuestras mentes por los que podamos contemplar su existencia, sin embargo, como nos dotó de estas facultades que nuestras mentes poseen, no se ha quedado sin nuestro reconocimiento, desde el momento en que tenemos sentidos, percepción y capacidad de razonamiento, y

en que no podemos carecer de una prueba tan clara de El, puesto que lo llevamos en nosotros mismos. Ni podemos tampoco quejarnos con justicia de nuestra ignorancia en este punto tan trascendental, puesto

que nos ha dotado suficientemente de los medios para descubrirlo y conocerlo, en la forma en que sea necesario para los fines de nuestro ser, y para el importante asunto de nuestra felicidad. Pero aunque ésta

sea la verdad más obvia que la razón puede descubrir y aunque su evidencia sea (si no me equivoco) igual a la certidumbre matemática, sin embargo, requiere meditación y atención, y la mente debe aplicarse regularmente a deducirla de alguna parte de nuestro conocimiento intuitivo, o, de lo contrario,

estaríamos en una incertidumbre e ignorancia tan grande de ello, como de otras proposiciones cualesquiera, con respecto a las cuales fuéramos capaces de una clara demostración. Para mostrar, por tanto, que somos capaces de conocer, es decir, de estar seguros de que hay un Dios, y para mostrar cómo

podemos llegar a esta certidumbre, pienso que no necesitamos ir más allá de nosotros mismos, y de nuestro conocimiento indubitable que tenemos de nuestra propia existencia.

2. Porque el hombre sabe que él mismo existe

Pienso que está fuera de cualquier disputa que el hombre tiene una idea clara de su propia existencia, que sabe que existe con certidumbre y que es algo. El que pueda dudar si es algo o no, pienso que no merece la pena hablar con él, lo mismo que tampoco sea hablar con la nada, ni intentaría convencer al que no existe de que es algo. Si alguien tiene la pretensión de ser tan escéptico como para negar su propia existencia (pues dudar de ella es materialmente imposible), dejésele disfrutar su amada felicidad

de no ser nada, hasta que el hambre o algún otro dolor le convenza de lo contrario. Pienso, por tanto, que

puedo tomar como una verdad, de la que cada uno estará seguro más allá de toda libertad de duda permisible en un conocimiento cierto, que todo el mundo sabe que «es algo que actualmente existe».

3. También sabrá que la nada no puede producir un ser; por tanto, que tiene que existir algo producido por la eternidad

Por lo mismo, el hombre sabe, por una certidumbre intuitiva, que la pura nada no puede producir mejor

un ser real que el que sea igual a dos ángulos rectos. Si hay algún hombre que no sepa que la nada o la

ausencia de todo ser no puede ser igual a dos ángulos rectos será imposible que pueda conocer cualquier

demonstración de Euclides. Si, por tanto, sabemos que hay algún ser real, y que la nada no puede producir

ningún ser real, resulta una demostración evidente que ha existido algo desde la eternidad, puesto que lo

que no ha existido desde la eternidad tuvo un comienzo, y lo que tuvo un comienzo debió ser producido.

4. Y ese Ser Eterno debe ser el más poderoso

Además, resulta evidente que lo que tuvo su ser y su principio de otro, debe tener también todo cuanto

contiene ese ser, y todo cuanto le pertenece. Todas las potencias que tenga las habrá recibido y tendrán

su origen en la misma fuente. Esta fuente eterna, por tanto, de todas las cosas deberá ser también la fuente de origen de toda potencia, y de esta manera este ser eterno tendrá que ser también.

5. Y el que más conocimiento tiene

Además, el hombre encuentra en sí mismo la percepción y el conocimiento. Nosotros podemos avanzar

un paso más y tener la certidumbre de que no existe solamente un ser, sino que, al mismo tiempo, este ser existente está dotado de inteligencia y es capaz de conocimiento. Hubo un momento, pues, en que no

éramos capaces de conocimiento y en el que el conocimiento empezó a ser, o, más bien, en que desde la

eternidad hubo un Ser capaz de conocimiento. Si se dice que hubo un tiempo en que ningún ser tenía conocimiento alguno, cuando el Ser eterno no estaba dotado de todo entendimiento, replicaré que era imposible que hubiera habido alguna vez, en ese caso, ningún conocimiento, pues es imposible que las

cosas absolutamente carentes de conocimiento, y que operan ciegamente, y sin ninguna percepción, puedan haber producido un ser dotado de conocimiento, lo mismo que resulta imposible que un triángulo haga por sí mismo que sus tres ángulos sean mayores a dos rectos. Porque tan repugnante resulta para la idea de materia sin sentido el poder incluir en sí misma la sensación, la percepción y el conocimiento, como repugnante es a la idea de triángulo el que pueda incluir unos ángulos mayores a dos ángulos rectos.

6. Y, por tanto, Dios

De esta manera, a partir de la consideración sobre nosotros mismos y sobre lo que nosotros encontramos

infaliblemente en nuestra propia constitución, nuestra razón nos lleva al conocimiento de la siguiente verdad segura y evidente: que existe un Ser eterno, todopoderoso y sapientísimo, y que no tiene la mayor

importancia el que se le llame Dios o no. La cosa es evidente y, si se considera esta idea con detenimiento, será fácil deducir de ella todos estos otros atributos que deberemos atribuir a este Ser eterno. Y si, con todo, existe alguien tan insensatamente arrogante como para suponer que solamente el

hombre es capaz de conocimiento y sabiduría, y, sin embargo, es el producto de la mera ignorancia y de

la casualidad, y que todo el resto del universo se mueve solamente a partir de un ciego azar, le rogaré que considere con detenimiento esta máxima, muy racional y coherente, de Tulio (De legibus, libro 2).

«¿No resulta evidente que nadie puede ser tan estúpidamente arrogante como para pensar que tiene en él

mismo una mente y un entendimiento, y, sin embargo, no existe ninguna que esté por encima de todo el

universo?, o como para pensar que estas cosas que difícilmente puede llegar a comprender con toda la penetración de su ingenio, se mueven sin ninguna razón» («Quid est enim verius, quam neminem esse oportere tam estultem arrogantem, ut in se mentem et rationem putet in esse, in caelo mundoque non putet? Aut ea quae vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?»)»

A partir de lo que se ha dicho, resulta evidente para mí que tenemos un conocimiento más cierto de la existencia de Dios que de cualquier otra cosa que nuestros sentidos nos puedan descubrir de manera

inmediata. Más aún, creo que puedo afirmar que conocemos con mayor certidumbre que existe un Dios que cualquier otra cosa que esté fuera de nosotros. Y cuando digo «conocemos», quiero decir que hay un conocimiento de ello a nuestro alcance, el cual no podemos dejar de percibir si aplicamos nuestras mentes a él, igualmente que lo hacemos en otras investigaciones distintas.

7. Nuestra idea del Ser más perfecto no es la única prueba de la existencia de Dios

No me voy a detener aquí a examinar hasta qué punto la idea del Ser más perfecto, que el hombre se forja en su mente, es una prueba o no de la existencia de Dios, Pues, como los temperamentos de los hombres son muy diferentes, al igual que lo son la aplicación de sus pensamientos, algunos argumentos prevalecen en unos aspectos, y otros en otros, para confirmar la misma verdad. Y, con todo, creo que hay algo que puedo afirmar, y es que es una manera equivocada de establecer esta verdad y de acallar a

los ateos, el hacer radicar un punto de vista tan importante como éste en un solo fundamento, y el tomar

como prueba única de la existencia de Dios la idea que algunos hombres tienen en sus mentes, ya que es

evidente que otros no tienen ninguna idea, y que la que otros tienen es peor que si no tuvieran ninguna,

además de que muchos tienen ideas muy diferentes; digo, pues, que es una forma equivocada el mantenerse en una argumentación; por muy cara que nos sea, o el pretender acallar o invalidar todos los

demás argumentos, como si fueran débiles o falaces, aun cuando sean de tal calibre que nos hagan ver clara y palpablemente la existencia de Dios, a partir de la reflexión sobre nuestra propia existencia y sobre las partes sensibles del universo, argumentos que son tan claros y se ofrecen de una manera tan contingente a nuestro pensamiento que me resulta imposible que un hombre reflexivo los deje de admitir. Porque pienso que es una verdad tan cierta y clara el que las perfecciones invisibles de Dios se

han hecho tan visibles desde la creación del mundo a partir de sus obras, como su poder y divinidad eternos. Pero aunque nuestro propio ser nos proporciona, según ya he mostrado, una prueba evidente e

irrefutable sobre la Divinidad, prueba que pienso que nadie podrá dejar de admitir por su evidencia siempre que la examine tan cuidadosamente como lo haría con cualquier otra demostración compuesta

de muchas premisas, sin embargo, como nos encontramos con una verdad tan fundamental y de tantas consecuencias, como que toda la religión y la moral genuina dependen de ella, no dudo que mi lector sabrá perdonarme si vuelvo sobre alguno de los argumentos ya dados, e incluso si me detengo un poco más en los mismos.

8. Recapitulando algunas cosas sobre la Eternidad

Ninguna verdad es más evidente que la que establece que tiene que existir algo sobre la eternidad. Nunca he oído a nadie tan falto de razón, ni a nadie que supusiera una contradicción tan manifiesta como

para admitir un tiempo en el que existiera una nada perfecta. Pues sería el mayor de todos los absurdos

el imaginar que la pura nada, la negación perfecta y ausencia de todo ser, pudiera una vez producir cualquier existencia real.

Así pues, siendo inevitable que toda criatura racional llegue a la conclusión de que «algo» ha existido desde la eternidad, veamos a continuación «qué clase de cosa» tiene que ser ello.

9. Dos clases de seres, cogitantes y no cogitantes

Existen únicamente en el mundo dos clases de seres que el hombre pueda conocer o imaginar:

En primer lugar, aquellos que son puramente materiales, desprovistos de sentidos, percepción o pensamiento, como lo son los recortes de nuestras barbas o de nuestras uñas.

En segundo lugar, los seres sensibles, dotados de pensamiento y de percepción, tal y como nos encontramos a nosotros mismos. A los cuales, si os parece, los denominaremos de ahora en adelante seres «cogitantes» y seres «no cogitantes»; términos que para nuestras intenciones presentes quizá sean

mejores que los de material e inmaterial, más adecuados para otros fines.

10. Un ser no cogitante no puede producir un ser cogitante

Por tanto, si debe haber algo eterno, veamos qué clase de ser tiene que ser. Y en este sentido parece totalmente obvio para la razón que necesariamente deberá ser un ser cogitante; porque tan imposible es

concebir que alguna vez la pura materia no cogitante pudiera producir un ser inteligente y pensante, como el que la nada produzca la materia por sí misma. Supongamos un fragmento cualquiera de materia,

grande o pequeño, eterno y veremos que, en sí mismo, es incapaz de producir cosa alguna. Por ejemplo,

supongamos que la materia del primer pedrusco que encontremos sea eterna, con sus partes firmemente

unidas y estables en reposo. Pero si no hubiera ningún otro ser en el mundo, ¿permanecerían eternamente de esta manera, siendo una masa muerta e inactiva? ¿Acaso resulta posible concebir que puedan otorgarse a sí mismas el movimiento, siendo pura materia, o que puedan producir algo? La materia, pues, por su propia fuerza, no puede producir por sí misma, ni mucho menos, el movimiento;

el movimiento que tienen también deberá provenir de la eternidad, o bien tendrá que ser producido y añadido a la materia por algún otro ser más poderoso que la materia, puesto que, con toda evidencia, la

materia no tiene el poder de producir el movimiento por sí misma. Pero supongamos que el movimiento

es eterno también; sin embargo, la materia no cogitante y el movimiento, sean cuales fueren los cambios

que puede producir en la forma y en el volumen, jamás podrá decir el pensamiento. Tan lejos está el conocimiento de poderse producir a partir del poder del movimiento y de la materia como remota está la

materia de poderse producir por el poder del no ser o de la nada. Y apelo a la reflexión de cada uno para

que diga si no es tan fácil de concebir una materia producida a partir de la nada como un pensamiento producido a partir de la mera materia cuando antes de él no existía ninguna cosa semejante al pensamiento, o a un ser inteligente. Divídase la materia en cuantas partes se quiera (lo cual tendemos a

imaginar como una especie de espiritualización para hacer de ella algo pensante), varíese la forma y el

movimiento a placer, hágase con ella un globo, un cubo, un cono, un prisma, un cilindro, etc, cuyos diámetros no sean sino la millonésima parte de un gry, y esa partícula no operará sobre los otros cuerpos

de un volumen proporcionado a ella, que como lo hacen los de un diámetro de una pulgada o de un pie

de diámetro; y se podrá tener una expectativa tan racional para esperar que se pueda producir la sensación, el pensamiento y el conocimiento, mediante la unión de un determinado número de partículas

gruesas de materia que tengan cierta forma y movimiento, como mediante la unión de las partículas más diminutas que en cualquier parte existan. Estas se golpean, se impulsan y se resisten, las unas de las otras, de la misma manera que aquellas otras más grandes, y ello no podría ser de otra forma, Así que si suponemos que nada hubo en un principio o que fuera eterno, será imposible que la materia haya empezado a ser; y si suponemos como eterna a la mera materia, desprovista de movimiento, resulta imposible que pueda haber llegado a ser nunca el movimiento; de la misma manera, si suponemos sólo la materia y el movimiento como primeros o eternos, jamás podría haber llegado a ser el pensamiento. Porque es imposible concebir que la materia, con o sin movimiento, pueda tener originariamente en ella misma, y a partir de ella misma, la percepción y el conocimiento, como se deduce con evidencia a partir de que, entonces, la sensación, la percepción y el conocimiento tendrían que ser propiedades eternamente inseparables de la materia y de cada una de sus partículas. Por no añadir que aun cuando nuestra concepción general o específica de la materia nos hace hablar de ella como de una sola cosa, la verdad es que, realmente, toda la materia no es una única cosa individual, ni tampoco existe algo semejante como un ser material, o como un cuerpo individual que podamos conocer o llegar a concebir.

Y, por tanto, si la materia fuera el eterno y primer ser cognitivo, no podría haber ningún ser cognitivo, eterno e infinito, sino que existiría un número infinito de seres eternos, finitos y cogitativos, independientes los unos de los otros, de fuerza limitada y de pensamientos distintos, los cuales nunca serían capaces de producir ese orden, esa armonía y esa belleza que se encuentran en la naturaleza. Por tanto, ya que es preciso que el primer ser eterno sea necesariamente un ser cogitante, y que sea lo que fuere, el principio de todas las cosas debe contener, al menos, todas las perfecciones que después puedan existir, puesto que no podría nunca dar a otro ninguna perfección que no tuviera en sí mismo, ni en un grado más alto, resulta totalmente necesario llegar a la conclusión de que el primer ser eterno no puede ser la materia.

11. Por tanto, ha existido un ser cogitante eterno

Si, por tanto, es evidente que algo debe existir necesariamente desde la eternidad, también resulta evidente que ese algo debe ser necesariamente un ser cogitante. Porque tan imposible es que la materia

no cogitante pueda producir un ser cogitante, como que la nada, o la negación de todos los seres, pueda

producir un ser positivo o la materia.

12. Los atributos de los seres cogitantes eternos

Aunque este descubrimiento de la necesaria existencia de una mente eterna no nos lleve forzosamente al

conocimiento de Dios, puesto que de allí se sigue que todos los otros seres cognoscentes, dotados de un

principio, deben depender de El, y no tendrán otras formas de conocimiento o alcance de potencia sino

el que les ha sido dado, y, por tanto, que si El hizo a todos esos seres también hizo a las partes menos dotadas del universo (todos los seres inanimados, por los que queda establecida su omnisciencia, su potencia y su providencia, y de los que se siguen todos sus demás atributos), sin embargo, aunque a partir de esto podamos aclarar este asunto, para avanzar un poco más, examinaremos las dudas que

pudieran argüirse en contra.

13. Primero. Si la mente eterna es o no material

Quizá se diga que, aunque resulte tan claro, como una demostración, el hecho de que tiene que existir un

Ser eterno, y el que ese ser debe de estar además dotado de conocimiento, no se deduce de allí, sin embargo, que ese ser pensante pueda ser material. Admitamos que sea así, pero, con independencia de ello, se seguirá deduciendo que existe un Dios. Porque si existe un Ser eterno, omnisciente y omnipotente, resulta totalmente cierto que existe un Dios, con independencia de que se imagine a ese Ser material o inmaterial. Pero tal y como yo lo imagino, me parece que el peligro principal de una proposición semejante estriba en lo siguiente: que como no hay ninguna forma de eludir la demostración

de que existe un ser eterno cognoscente, los hombres, inclinados a la materia, llegarán a admitir que éste

es un ser material, y sin tener en cuenta sus mentes o sus razonamientos a partir de los cuales se demostró la necesidad de la existencia de un ser eterno y cognoscente, argüirán que todo es materia, y negando de esta manera a Dios, llegarán a negar a un Ser eterno y cogitante; lo cual, lejos de confirmar

su hipótesis, solamente servirá para destruirla. Porque si, según sus opiniones, puede existir materia eterna sin ningún Ser eterno y cogitante, ellos separan claramente materia y pensamiento, y no suponen

ninguna conexión necesaria de la una con respecto al otro, de manera que establecen la necesidad de un

espíritu eterno, pero no la necesidad de una materia, puesto que ya se ha probado que inevitablemente hay que admitir un ser eterno y cogitante. Ahora bien, aunque puedan separarse pensamiento y materia,

la existencia eterna de la materia no se seguirá de la existencia eterna de un ser cogitante, y, por tanto, su

suposición no será una verdadera suposición.

14. No es material, primero, porque cada una a partículas de materia no es cogitante

Pero veamos ahora hasta qué punto pueden convencerse satisfactoriamente a ellos mismos, o a los demás,

de que ese Ser eterno y pensante es material.

I. Me gustaría preguntarles si creen que toda la materia, cada partícula de la materia, piensa. Esto, pienso, que no es algo que admitirán, pues, de ser así, habría tantos seres eternos pensantes como partículas de materia existen, y de esta manera el número de dioses sería infinito. Sin embargo, si no admiten que la materia, en tanto que materia, esto es, cada parte de materia, es tan cogitante como extensa, tendrán gran dificultad para explicarse a sí mismos las razones por las que hay un ser cogitante,

a partir de partículas no cogitantes, al igual que sería difícil explicar la existencia de un ser extenso, partiendo de partes inextensas, si es que se me permite esta contradicción.

15. En segundo lugar, porque una partícula de materia no puede ser cogitante

II. Si toda la materia no tiene capacidad de pensar, entonces, pregunto: ¿es solamente el átomo lo que puede hacerlo? Esto es tan absurdo como lo anterior, pues entonces este átomo de materia tendría que ser por sí solo eterno, o no serlo. Si solamente él fuera eterno, entonces, por sí solo, por un pensamiento

poderoso o por su voluntad habría hecho todo el resto de la materia; y de esta manera tendríamos que la

creación de la materia se debe a un pensamiento poderoso, lo cual es algo que los materialistas rechazan.

Porque si suponen que solamente un átomo pensante produjo todo el resto de la materia, no pueden

adscribir esa prominencia a éste sobre ninguna otra circunstancia que no sea la capacidad de pensar, que es la única diferencia que se ha supuesto. Pero admitamos que sea así por alguna otra forma que no hemos llegado en nuestras concepciones, y con todo, nos encontraremos ante una creación, por lo que aquellos hombres seguirán sin poder explicar nada con su gran máxima «ex nihilo nil fit», y si dicen que todo el resto de la materia es igualmente eterno, lo mismo que lo es el átomo pensante, será tanto como decir de lo que a uno le parezca, por muy absurdo que ello sea. Pues suponer que toda la materia es eterna, y admitir que una pequeña parte está, en conocimiento y en potencia, infinitamente por encima del resto, es algo totalmente desprovisto de razón para fundar sobre ello una hipótesis. Cada partícula de materia, en tanto que materia, es capaz de todas las mismas formas y movimientos que lo sea cualquier otra partícula; y yo desafío a cualquier persona para que, en sus pensamientos, añada alguna cosa que la sitúe sobre las demás.

16. En tercer lugar, porque es imposible que un sistema de materia no cogitante pueda ser cogitante III. Así pues, si un solo átomo peculiar no puede ser este ser eterno y pensante, ni tampoco lo puede ser toda la materia, en tanto que materia, es decir, cada partícula de materia no puede serlo, sólo nos queda suponer que algún cierto sistema de materia, debidamente unido, sea este Ser eterno y pensante. Esta es, según me imagino, la noción a la que más se inclinan los hombres que piensan en Dios como un Ser material, ya que se les sugiere de un modo más inmediato al concepto ordinario que tienen de sí mismos, y de otros hombres a quienes consideran como seres materiales pensantes. Pero este pensamiento, aunque sea muy natural, no deja de ser menos absurdo que los demás; porque suponer que el Ser eterno y pensante no es sino una composición de partículas de materia, cada una de las cuales es no cogitante, es lo mismo que adscribir toda la sabiduría y el conocimiento de ese Ser eterno únicamente a la yuxtaposición de las partes, lo cual no puede ser más absurdo. Porque las partículas no pensantes de materia, se reúnan de la forma que sea, sin embargo, no pueden añadir a sí mismas ninguna cosa a no ser una nueva relación de posición, lo cual es imposible que les aporte ningún pensamiento y conocimiento.

17. Y ello, con independencia de que este sistema corpóreo esté en movimiento o en reposo. Pero, es más, o bien este sistema corpóreo tiene todas sus partes en reposo, o es un cierto movimiento de sus partes en lo que su pensamiento consiste. Si está totalmente en reposo, no será sino una masa, y de esta manera no gozará de privilegio alguno sobre un átomo. Si del movimiento de sus partes, depende su pensamiento, todos sus pensamientos deberán ser inevitablemente accidentales y limitados, puesto que todas las partículas que por su movimiento originan el pensamiento, al carecer ellas mismas de pensamiento, no pueden regular sus propios movimientos, y mucho menos ser reguladas por el pensamiento del todo, ya que ese pensamiento no es la causa del

movimiento (pues entonces sería su antecedente, y, por tanto, estaría fuera de él), sino su consecuencia, de manera que se le priva totalmente de libertad, de potencia, de juicio y de todo pensamiento amplio o de toda capacidad de actuación, por lo que un ser pensante semejante no será mejor o más sabio que la pura materia ciega, ya que reducir todo a movimientos arbitrarios de una materia ciega, o a pensamientos que dependen de esos movimientos arbitrarios de la materia ciega, es la misma cosa: no mencionar la estrechez de unos pensamientos semejantes y de un conocimiento que depende del movimiento de tales partes. Pero no hay necesidad de enumerar otros absurdos e imposibilidades de esta hipótesis (aunque los haya en abundancia) además de los que ya hemos mencionado, puesto que, admitiendo que este sistema pensante abarque toda o parte de la materia del universo, resulta imposible

que ninguna partícula pueda conocer su propio movimiento, o el de otra partícula cualquiera, o bien que el todo conozca el movimiento de cada partícula y que, por tanto, regule sus propios pensamientos o movimientos y, en definitiva, que puede resultar ningún pensamiento de un movimiento semejante.

18. La materia no es co-eterna con una mente eterna

En segundo lugar hay otros que quisieran que la materia fuera eterna, reconociendo, no obstante, que existe un Ser eterno, cogitante e inmaterial. Esto, aunque no niegue que existe un Dios, sin embargo, desde el mismo momento en que niega la primera y principal obra suya, es decir, la creación, es algo que

merece la pena considerar más detenidamente. ¿Por qué es preciso que la materia sea eterna? Porque no

se puede concebir cómo puede hacerse de la nada. Mas, entonces, ¿por qué no se concibe uno a sí mismo como eterno? Quizá se responderá que porque empezó a existir hace unos treinta o cuarenta años.

Pero si pregunto qué es esa persona que empezó a existir entonces, difícilmente se me podrá responder.

La materia de la que uno está hecho no empezó a ser entonces, pues, si ello fuera así, no sería eterna, sino que habría empezado a unirse de una materia determinada y en una forma adecuada para construir

un cuerpo tal. Pero esta disposición de partículas no constituye ese ser, no forma la cosa pensante que es

(pues ahora estoy tratando con alguien que admite un Ser eterno, inmaterial y pensante, pero que admite

también una materia no pensante y eterna); entonces, ¿cuándo empezó a existir ese ser pensante? Si jamás comenzó a existir, entonces ha sido siempre algo pensante desde la eternidad, absurdo tan grande

no voy a refutar hasta que alguien esté tan desprovisto de entendimiento como para hacerlo suyo. Por tanto, si se puede admitir que una cosa pensante haya sido hecha a partir de la nada (como debe ocurrir

con todas las cosas no eternas), ¿por qué no admitir entonces la posibilidad de que una potencia igual haya fabricado de la nada un ser material, a no ser porque la experiencia de lo uno es manifiesta, mientras que la de lo otro no lo es? Aunque nosotros consideremos esto detenidamente, podemos observar que la creación de un espíritu no necesita una potencia menor que la creación de una materia.

Y, posiblemente, si nos emancipáramos de ciertas nociones vulgares y eleváramos nuestros pensamientos hasta donde pueden alcanzar, para llegar a una contemplación más detenida de las cosas,

nos encontraríamos capaces de observar y de llegar a una concepción vaga de hasta qué punto la materia pudo haber sido hecha en un principio, y cómo llegó a existir mediante el poder de ese primer Ser eterno; pero encontraríamos que el dar principio y existencia a un espíritu es un efecto más inconcebible del poder omnipotente. Con todo, como esto quizá nos alejará demasiado de las nociones sobre las que se funda actualmente en el mundo la filosofía, no sería perdonable apartarse tanto de ella, o inquirir en la misma medida en que lo autoriza la gramática, sobre si la opinión comúnmente establecida se opone a ello; en especial, no quisiera entrar en este lugar en semejantes suposiciones, ya que las doctrinas recibidas son suficientes para nuestros propósitos actuales, .y eliminan cualquier duda sobre que cualquier sustancia, admitiendo la creación o el principio de una que haya sido sacada de la nada, lleva a suponer la creación de otra sustancia cualquiera, a no ser el mismo Creador.

19. Objeción: la creación a partir de la nada

Pero se me podrá objetar si no es imposible admitir la formación de algo a partir de la nada, ya que no es

posible que nosotros podamos concebirlo. A ello respondo que no. Porque no resulta irrazonable el negar el poder de un Ser infinito tan sólo porque no podemos comprender sus operaciones. Existen otros

efectos que no podemos negar mediante el mismo razonamiento, porque no podemos concebir la manera

en que se producen. No podemos concebir de qué manera pueden impulsar un cuerpo a otro cuerpo, si no es por impulso, y, sin embargo, ello no es óbice para obligarnos a negar que sea posible otro modo, en contra de la experiencia constante que tenemos en nosotros mismos, en todos nuestros movimientos

voluntarios que se producen solamente por la libre acción o el pensamiento de nuestras mentes y que no

son o pueden ser los efectos de; impulso o la determinación del movimiento de la materia ciega en o sobre nuestros cuerpos; pues si fuera así, no estaría en nuestro poder o capacidad de elección el alterarlo.

Así, por ejemplo, mi mano derecha escribe mientras mi mano izquierda descansa. ¿Qué es lo que causa

el descanso en una y el movimiento en la otra? Nada, sino mi voluntad, un pensamiento de mi mente; y

sólo con que mi pensamiento cambie mi mano derecha permanecerá en reposo y comenzará a moverse

la izquierda. Esto es algo evidente, que no puede negarse; explíquese y hágase inteligible, y el paso siguiente consistirá en entender la creación. Porque estableciendo una nueva determinación para el movimiento de los espíritus animales (del cual hacen algunos uso para explicar el movimiento voluntario) no se aclara en absoluto la dificultad. Pues alterar la determinación del movimiento no es en

este caso más o menos fácil que producir el movimiento mismo, ya que la nueva determinación que se

dé a los espíritus animales debe ser producida, o inmediatamente por el pensamiento, o por algún otro cuerpo que se interponga por el pensamiento, cuerpo que no estaba antes en su camino de tal manera que

deberá también su movimiento al propio pensamiento; y sea cual fuere la hipótesis que adoptemos, el movimiento voluntario resultará tan ininteligible como lo era antes. En el otro sentido, es supervalorarnos el tratar de reducirlo todo a la estrecha medida de nuestras sociedades, y en llegar a

concluir que son imposibles de realizar todas aquellas cosas cuya manera de hacerse excede a nuestra comprensión. Esto supondría pensar que nuestra comprensión es infinita o que Dios es finito, desde el momento en que limitamos lo que El pueda hacer a lo que nos- otros podemos concebir. Si no se pueden entender las operaciones de la propia mente finita, esa cosa pensante interna, no nos extrañemos de que no se puedan comprender las operaciones de esa mente eterna infinita que hizo y gobierna todas las cosas, y que el universo de los universos no puede contener.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XI

ACERCA DE NUESTRO CONOCIMIENTO DE LA EXISTENCIA DE OTRAS COSAS

1. El conocimiento de la existencia de otros seres finitos únicamente se obtiene por la sensación. El conocimiento de nuestro propio ser lo tenemos por intuición. La existencia de Dios nos la da a conocer claramente la razón, según ya se ha demostrado. El conocimiento de la existencia de cualquier

otra cosa solamente lo podemos tener por medio de la sensación; pues como no existe ninguna conexión

necesaria entre la existencia real y cualquier idea que un hombre pueda tener en su memoria, y como ninguna otra existencia, con excepción de la de Dios, tiene conexión necesaria con ningún hombre particular, ningún hombre particular puede conocer la existencia de ningún otro ser, a excepción únicamente de cuando ese ser, por la operación que realiza sobre el hombre, se deja percibir por él.

Pues

el tener la idea de cualquier cosa en nuestra mente no prueba más la existencia de esa cosa de lo que el

retrato de un hombre evidenciaría su existencia en el mundo o de lo que las visiones de un sueño constituyen una historia verdadera.

2. Ejemplo: la blancura de este papel

Por tanto, la recepción actual de las ideas que están fuera de nosotros es lo que nos da una noticia de la

existencia de otras cosas, y lo que nos hace conocer que algo existe en ese momento fuera de nosotros, y

que provoca esa idea en nosotros, aunque tal vez no sepamos ni consideremos de qué manera se produce, pues no tomamos la certidumbre sino de nuestros sentidos y de las ideas que recibimos por medio de ellos, y no conocemos la manera con que se produce; por ejemplo, mientras escribo esto tengo,

por el papel que afecta a mis ojos la idea a la que llamo blanco, cualquiera que sea el objeto que la produce en mi mente; y por ello conozco que esa cualidad o accidente (es decir, la apariencia que en mis

ojos siempre provoca esa idea) existe realmente en ese momento, y tiene un ser exterior a mí. Y la mayor seguridad que yo puedo tener sobre esto, y a la cual se pueden dirigir mis facultades, es el testimonio de mis ojos, que son los únicos y propios jueces de esta cosa sobre cuyo testimonio tengo razones para descansar, sobre algo que no puedo dudar mientras escribo esto, que veo negro y blanco y

que realmente existe algo que causa en mí esa sensación de que escribo o de que muevo mi mano-, la cual es una certidumbre tan grande como la mayor de la que sea capaz la naturaleza humana sobre la existencia de algo, a no ser sobre la del propio hombre, o sobre la de Dios.

3. Esta noticia de nuestros sentidos, aunque no sea tan cierta como la demostración, tiene, sin

embargo, el poder de llamarse conocimiento y prueba la existencia de las cosas fuera de nosotros

Aunque la noticia que nos comunican nuestros sentidos de la existencia de las cosas fuera de nosotros no

sea tan cierta como nuestro conocimiento intuitivo o como las deducciones de nuestra razón cuando se

ocupa sobre las claras ideas abstractas de nuestras propias mentes, sin embargo, es una seguridad tan grande, que merece recibir el nombre de conocimiento. Si nos persuadimos de que nuestras facultades actúan y nos informan correctamente sobre la existencia de aquellos objetos que las afectan, aquella confianza no se tomará como algo carente de fundamento; pues pienso que nadie que sea serio se

mostrará tan escéptico como para estar incierto sobre la existencia de aquellas cosas que ve y siente.

A

menos que pueda llegar a dudar hasta tal punto (sean cuales fueren las dudas que existen en sus pensamientos), nunca podrá resistir una controversia conmigo, puesto que nunca podrá estar seguro de

que yo digo algo contrario a sus propias opiniones. En cuanto a mí, pienso que Dios me ha dotado de la

seguridad suficiente con respecto a la existencia de las cosas exteriores a mí, ya que, por sus diferentes

aplicaciones, puedo producirme tanto placer como dolor, el cual es una de las causas de mi estado actual. Una cosa es segura: que la confianza en que nuestras facultades no nos engañan en esto es la mayor seguridad que somos capaces de tener sobre la existencia de los seres materiales. Pues nosotros no podemos actuar en nada de no ser por medio de nuestras facultades, ni podemos hablar de] conocimiento mismo, sino por la ayuda de esas facultades que están adecuadas para aprehender en qué

consiste el conocimiento.

Pero además de la seguridad que tenemos de que nuestros mismos sentidos no se equivocan en la información que nos dan de la existencia de las cosas que están fuera de nosotros, cuando se ven afectados por ellas, concurren otras razones que refuerzan esa seguridad.

4. Primero, porque no podemos tener ideas de sensación si no es por el concurso de los sentidos

Es evidente que esas percepciones se producen en nosotros por causas exteriores que afectan nuestros sentidos; porque quienes carecen de los órganos de cualquiera de los sentidos nunca podrán hacer que se

produzcan en su mente las ideas que afectan a ese sentido. Esto es tan evidente que no admite la menor

duda, y, por consiguiente, no podemos sino tener la seguridad de que ingresan por los órganos de los sentidos, y de ninguna otra manera. Es obvio que los órganos mismos no producen estas sensaciones, pues, en el caso contrario, los ojos de un hombre en la oscuridad deberían también producir colores, y su

nariz debería percibir el aroma de las rosas en el invierno; y, sin embargo, vemos que nadie gusta el sabor de una piña hasta que va a las Indias, donde esta fruta se encuentra, y la prueba.

5. Segundo, porque una idea que deriva de una sensación actual, y otra derivada de la memoria, son percepciones muy distintas

Porque algunas veces me doy cuenta de que no puedo evitar el que se produzcan esas ideas en mi mente,

pues cuando tengo los ojos cerrados, o lo están las ventanas de la habitación, aunque pueda, conforme a

mis deseos, traer a mi mente las ideas de luz o de sol, las cuales se alojaron en mí memoria mediante sensaciones anteriores, y de la misma manera pueda apartar de mí esa idea, y traer a la vista las ideas del

olor de una rosa, o del sabor del azúcar, sin embargo, si vuelvo los o os hacia el sol en el mediodía, no podré evitar las ideas que la luz o el sol me producirán. De manera que existe una diferencia manifiesta

entre las ideas que hay en mi memoria (sobre las cuales, si solamente estuvieran allí, tendría constantemente el mismo poder de disponer de ellas y rechazarlas, según me pareciera) y aquellas otras

ideas que forzosamente se me imponen y que no puedo evitar tener. Y, por tanto, se debe necesitar alguna causa exterior, y la resuelta actuación de algunos objetos que están fuera de mí, cuya eficacia yo

no puedo resistir, para producir aquellas ideas en mi mente, independientemente de que yo lo quiera o no. Además, no hay nadie que no pueda percibir en sí mismo la diferencia entre la contemplación del

sol, a partir de la idea que tiene en la memoria, y el contemplarlo efectivamente en un momento determinado, dos cosas cuya percepción es tan distinta que muy pocas de sus ideas se distinguirán tanto

la una de la otra. Y, por tanto, él tendrá un conocimiento cierto de que las dos no son producto de su memoria, o acciones de su mente y fantasías suyas, sino que la visión actual tiene una causa fuera de él.

6. Tercero, porque el placer o el dolor que acompañan a la sensación actual no acompañan a la vuelta de aquellas ideas fuera de los objetos exteriores

Añádase a esto el que muchas de aquellas ideas se producen en nosotros con dolor, el cual recordaremos

después sin la menor ofensa. Así, cuando las ideas de calor o frío son recibidas por nuestras mentes, ello

no nos provoca ninguna molestia. Pero cuando nosotros sentimos estas ideas, experimentamos bastante

desagrado, e igualmente lo volvemos a experimentar si éstas se repiten, pues esta molestia se ocasiona por el desorden que los objetos externos causan en nuestros cuerpos cuando estos objetos se les aplican.

E igualmente recordamos las molestias del hambre, de la sed o de la fatiga sin sentir ningún dolor en absoluto; y, sin embargo, o nunca debieran molestarnos, o deberían hacerlo constantemente, tantas veces

cuantas pensáramos en ellos, si no fueran más que ideas flotantes en nuestra mente, y apariencias que llenaran nuestra imaginación, sin que la existencia real de las cosas nos afectara desde fuera. Lo mismo

podríamos decir del placer que acompaña a algunas sensaciones actuales; y aunque las demostraciones

matemáticas no dependen de los sentidos, sin embargo, el examen que realizamos por medio de diagramas aporta un gran motivo de crédito a la evidencia de nuestra vista, y parece dotarla de una certidumbre que se aproxima a la de la demostración misma. Pues resultaría muy extraño el que un hombre admitiera como una verdad indiscutible que dos ángulos de una figura que ha medido por líneas

y ángulos de un diagrama fueran el uno mayor que el otro, y que, sin embargo, dudara de la existencia de aquellas líneas y ángulos, que le han servido para realizar la medición.

7. Cuarto, porque nuestros sentidos se ayudan unos a otros, por el testimonio de la existencia de las cosas externas, y nos permiten predecirlas.

Nuestros sentidos son, en muchos casos, los informadores de la verdad de sus mensajes sobre la existencia de las cosas sensibles que están fuera de nosotros. Aquel que vea el fuego podrá, si dudara de

que se trata de algo más que de una mera fantasía, sentirlo y convencerse de su existencia metiendo la mano dentro de él. Y nunca sentiría un dolor tan agudo si se tratara de una mera idea o de un fantasma, a

menos que el dolor sea también una mera fantasía, cosa absurda, pues no podrá sentir que se quema solamente con el recuerdo de la idea, cuando su quemadura ya esté curada.

De esta manera, mientras escribo esto, veo que puedo cambiar la apariencia del papel, y, dibujando las

letras, decir de antemano qué idea nueva exhibirá en el momento siguiente, tan sólo por los trazos que mi pluma va haciendo en él, trazos que no aparecerán (aunque mi fantasía dedique todos sus esfuerzos a

ello) si mi mano no se mueve, o aunque mi pluma se mueva, si mis ojos permanecen cerrados; y cuando

estos caracteres estén trazados sobre el papel, no podré por menos que verlos como están, esto es, no

podré por menos que tener las ideas de las letras que he escrito. De lo que resulta, manifiestamente, que no se trata de un mero pasatiempo o juego de mi propia imaginación, desde el mismo momento en que advierto que los caracteres, que fueron escritos según los deseos de mi propio pensamiento, ya no les obedecen, ni dejan de ser cuando así me lo imagino, sino que continúan afectando a mis sentidos de una manera constante y regular, de acuerdo con las figuras que dibujé. A todo lo cual, si añadimos que la visión de aquéllos suscitará, en otro hombre, unos sonidos semejantes a los que yo de antemano intenté que significaran, habrá muy pocos motivos para poder dudar que aquellas palabras que yo escribí existan realmente fuera de mí, puesto que causan una serie bastante larga de sonidos regulares que afectan a mis oídos, sonidos que no pueden ser los efectos de mi imaginación, ni que mi memoria podría retener en ese orden.

8. Esta certidumbre es tan grande como nuestra condición necesita. Sin embargo, si después que todo esto cualquiera se mostrara tan escéptico como para desconfiar de sus sentidos, y para afirmar que todo cuanto ve y oye, siente y gusta, piensa y hace, a lo largo de toda su existencia, no es sino la serie de engañosas apariencias de un sueño prolongado que no tienen ninguna realidad, de tal manera que pone en cuestión la existencia de todas las cosas, o nuestro conocimiento sobre cualquier cosa, a ése yo le rogaría que considerara que, si todo es un sueño, entonces él también sueña que formula ese problema, de manera que no importa mucho el que un hombre que está despierto le responda o no. Con todo, si así lo prefiere, podrá soñar que le contesto esto: que la certidumbre sobre la existencia de las cosas in rerum natura, cuando tenemos el testimonio de nuestros sentidos, no solamente es tan grande cuanto permite nuestra constitución, sino cuanto nuestra condición necesita. Porque como nuestras facultades no están tan adecuadas a la completa extensión del ser, ni a un conocimiento perfecto, claro y comprensivo de las cosas, libre de toda duda y escrúpulo, sino para preservarnos a nosotros mismos, en los que se dan estas facultades, y en los que se acomodan a los usos de la vida, éstas sirven perfectamente a sus propósitos si nos dan noticia cierta de aquellas cosas que nos convienen, o de aquellas que no nos convienen. Pues aquel que pueda ver una lámpara ardiendo, y haya experimentado la fuerza de su llama al poner su dedo en ella, no dudará el que esto es algo que existe fuera de él que le daría, y que le produce un gran dolor; lo cual es una seguridad suficiente, puesto que ningún hombre requerirá una certidumbre mayor para gobernar sus actos que la que tiene a partir de sus mismas acciones. Y si nuestro soñador quiere comprobar si el calor potente de un horno de vidrio no es sino una meta imaginación de la fantasía de un hombre dormido, metiendo su mano dentro quizá se despierte a una certidumbre mayor de la que pudiera desear, lo cual sería algo más que una mera imaginación. De manera que esta evidencia es tan grande como pudiéramos desearla, pues nos resulta tan cierta como nuestro placer o nuestro dolor, es decir, nuestra felicidad, nuestra miseria, más allá de las que no nos importa el conocer o el existir. Tal seguridad sobre la existencia de las cosas que están fuera

de nosotros nos resulta suficiente para encaminarnos hacia el bien y para evitar el mal que éstas provocan, en lo cual consiste el interés que podamos tener en conocer la existencia de tales cosas.

9. Pero no alcanza más allá de la sensación actual

En definitiva, entonces cuando nuestros sentidos comunican en un momento determinado cualquier idea

a nuestro entendimiento, no podemos menos que tener la seguridad de que algo existe realmente en ese

momento fuera de nosotros, algo que afecta a nuestros sentidos y que por medio de él llegamos a tener

noticias tuyas, en nuestras facultades aprehensivas, y que produce actualmente esa idea que percibimos

entonces; y no podemos de esta manera dudar de su testimonio hasta el punto de poner en duda el que tales colecciones de ideas simples que, por medio de nuestros sentidos, hemos llegado a ver unidas, existen realmente juntas. Pero este conocimiento se extiende tan lejos como el presente testimonio de nuestros sentidos, que, ocupados en los objetos particulares que en ese momento los afectan, no van más

allá. Porque si pude ver una colección semejante de ideas simples, a la que suelo denominar hombre, que

existían todas ellas reunidas hace un minuto, y ahora estoy solo, ya no puedo estar seguro de que existe

ahora ese mismo hombre, puesto que no hay ninguna conexión necesaria entre su existencia de hace un

minuto y su existencia actual. Puede haber dejado de existir de mil maneras, desde el momento en que mis sentidos recogieron el testimonio de su existencia. Y si no puedo estar seguro de que el hombre último que vi hoy tiene ahora existencia, menos seguridad podré tener de que lo está alguien que se halla

más lejos de mis sentidos, y al que no he visto desde ayer o desde el año pasado y mucho menos podré

tener ninguna seguridad de la existencia de personas a las que nunca vi. Y, por tanto, aunque sea altamente probable que millones de hombres existan en este momento, sin embargo, mientras escribo esto, en la soledad, no puedo tener de ello esa certidumbre a la que estrictamente llamamos conocimiento; aunque el alto grado de probabilidades me pueda situar más allá de la duda, y haga razonable el que yo actúe con la seguridad de que existen en este momento hombres (y hombres a los que conozco y con los que tengo trato) en el mundo. Pero esto es la probabilidad, no el conocimiento.

10. Es una locura esperar que todas las cosas tengan demostración

Por todo ello podemos hacer una observación sobre lo vano y estúpido que resulta el que un hombre, dotado de un conocimiento tan estrecho, y a quien la razón le -ha sido otorgada para dilucidar las distintas evidencias y probabilidades de las cosas, y para, de acuerdo con ello actuar, digo que cuán vano

es esperar una demostración y una certidumbre sobre cosas que no son susceptibles de ello, y rehusar el

asentimiento a proposiciones totalmente racionales y actuar muy en contra de verdades claras y evidentes, porque no se pueden reconocer de una manera tan evidente como para superar no ya la razón,

sino incluso el menor pretexto de duda. Aquel que en los asuntos normales de la vida no quiera admitir

nada que no tenga una demostración directa y clara, sólo podrá estar seguro de que en este mundo ha de

perecer rápidamente. La salubridad de su comida o bebida no le darán un motivo suficiente para aventurarse a tomarlo; y me gustaría saber qué es lo que podría hacer basado en unos fundamentos semejantes, que no estuvieran sujetos a duda u objeción.

11. La existencia anterior de otras cosas se conocen por la memoria

Lo mismo que cuando nuestros sentidos se emplean efectivamente en cualquier objeto, nosotros sabemos que existe, igualmente podemos estar seguros de que otras cosas han existido, por medio de nuestra memoria, cosas que han afectado antes a nuestros sentidos. Y de esta manera tenemos conocimiento de la pasada existencia de varias cosas, de las que, habiéndonos informado nuestros sentidos, todavía retiene nuestra memoria la idea; y sobre esto estaremos fuera de toda duda, siempre y cuando recordemos bien. Pero este conocimiento no alcanza más allá de lo que anteriormente nos habían asegurado nuestros sentidos. Así, viendo agua en este momento, resulta una verdad incuestionable para mí que el agua existe efectivamente, y recordando que la vi ayer, ello será también verdad mientras mi memoria lo retenga, constituyendo para mí una proposición indubitable de esta manera el que el agua existió el 10 de julio de 1668; como será igualmente verdadero que existía un cierto número de colores muy delicados que vi, al mismo tiempo en una burbuja de esa agua; pero estando ahora apartado tanto de la visión del agua como de las burbujas, no conozco con más certidumbre que exista el agua que el que existan las burbujas o los colores de ellas, pues no hay más necesidad para mí de conocer que exista hoy el agua, porque existiera ayer, que la que tengo de que existan las burbujas o los colores hoy, porque existieron ayer, aunque es bastante más probable, ya que se ha observado que el agua continúa existiendo durante mucho tiempo, en tanto que las burbujas y los colores de ellas dejan de existir rápidamente.

12. La existencia de otros espíritus finitos no es cognoscible

Qué ideas tengamos y cómo hemos llegado a ellas es lo que ya he mostrado; pero aunque tenemos aquellas ideas en nuestra mente, y sabemos que las tenemos allí, el hecho de poseer ideas sobre los espíritus no basta para que conozcamos que tales cosas existen fuera de nosotros, o para que existan unos espíritus finitos, o cualesquiera otros seres espirituales, a excepción del Dios eterno. Tenemos fundamentos, a partir de la Revelación y de otras razones, para creer con seguridad que existen tales criaturas; pero como nuestros sentidos no se muestran capaces de descubrirlas, carecemos de medios para llegar al conocimiento de sus existencias particulares. Pues no podemos saber mejor que existen realmente unos espíritus "tos, que tienen su existencia en virtud de las ideas que de tales seres tenemos

en la mente, que, por las ideas que alguien tenga de las hadas o los centauros, alguien pueda llegar a saber que existen cosas que responden al nombre de esas ideas.

Y, por tanto, en lo que respecta a la existencia de los espíritus finitos, lo mismo que a las de otras cosas,

debemos contentarnos con la evidencia de la fe; pero las proposiciones universales ciertas respecto a este

asunto están más allá de nuestro alcance. Porque por muy verdadero que sea, por ejemplo, que todos los

espíritus inteligentes que Dios ha creado existen todavía, sin embargo, ello nunca podrá formar parte de

nuestro conocimiento cierto. Nosotros podremos asentir a estas y a otras proposiciones semejantes como

a cosas altamente probables, pero me temo que no puedan formar parte de nuestro conocimiento cierto

en nuestro estado actual. Entonces, no deberemos exigir a los demás demostraciones, ni empeñarnos

nosotros mismos en la búsqueda de una certidumbre universal en todas aquellas materias, de las que no somos capaces de ningún otro conocimiento sino de aquel que nos proporciona a nuestros sentidos en este o aquel particular.

13. Solamente las proposiciones particulares sobre la existencia concreta son cognoscibles. Por todo lo cual, resulta que existen dos clases de proposiciones: 1) hay una clase de proposiciones sobre

la existencia de cualquier cosa que responda a una idea tal; como cuando tenemos la idea de un elefante, del ave fénix, del movimiento o de un ángel en la mente, lo primero y más normal es preguntar si una cosa similar existe en algún sitio. Y este conocimiento es sólo de lo particular. Ninguna existencia de cosa alguna fuera de nosotros, a no ser la de Dios, puede ser conocida con certidumbre más allá de lo que nos informan nuestros sentidos. 2) Hay otra clase de proposiciones, en las que se expresa el acuerdo

o desacuerdo de nuestras ideas abstractas y la dependencia de las unas con respecto a las otras. Tales proposiciones pueden ser universales o ciertas. De este modo, teniendo la idea de Dios y de mí mismo del temor y de la obediencia, no puedo por menos que tener la seguridad de que Dios debe ser temido y

obedecido por mí; y esta proposición será cierta, sobre el hombre en general, si me he hecho una idea abstracta de una especie semejante, de la que yo soy un particular. Y, sin embargo, por más cierta que sea la proposición que establece que «los hombres deben temer y obedecer a Dios» no me prueba la existencia de los hombres en el mundo, sino que será una proposición verdadera para todas las criaturas,

siempre y cuando unas criaturas semejen a otras. La certidumbre de tales proposiciones generales dependen del acuerdo o del desacuerdo que se pueda descubrir en esas ideas abstractas.

14. Y todas las proposiciones que se conocen como verdaderas sobre las ideas abstractas. En el caso primero, nuestro conocimiento es la consecuencia de la existencia de cosas que producen ideas en nuestras mentes por nuestros sentidos; en el segundo caso, el conocimiento es la consecuencia

de las ideas (sean las que fueren) que están en nuestras mentes, produciendo allí proposiciones generales

ciertas. Muchas de éstas han sido llamadas *aeternae veritates*, y, de hecho, todas lo son; pero no porque

todas o algunas de ellas hayan sido escritas en la mente de todos los hombres, ni porque ninguna de ellas

fueran proposiciones en la mente de alguien hasta que aquél, habiendo formulado las ideas abstractas, las uniera o separara mediante la afirmación o la negación. Sino que donde quiera que podamos suponer

una criatura tal y como es el hombre, dotado de unas facultades semejantes y equipado, por tanto, con unas ideas como las que tenemos, deberemos concluir que, cuando aplique sus pensamientos a la consideración de sus ideas, necesariamente conocerá la verdad de las proposiciones ciertas que se desprenderán del acuerdo o del desacuerdo que percibimos en sus propias ideas. Tales proposiciones son

llamadas por ellos «verdades eternas», y no porque sean proposiciones eternas formadas actualmente, y

que precedan al entendimiento que las formula en cualquier momento; ni tampoco porque estén impresas en la mente según unos moldes que tengan su lugar fuera de la mente y que existían antes, sino

porque una vez que han sido formuladas sobre las ideas abstractas, de tal manera que son verdaderas, en

cualquier momento que sea, pasado o futuro, en que se supongan que han sido construidas otra vez por una mente que tiene las ideas aquéllas, siempre serán realmente verdaderas. Pues como se suponen que los nombres significan perpetuamente las mismas ideas, como las mismas ideas tienen inmutablemente las mismas relaciones entre sí, las proposiciones sobre cualesquiera ideas abstractas que hayan sido verdaderas deberán necesariamente ser aeternal verities.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XII

ACERCA DEL PROGRESO DE NUESTRO CONOCIMIENTO

1. El conocimiento no se obtiene por las máximas

Como ha sido una opinión común recibida entre los hombres de letras que las máximas son los fundamentos de todo conocimiento, y que todas las ciencias estaban construidas sobre ciertas praecognita en las que debía tener su punto de partida el entendimiento, y por las que se había de regir en sus investigaciones sobre los asuntos pertenecientes a esas ciencias, el camino más fácil para las escuelas ha sido establecer desde el principio una o más proposiciones generales, como fundamentos sobre los que se alzara el conocimiento que se había de obtener de esa materia. Estas doctrinas, establecidas así como los fundamentos de toda ciencia, fueron denominadas principios, como los puntos de partida de los cuales debíamos arrancar, sin que pareciera adecuado volver la vista atrás en nuestras

investigaciones, según ya lo hemos advertido.

2. El origen de esa opinión

Algo que probablemente ha sido el origen de esta manera de proceder en otras ciencias, me parece que fue el buen éxito que muestra tener en las matemáticas en las que, habiéndose observado que los hombres alcanzan una gran certidumbre en el conocimiento, estas ciencias llegaron a denominarse por excelencia mazémata y mázesis, es decir, aprendizaje, cosas aprendidas, plenamente aprendidas, puesto que entre las demás ciencias tienen la mayor certidumbre, claridad y evidencia.

3. Por el contrario, tiene su origen en la comparación de ideas claras y distintas

Pero si cualquiera considera esto atentamente, podrá encontrar (según imagino) que el gran desarrollo y la certidumbre del conocimiento real que los hombres alcanzaron en aquellas ciencias no se deben a la

influencia de esos principios, ni se derivan de ninguna ventaja particular que hayan recibido de dos o tres máximas generales, establecidas como principios; sino que tienen su origen en las ideas claras, distintas y completas en que se ocuparon sus pensamientos, y en las relaciones de igualdad tan claras que hay entre algunas de ellas, por lo que llegaron a tener un conocimiento intuitivo y, a partir de él, una

manera de descubrirlas en otras; y todo esto sin la ayuda de aquellas máquinas. Porque, yo pregunto, ¿acaso no es posible que un muchacho pueda conocer que todo su cuerpo es mayor que su dedo meñique, salvo en virtud del axioma que establece que «el todo es mayor que una parte», ni estar seguro

de ello en tanto no haya aprendido esta máxima? o ¿no puede una campesina saber que, habiendo recibido un chelín de alguien que le adeuda tres, y otro chelín también de alguien que le debe tres, el resto de las deudas debe ser el mismo?, ¿no puede ella saber esto, digo, sin que alcance la certidumbre de ello por medio de esa máxima que dice «si tomas cantidades iguales de otras iguales, los restos serán

iguales», máxima que posiblemente jamás oyó ni en la que tal vez nunca pensó? Me gustaría que se considerara, a partir de lo que ya he dicho, qué es lo que primero y más claramente conoce la mayoría de

la gente: el ejemplo particular, o la regla general; y cuál de estas dos cosas da vida y nacimiento a la otra. Estas reglas generales no son sino el efecto de comparar nuestras ideas más generales y abstractas,

que son obra de la mente, hecha al igual que los nombres que las imponemos, para hacer más fácil sus

razonamientos, y para trazar, en términos comprensibles y mediante reglas sencillas, sus variadas y múltiples observaciones. Pero el conocimiento comienza en la mente, y se funda en lo particular, aunque

más tarde quizá no se advierta eso, pues resulta natural para la mente (que tiende a avanzar en su conocimiento) reunir muy atentamente todas esas nociones generales y utilizarlas propiamente, lo cual

aligera a la memoria del engorroso peso de las cosas particulares. Me gustaría que se considerara la manera en que un niño, o cualquier otra persona, puede tener más certidumbre de que su cuerpo es mayor que su dedo meñique, después de haber dado a su cuerpo el nombre de «todo» y a su dedo meñique el nombre de «parte», que la que tenía antes. O que se considerara qué conocimiento nuevo sobre su cuerpo puede tener mediante estos dos términos que no tuviera ya sin ellos. ¿No sabría acaso que su cuerpo es mayor que su dedo meñique si su lenguaje fuera tan imperfecto aún que todavía no dispusiera de unos términos relativos tales como los de todo y parte?, y pregunto, además, cuando tenga

estos nombres, ¿cómo estará más seguro de que su cuerpo es un todo y de que su dedo meñique es una

parte, de lo que estaba, o pudiera estar, acerca de que su cuerpo era mayor que su dedo meñique, antes de que hubiera aprendido estos términos? Con la misma razón, cualquiera podría dudar o negar que su dedo meñique fuera una parte de su cuerpo, con la que niega que sea menor que su cuerpo. Y el que dude que sea menor seguramente dudará de que sea una parte, de manera que la máxima, el todo es mayor que una parte, nunca podrá utilizarse para probar que el dedo meñique es menor que el cuerpo, excepto cuando ya resulte inútil, es decir, cuando se trae para convencer a alguien de una verdad que ya

conoce. Pues el que no conoce con certeza que un fragmento de materia unido a otro fragmento es mayor que cualquiera de ellos por separado, nunca será capaz de saberlo mediante la ayuda de esos dos

términos relativos, todo y parte, por muchas máximas que se quieran formar con ello.

4. Es peligroso construir sobre principios precarios

Pero sea lo que fuere en las matemáticas, si es más claro que, tomando una pulgada de una línea negra de dos pulgadas, y una pulgada de una línea roja de dos pulgadas, las partes restantes serán iguales, o, si

es más claro el que «si quitas partes iguales de otras iguales, los restos serán iguales», digo que lo que resulte más claro y primeramente conocido de las dos cosas es algo que dejo a otro para que lo solucione, pues no es una materia que resulte acorde con la circunstancia actual. Lo que aquí me propongo es averiguar si el camino más corto hacia el conocimiento es empezar por las máximas generales y construir sobre ellas las demás, tomando unos principios que han sido establecidos en otras

ciencias como verdades incuestionables; y si es un camino seguro el recibirlo sin examen, y sin que se dude de ellos, porque los matemáticos han sido tan dichosos o tan honrados como para no usar ninguno

que no fuera evidente por sí mismo e innegable. Si esto es así, no sé qué es lo que no podrá pasar por verdad en la moral, y lo que no podrá introducirse y probarse en la filosofía natural.

Veamos, en el caso de admitir aquel principio de algunos filósofos antiguos que establecía que todo es

materia, sin que existiera otra cosa, las consecuencias a que nos llevaría, según los escritos de algunos que lo han revisado en nuestros días, la admisión de este principio como cierto e indubitable.

Acéptese,

con Polemón, que el mundo es Dios; o, con los estoicos, que es el éter o el sol; o con Anaxímenes, que

es el aire. ¡Qué teología, qué religión y qué culto sería preciso que tuviéramos! Nada puede ser tan

peligroso como el tomar unos principios de esa clase sin cuestionarlos o examinarlos; especialmente si tales principios conciernen a la moral, que tanta influencia tiene en la vida de los hombres y que establece la línea de todas sus acciones. ¿Quién no esperará otra clase de vida en Aristipo, que situaba la felicidad en los placeres corporales, distinta de la de Antístenes, que hacía de la virtud el principio de la felicidad? Y aquel que, con Platón, sitúe la beatitud en el conocimiento de Dios, pondrá sus pensamientos en otras contemplaciones muy diferentes de las de aquellos que no miran más allá que este grano de arena, y de las cosas perecederas que tienen a su alcance. Quien, con Arquelao, establezca como principio que el bien y el mal, la honestidad y la deshonestidad, solamente son establecidas por las leyes y no por la naturaleza, tendrá otras medidas de la rectitud moral y de la perversidad que aquellos que saben que estamos sujetos a unas obligaciones anteriores a cualquier constitución humana.

5. De esta manera, no es un camino seguro hacia la verdad
Por tanto, si aquellos pasan por ser principios no son ciertos (lo cual lo deberemos saber de algún modo, de manera que seamos capaces de distinguirlos de aquellos otros que son dudosos), sino que solamente llegan a serlo en virtud de nuestro ciego asentimiento, es fácil que nos confundan, en vez de llevarnos hacia la verdad, nos veamos abocados por causa de estos principios hacia el equívoco y el error.

6. Se deben comparar las ideas claras y complejas mediante nombres establecidos
Pero desde el momento en que el conocimiento de la certeza de esos principios, así como el de todas las otras verdades, tan sólo dependen de la percepción que tenemos del acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas, la manera de progresar en nuestro conocimiento no es, estoy seguro, la de recibir a ciegas, y comulgar con unos principios recibidos con una fe implícita; sino que me parece que consiste en adquirir y fijar en nuestras mentes ideas claras, distintas y completas hasta donde eso se puede realizar, y anexarles unos nombres adecuados e invariables. Y de esta manera, quizá, sin ningunos otros principios, sino considerando únicamente esas ideas perfectas, y comparándolas las unas con las otras, descubriendo su acuerdo y su desacuerdo, y sus distintas relaciones y hábitos, llegaremos a adquirir un conocimiento más verdadero y claro a través de esta única regla, sometiendo nuestras mentes a la discreción de los demás más que a la admisión de unos principios.

7. El verdadero método de progresar en el conocimiento consiste en la consideración de nuestras ideas abstractas
Así pues, nosotros debemos, si queremos proceder como aconseja la razón, adaptar nuestros métodos de investigación a la naturaleza de las ideas que examinemos y a la verdad que buscamos. Las verdades generales y ciertas se fundan solamente en los hábitos y relaciones de las ideas abstractas. Una aplicación sagaz y metódica de nuestros pensamientos, en pos de estas relaciones, es la única manera de descubrir todo lo que, con verdad y certidumbre, puede ponerse sobre ellas en proposiciones generales.
Qué pasos debemos dar para proceder así, es algo que aprenderemos en las escuelas de los matemáticos,

quienes, a partir de unos principios muy llanos y fáciles, y mediante grados sucesivos, y por una cadena

continua de razonamientos, proceden a descubrir y a demostrar verdades que a primera vista parecían sobrepasar la capacidad humana. El arte de encontrar pruebas y los admirables métodos que han inventado para separar y clasificar aquellas ideas intermedias que enseñan de manera demostrativa, la igualdad o desigualdad de cantidades incomparables, es lo que les ha llevado tan lejos, y lo que les ha hecho producir tan maravillosos e inesperados descubrimientos. Y no voy a determinar yo si puede encontrarse con el tiempo algo semejante, respecto a otras ideas, como para las ideas de magnitud.

Hay

algo, sin embargo, que puedo afirmar: que si otras ideas, que sean la esencia real y la nominal al mismo

tiempo de sus especies, fueran desbrozadas de la manera usual entre los matemáticos, llevarían nuestros

pensamientos más lejos y con mayor evidencia y claridad de lo que posiblemente seamos capaces de imaginar.

8. Por esto, también puede aclararse más la moralidad

Esto me ha dado la confianza para avanzar más en aquella conjetura que ya sugerí (cap. 111), es decir,

que la moralidad es tan capaz de demostración como los principios matemáticos. Porque como las ideas

a las que se refieren los tratadistas de ética son todas esencias reales, y de tal naturaleza, según me imagino, que tienen una conexión descubrible y un acuerdo mutuo, en la medida en que podemos encontrar sus hábitos y relaciones, en esa misma medida poseeremos verdades ciertas, reales y generales. Y no dudo que, de adoptarse un método más correcto, podría existir más claridad en gran parte de la moral, lo cual haría que no existieran más motivos de duda, para un hombre reflexivo, que los que pudieran haber sobre las verdades de las proposiciones matemáticas que le han sido demostradas.

9. Nuestro conocimiento de las sustancias no puede progresar por la contemplación de las ideas abstractas, sino únicamente por la experiencia

En nuestra búsqueda en pos del conocimiento de las sustancias, la carencia de ideas adecuadas para semejante manera de proceder nos obliga a utilizar un método completamente diferente. No avanzamos

aquí, como en el otro caso (en el que nuestras ideas abstractas son esencias reales y nominales), contemplando nuestras ideas y considerando sus relaciones y correspondencias. Esto nos ayuda muy poco, por las razones que ya hemos expuesto muy detenidamente en otro lugar. Por lo cual, creo que resulta evidente que las sustancias nos ofrecen muy poca materia para un conocimiento general, y que la

mera contemplación, de sus ideas abstractas no nos llevará mucho más lejos en la búsqueda de la verdad

y de la certidumbre. ¿Qué podemos, entonces, hacer para el desarrollo de nuestro conocimiento en los seres sustanciales? Debemos tomar un camino bastante diferente: la carencia de ideas sobre las esencias reales de las sustancias nos remite desde nuestros propios pensamientos hacia las cosas mismas,

tal y como ellas existen. La experiencia tendrá que enseñarme aquí lo que la razón no puede, y solamente mediante sus pruebas podré conocer con certidumbre qué otras cualidades coexisten con aquellas de mi idea compleja; por ejemplo, si ese cuerpo amarillo, pesado, fusible, que llamo oro, es o no maleable; experiencia que (con independencia de lo que resulte del examen de ese cuerpo particular)

no me dará la seguridad de que ocurre lo mismo en todos los cuerpos, o en cualquier otro amarillo, pesado, fusible, sino en el que yo he experimentado. Porque de ninguna manera es una consecuencia que

surja de mi idea compleja, pues la necesidad o inconsistencia de la maleabilidad no tiene ninguna conexión evidente con la combinación de ese color, peso y fusibilidad en ningún cuerpo. Lo que aquí he

dicho sobre la esencia nominal del oro, suponiendo que consista en un cuerpo de un determinado color,

peso y fusibilidad, seguirá siendo verdad si se le añaden la maleabilidad, la fijeza y la solubilidad en aqua regia. Nuestros razonamientos a partir de estas ideas no nos harían avanzar demasiado en el descubrimiento seguro de otras propiedades que se encuentren en aquellas masas de materia donde están

todas aquéllas. Pues como las otras propiedades de tales cuerpos no dependen de éstas, sino de aquella

desconocida esencia real, de la que también éstas dependen, no podemos descubrir por ellas a las demás.

Ni podemos ir más allá de donde nos llevan las ideas simples de nuestra esencia nominal, que es muy poco más allá de sí mismas; y de esta manera se nos ofrecen muy pocas verdades que sean ciertas, universales y útiles. Porque habiendo experimentado en este trozo particular de materia, y habiendo encontrado que es (al igual que todos los demás del mismo color, peso y fusibilidad con los que he experimentado) maleable, eso quizá también forma parte ahora de mi idea compleja, y forma parte de mi

esencia nominal de oro. Pero aunque de esta manera haga consistir la idea compleja a la que doy el nombre de oro de un número mayor de ideas simples que antes, sin embargo, como no contiene la esencia real de ninguna especie de cuerpo, no me ayuda a saber con certidumbre (digo a saber, aunque

quizá me pueda servir para conjeturar) las demás propiedades restantes de ese cuerpo, sino en tanto que

tienen una conexión visible con alguna o todas de las ideas simples que forman mi esencia nominal.

Así,

por ejemplo, no puedo estar seguro, a partir de esta idea compleja, de si el oro es fijo o no lo es;

porque,

como antes no existe ninguna conexión necesaria, o inconsistencia que se pueda descubrir entre una idea

compleja de un cuerpo amarillo, pesado, fusible, maleable entre éstas, digo, y la fijeza, de manera que yo

pueda saber con certidumbre que en cualquier cuerpo que ellas se encuentren tendrá que presentarse con

seguridad la fijeza. Para llegar a una seguridad semejante en este sentido, deberé aplicar mi experiencia,

y hasta donde ella alcance, tendré un conocimiento seguro, pero no más allá.

10. La experiencia nos puede procurar la conveniencia, pero no la ciencia

No niego que un hombre, habituado a los experimentos racionales y regulares, sea capaz de penetrar más

en la naturaleza de los cuerpos, y de vislumbrar con mayor verdad sus propiedades desconocidas, que uno para el que le son extrañas; y, sin embargo, esto no es, según ya afirmé, más que un juicio y una opinión, no un conocimiento y una certidumbre. Esta forma de adquirir y avanzar en nuestro conocimiento sobre las sustancias solamente se consigue por medio de la experiencia y de la historia, que es todo lo que permite la flaqueza de nuestras facultades en este estado de mediocridad en que estamos en el mundo, y lo que me hace sospechar que la filosofía natural no es capaz de convertirse en

ciencia. Nosotros podemos, según me imagino, llegar a un conocimiento general muy pequeño sobre las

especies de los cuerpos y sus diversas propiedades. Podemos tener experiencias y observaciones

históricas, a partir de las que podemos extraer ventajas de convivencia y salud, y de esta manera incrementar nuestro conjunto de comodidades en esta vida; pero más allá de esto, mucho me temo que

no vayan nuestras inteligencias y que no sean capaces de avanzar, según me imagino, nuestras facultades.

11. Estamos hechos para la ciencia moral y no solamente para las interpretaciones probables de naturaleza externa

A partir de aquí, parece obvio concluir que, puesto que nuestras facultades no están hechas para penetrar

en las constituciones internas y en las esencias reales de los cuerpos y que, sin embargo, pueden descubrirnos claramente el ser de un Dios, y el conocimiento de nosotros mismos lo bastante para llevarnos hacia el descubrimiento completo y claro de nuestro deber y principal negocio, en tanto que criaturas racionales, es obligación nuestra el emplear aquellas facultades que tenemos en aquello para lo

que han sido mejor adaptadas y en seguir la dirección de la naturaleza donde parece que nos conduce. Pues también parece racional el concluir que nuestra ocupación más propia radica en aquellas investigaciones y en esa clase de conocimiento más acorde con nuestras capacidades naturales y que conlleva lo que más nos interesa, es decir, la condición de nuestro estado eterno. Por tanto, pienso que puedo llegar a la conclusión de que la moral es la ciencia más adecuada y el principal asunto del género

humano en general (el cual, a la vez, está interesado y obligado a buscar su summum bonum), así como

otras artes, referidas a las diferentes partes de la naturaleza, son reducto del talento de algunos hombres

en particular, para el uso común de la vida humana y para su propia subsistencia en este mundo.

Podemos citar, para ver qué consecuencias puede tener el descubrimiento de un cuerpo natural en la vida

humana, todo el vasto continente de América como un ejemplo convincente, pues la ignorancia en las artes útiles, y la carencia de la mayor parte de las comodidades de la vida, en un país que abunda en toda

clase de riquezas naturales, creo que pueden atribuirse a su ignorancia de lo que se encuentra en una piedra muy común y despreciable: me refiero al mineral de hierro. Y sea cual fuere lo que pensemos sobre nuestro ingenio o adelanto en esta parte del mundo, en la que el conocimiento y la abundancia parecen estar en pugna, lo cierto es que quien reflexione seriamente sobre ello, supongo que se convencerá, sin ninguna duda, de que si se perdiera entre nosotros el uso del hierro, seríamos reducidos,

inevitablemente, en unos cuantos siglos a las necesidades materiales y a la ignorancia de los antiguos salvajes americanos cuyos talentos y provisiones naturales en nada se quedan cortos sobre las naciones

más florecientes y políticas. De manera que el que por primera vez dio a conocer el uso de ese mineral,

realmente puede llamarse el padre de las artes y el autor de la riqueza.

12. En el estudio de la naturaleza debemos evitar las hipótesis y los principios equivocados

Así pues, no quiero que se piense que desprecio el estudio de la naturaleza. Realmente estoy de acuerdo

en que la contemplación de sus obras nos proporciona la ocasión de admirar, reverenciar y glorificar a su

Autor; y en que si va correctamente dirigido puede suponer un beneficio mayor para el género humano

que esos monumentos de caridad ejemplar que han sido levantados a tan grande costo por los fundadores

de hospitales y asilos. Aquel que inventó el primero la imprenta, el que descubrió el uso del compás, o el que hizo público las virtudes y el uso adecuado de la quinina, han contribuido más a la propagación del conocimiento, a la provisión y aumento útiles, y a la salvación de los hombres que quienes construyeron colegios, casas de labor y hospitales. Todo lo que quiero decir es que no debemos llevarnos por la opinión o por la esperanza de un conocimiento, cuando no es posible que lo tengamos, o por las formas en que se nos puede proporcionar; que no debemos tomar sistemas dudosos por ciencias completas, ni nociones ininteligibles por demostraciones científicas. Debemos contentarnos, en el conocimiento de los cuerpos, con adivinar lo que podamos en base a los experimentos particulares, puesto que no podemos, a partir del descubrimiento de sus esencias reales, aprehender al mismo tiempo todo el conjunto y comprender la naturaleza y las propiedades de toda la especie en su conjunto. Donde nuestra investigación se remite a la coexistencia o repugnancia a coexistir que no podamos descubrir mediante la contemplación de nuestras ideas, tienen que ser la experiencia, la observación y la historia natural la que nos den, por medio de nuestros sentidos y una por una, alguna penetración sobre las sustancias corporales. El conocimiento de los cuerpos lo tenemos que adquirir por nuestros sentidos, empleándolos cuidadosamente para que nos den noticia sobre sus cualidades y operaciones mutuas; y en lo que se refiere a lo que esperamos conocer sobre los espíritus puros en este mundo, pienso que solamente debemos esperar a la revelación. El que vaya a considerar lo poco que las máximas generales, los principios precarios y las hipótesis formuladas a su gusto, .han servido para promover el conocimiento verdadero, o para satisfacer las investigaciones de los hombres racionales en pos de los verdaderos avances de la ciencia, lo poco, digo, que durante muchos siglos ha servido al progreso de los hombres hacia el conocimiento de la filosofía natural, el establecimiento de aquellos principios pensará que debemos tener razones suficientes para agradecer a quienes en el siglo actual han tomado otro camino y han trazado para nosotros, si no algo que nos lleve más fácilmente a la culta ignorancia, sí un camino más seguro hacia el conocimiento provechoso.

13. El verdadero uso de las hipótesis

No es que no podamos emplear ninguna hipótesis para explicar ningún fenómeno de la naturaleza. Las

hipótesis, si se emplean correctamente, sirven de gran ayuda al menos para 4a memoria, y con frecuencia nos llevan hacia nuevos descubrimientos. Pero lo que quiero decir es que debemos tomar ninguna de ellas demasiado apresuradamente (lo cual la mente, que siempre intenta penetrar hasta las causas de las cosas, y tener algunos principios, está muy deseosa de hacer), hasta no haber examinado muy detenidamente las particularidades y haber realizado distintos experimentos en aquello que queremos explicar con nuestra hipótesis, y comprobar si contesta adecuadamente a ello, si nuestros principios nos llevan de acuerdo con el pensamiento y si no resulta tan incompatible con ningún fenómeno de la naturaleza como parecen acomodarse y explicar el que pretendíamos. Y, al menos, debemos tener cuidado de que el nombre de principios no nos confunda, ni se nos imponga, haciéndonos

recibir como verdad incuestionable lo que realmente no es sino una conjetura muy dudosa, tales como son la mayoría (estoy por decir que todas) de las hipótesis de la filosofía natural.

14. El tener ideas claras y distintas con nombres establecidos, y el empezar por advertir aquellas ideas

intermedias que muestran su acuerdo o desacuerdo, son las maneras de aumentar nuestro conocimiento

Pero con independencia de que la filosofía sea o no capaz de la certidumbre, las vías para alcanzar el conocimiento, según me parece son, en definitiva, las dos siguientes:

Primero, adquirir y establecer en nuestras mentes ideas determinadas de aquellas cosas de las que tenemos nombres generales o específicos; al menos, de todas las que queremos considerar, y sobre las que intentamos desarrollar nuestro conocimiento, o aumentarlo. Y si éstas son ideas específicas de sustancias, deberemos también hacerlas tan completas como podamos, con lo cual quiero decir que deberemos intentar reunir tantas ideas simples cuantas, habiéndose observado que coexisten, puedan determinar perfectamente la especie; y cada una de estas ideas simples, que son los ingredientes de nuestras ideas complejas, deberán ser claras y distintas en nuestra mente. Pues como resulta evidente que

nuestro conocimiento no puede exceder a nuestras ideas, en la medida en que sean imperfectas, confusas

u oscuras, no podremos esperar llegar a tener un conocimiento cierto, perfecto o claro.

Segundo, la otra manera estriba en el arte de encontrar aquellas ideas intermedias que pueden mostrarnos el acuerdo o la repugnancia de otras ideas, que no pueden ser comparadas de manera inmediata.

15. Las matemáticas constituyen un ejemplo de esto

Que sean estas dos maneras (y no el confiar en unas máximas, y el extraer consecuencias de algunas proposiciones generales) las que constituyan el método correcto para el progreso de nuestro conocimiento con respecto a las ideas de otros modos, además de los de cantidad, es lo que nos va a demostrar la consideración del conocimiento matemático muy fácilmente. Lo primero que podremos encontrar en él es que el que no tenga una idea clara y perfecta sobre aquellos ángulos o figuras acerca

de los cuales quiere saber algo, será totalmente incapaz de ningún conocimiento sobre ellos.

Supongamos, si no, que un hombre no tenga una idea totalmente exacta de un ángulo recto, de un triángulo escaleno o de un trapecio, y veremos que en vano se esforzará en conseguir cualquier demostración sobre estas figuras. Es más, resulta evidente que no fue la influencia de aquellas máximas

que las matemáticas toman por principios lo que llevó a los maestros de esta ciencia a los grandiosos descubrimientos que han realizado. Supongamos que un hombre dotado de un gran entendimiento conozca todas las máximas que generalmente se usan en las matemáticas incluso de una manera totalmente perfecta, y que considere su extensión y sus consecuencias cuanto desee; con semejante ayuda no podrá llegar, imagino, ni siquiera a saber que el cuadrado de la hipotenusa en un triángulo rectángulo es igual al cuadrado de los otros dos lados. El conocer que «el todo es igual a todas sus partes» y que «si se toman cantidades iguales de otras iguales, el resto será igual», etc., no le ayudará a

aquella demostración. Y pienso que un hombre podrá meditar cuanto desee sobre aquellos axiomas, sin

que llegue a vislumbrar ni un ápice más de las verdades matemáticas. Estas han sido descubiertas por una aplicación distinta del pensamiento: la mente tuvo a la vista otros objetos, otras visiones bastante diferentes de aquellas máximas, cuando por primera vez llegó al conocimiento de tales verdades matemáticas que los hombres no pueden calibrar lo suficiente cuándo una vez compenetrados con aquellas máximas desconocen totalmente los métodos que usaron aquellos que hicieron por vez primera

las demostraciones. Y ¿quién podrá saber los métodos que llegan a ampliar nuestro conocimiento en otras áreas de la ciencia, métodos que supongan lo que el álgebra es en las matemáticas, que ha sido de

tanta utilidad para encontrar las ideas de cantidades con las que se miden otras ideas, y cuya igualdad o

proporción nunca, o muy difícilmente, llegaríamos a saber sin ellos?

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XIII

ALGUNAS CONSIDERACIONES MAS SOBRE NUESTRO CONOCIMIENTO

1. Nuestro conocimiento es en parte necesario y en parte voluntario

Nuestro conocimiento, como otras muchas cosas tiene una gran conformidad con nuestra vista, que ni es

totalmente necesaria ni totalmente voluntaria. Si nuestro conocimiento fuera completamente necesario,

no sólo sería el mismo conocimiento que tuvieran todos los hombres, sino que cada hombre podría conocer todo lo que es cognoscible; y si fuera totalmente voluntario, algunos hombres, al darle tan poca

importancia o valor, tendrían un conocimiento muy escaso o absolutamente ninguno. Los hombres provistos de sentidos tienen que recibir necesariamente algunas ideas a través de ellos; y si están dotados

de memoria, no pueden menos que retener algunas ideas en ella; y si tienen alguna facultad para distinguir, no podrán por menos que percibir el acuerdo o desacuerdo de algunas ideas entre sí, y por ello de la misma manera que el que tiene ojos, si los abre durante el día tendrá que ver necesariamente algunos objetos, y tendrá que percibir alguna diferencia entre ellos. Pero aunque un hombre que abra sus

ojos a la luz tiene que ver necesariamente, sin embargo, existen ciertos objetos sobre los cuales él puede

cerrar los ojos según sus deseos; por ejemplo, puede tener a su alcance un libro que contenga grabados y

discursos, capaces de deleitarle o instruirle y que, sin embargo, nunca le haya incitado a abrirlo o a tomarse la molestia de mirarlo.

2. La aplicación de nuestras facultades es voluntaria; pero conocemos las cosas como son, no como desearíamos

Hay otra cosa también en poder del hombre, y es que aunque vuelva sus ojos hacia algún objeto, puede,

sin embargo, elegir el examinarlo detenidamente y fijar en él una atención detallada para observarlo cuidadosamente en tanto en cuanto le resulte visible. Empero, cuando ve no puede verlo de otra manera

de como lo ve. Y no dependen de su voluntad el que vea negro algo que es amarillo, ni el que se persuada a sí mismo de que es frío lo que en ese momento abrasa. No aparecerá la tierra pintada de colores ni los campos cubiertos de verdura, porque alguien lo tenga en su mente; en el frío invierno ese

alguien no podrá menos que verlos blancos y nevados, si se detiene a contemplarlos. Y justamente lo mismo sucede con nuestro entendimiento: todo lo que es voluntario en nuestro conocimiento consiste únicamente en el empleo o des- empleo de nuestras facultades sobre tal o cual clase de objetos, y en el

examen más o menos detenido que de ellos realicemos; pero habiendo empleado éstas, nuestra voluntad

no tiene ningún poder para determinar el conocimiento de la mente de una u otra manera; eso es lo que

hacen los objetos mismos en la medida en que se los descubre con claridad. Y, por tanto, en la medida en que los sentidos de los hombres tienen relación con los objetos externos, la mente no puede sino recibir aquellas ideas que le ofrecen, e informarse de la existencia de las cosas que existen fuera de ella;

y en la medida en que los pensamientos de los hombres se dirijan a sus propias ideas determinadas, no pueden menos que percibir el acuerdo o desacuerdo que se encuentra entre algunos de ellos, lo cual

supone tener algún conocimiento; y si tienen nombres para aquellas ideas que han considerado de esta manera, necesariamente deberán estar seguros de aquellas proposiciones en las que han percibido ese acuerdo o desacuerdo, y deberán quedar convencidos indubitablemente de aquellas verdades. Pues lo que un hombre ve no puede menos que verlo; y lo que un hombre percibe, no puede sino saber que lo percibe.

3. Ejemplo con los números

De esta manera, el que ya tenga las ideas de los números, y el que se haya tomado la molestia de comparar uno, dos y tres, con seis, no puede sino saber que son iguales. Y aquel que tenga la idea de un

triángulo y haya encontrado la idea para medir sus ángulos y magnitudes, estará seguro que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, y no podrá dudar más de eso que de la verdad que establece que es imposible que la misma cosa sea y no sea.

4. Ejemplo con la religión natural

Igualmente el que tenga la idea de un ser inteligente, pero frágil y débil, hecho y dependiente de otro, que es eterno, omnipotente, lleno de sabiduría y bondad, sabrá con certidumbre que el hombre debe honrar, temer y obedecer a Dios de la misma manera que sabe que el sol brilla cuando lo ve. Pues solamente con que tenga las ideas de dos seres en su mente, y con que vuelva sus pensamientos a ella y

las considere, encontrará que el ser inferior, finito y dependiente está en la misma obligación de obedecer al Ser supremo y finito, con la misma certidumbre con la que descubrirá que tres y cuatro hacen siete, y que este número que quince; y ello tan sólo con que haga el cálculo de estos números; y no podrá estar más seguro de que el sol ha salido en un cielo despejado, con tal de que abra sus ojos y los dirija hacia allí, de lo que lo está de este asunto. Sin embargo, aunque estas verdades sean muy ciertas y muy claras, podrá ignorar algunas de ellas o todas el que nunca se tome la molestia de emplear

sus facultades de una manera adecuada para informarse sobre ellas.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XIV

ACERCA DEL JUICIO

1. Siendo nuestro conocimiento limitado, necesitamos algo más

Puesto que las facultades del entendimiento han sido dadas al hombre, no solamente para la especulación sino también para conducir su vida, el hombre se encontraría totalmente perdido si no tuviera nada más para dirigirlo que aquello sobre lo que tiene la certidumbre de un conocimiento verdadero. Porque como es muy limitado y escaso, según ya hemos visto, frecuentemente se encontraría

en la oscuridad, y en la mayor parte de las acciones de su vida se encontraría sin poderse mover, si no tuviera nada que sirviera para guiarlo cuando le faltara el conocimiento claro y cierto. Quien no pudiera

comer hasta que se le demostrara que esto le nutría; quien no se moviera hasta que conociera de manera

infalible que tendría éxito el asunto que intentaba realizar, muy poco podría hacer, a no ser el permanecer estático y esperar a morir.

2. Qué uso se debe hacer de este estado crepuscular

Por tanto, como Dios ha colocado algunas cosas a plena luz del día, de la misma manera en que nos ha

proporcionado algún conocimiento cierto aunque limitado a unas cuantas cosas, en comparación, probablemente como una muestra de lo que las criaturas intelectuales son capaces, a fin de excitar en nosotros el deseo y el esfuerzo en pos de un estado mejor, de la misma manera, en la mayor parte de nuestros asuntos, nos ha proporcionado solamente el crepúsculo, si puedo llamarlo así, de la probabilidad, y pienso que éste es adecuado a ese estado de mediocridad y de prueba con que ha querido

situarnos aquí, destinado a disminuir nuestra confianza excesiva y nuestra vanidad al hacer que veamos,

por medio de la experiencia de cada día, nuestra cortedad de miras y la facilidad que tenemos de sumergirnos en el error; y este sentimiento tiene la función de servirnos como una admonición constante

para que empleemos los días de este peregrinaje nuestro con industria y cuidado en la búsqueda y seguimiento de ese camino que puede conducirnos a un estado de mayor perfección. Porque es bastante

racional el pensar que, incluso si la revelación hubiera estado callada sobre esto, al igual que los hombres emplean aquella sabiduría que Dios le ha dado para esto, de la misma manera recibirían sus premios cuando se cerrara el día, al ocultarse el sol y venir la noche a poner fin a sus desvelos.

3. El juicio o asentimiento a la probabilidad suple nuestra falta de conocimiento

La facultad que Dios ha dado al hombre para suplir la falta de un conocimiento claro y seguro en los casos en que no puede tenerlo, es el juicio; mediante éste, la mente comprueba que sus ideas tienen un acuerdo o desacuerdo o, lo que es igual, que cualquier proposición es verdadera o falsa, sin que perciba

una evidencia demostrativa en las pruebas. Algunas veces la mente ejercita este juicio impulsada por una necesidad, cuando no tiene en su mano las pruebas demostrativas o la posibilidad de un conocimiento seguro; otras, lo hace por pereza, por falta de habilidad o por apresuramiento, incluso cuando puede conseguir pruebas ciertas y demostrativas. Muchas veces los hombres no se paran a examinar el acuerdo o desacuerdo de dos ideas que tienen el deseo o la intención de conocer, sino que, o

bien porque son incapaces de conceder una atención tal y como se necesita en una serie larga de razonamientos, o bien por la impaciencia por resolverlos, se contentan con echar una ojeada o con tomarlas al azar, de manera que sin haber aclarado la demostración, determinan el acuerdo o el

desacuerdo de dos ideas de un solo golpe de vista y aceptan lo uno o lo otro según le parezca más adecuado después de un examen tan superficial. Esta facultad de la mente, cuando se ejercita de una manera tan inmediata sobre las cosas, se llama juicio; cuando versa sobre verdades contenidas en palabras, se llama de manera común asentimiento o disentimiento, y como es ésta la manera más usual

por medio de la que la mente tiene ocasión para emplear esta facultad, me referiré a ella mediante estos

términos, por ser los que menos son susceptibles de equívocos en nuestro idioma.

4. El juicio consiste en la presunción de que las cosas sean de alguna manera determinadas, sin percibirlo

De esta manera la mente tiene dos facultades sobre la verdad y la falsedad:

Primera, el conocimiento, por el que la mente percibe y queda indubitadamente satisfecha del acuerdo o

desacuerdo de cualesquiera ideas.

Segunda, el juicio, que consiste en reunir o separar ideas en la mente, cuando el acuerdo o desacuerdo no

se percibe de una manera cierta, sino que se presume que es así; lo cual consiste, tal y como el mismo término lo significa, en asumirlo antes de que aparezca con seguridad. Y si han sido unidas o separadas

estas ideas de acuerdo con la realidad de las cosas, entonces nos hallamos ante un juicio correcto.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XV

ACERCA DE LA PROBABILIDAD

1. La probabilidad es la apariencia de acuerdo sobre pruebas falibles

Lo mismo que la demostración consiste en mostrar el acuerdo o desacuerdo de dos ideas, mediante la intervención de una o más pruebas que tienen entre sí una conexión constante, inmutable y visible, así también la probabilidad no es nada más que la apariencia de un acuerdo o desacuerdo semejantes, por la

intervención de pruebas cuya conexión no es constante ni inmutable, o al menos no aparece así, pero que

es o parece serio por lo regular, y es suficiente para inducir a la mente a juzgar que una proposición es verdadera o falsa, antes que lo contrario. Por ejemplo, en la demostración de los tres ángulos de un triángulo un hombre percibe la conexión segura e inmutable que hay de igualdad entre ellos y las ideas

intermedias que se emplean para mostrar su igualdad con dos rectos; y de esta manera, mediante un conocimiento intuitivo del acuerdo o desacuerdo de las ideas intermedias en cada escalón del progreso,

toda la serie se continúa con una evidencia que muestra claramente el acuerdo o desacuerdo de aquellos

tres ángulos que están en una relación de igualdad con dos ángulos rectos; y así, aquel hombre tiene un

conocimiento cierto de que es de esta manera. Pero otro hombre que nunca haya tenido la precaución de

observar esta demostración, al oír a un matemático (persona a la que concede su crédito) afirmar que los

tres ángulos de un triángulo son iguales a dos ángulos rectos, asentirá con ello, es decir, lo tendrá como

una verdad. En este caso el fundamento de su asentimiento radica en la probabilidad de la cosa, ya que la

prueba es de tal clase que, en general, conlleva toda la verdad con ella misma; y el hombre, que basándose en su testimonio la recibe, no es de los que acostumbran a afirmar nada contrario o distinto a

lo que ya conoce, especialmente en asuntos de esta clase; de tal manera que aquello que causa su asentimiento a la proposición que establece que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos,

lo que le hace admitir que esas ideas están de acuerdo, sin conocer que así sea, es la habitual veracidad

que el hablante ha demostrado en otros casos, o la que se le supone en este caso en concreto.

2. Es para suplir nuestra falta de conocimiento

Como nuestro conocimiento, según ya se ha demostrado, es muy estrecho, y como nuestra felicidad no

es suficiente como para que encontremos una verdad cierta en todas las cosas que tenemos ocasión de considerar, la mayoría de las proposiciones, sobre las que pensamos, razonamos, discutimos o incluso actuamos, son de tal clase que no podemos tener un conocimiento indubitable sobre su verdad. Sin embargo, algunas de ellas se acercan de tal manera a la certidumbre que no podemos dudar en absoluto

de ellas, sino que les concedernos nuestro asentimiento tangiblemente y obramos, de acuerdo con este asentimiento, de una manera tan resuelta como si hubieran sido infaliblemente demostradas y como si nuestro conocimiento sobre ellas fuera perfecto y cierto. Pero como en esto hay varios grados, desde lo

más cercano a la certidumbre y a la demostración, hasta lo rayano con la improbabilidad y lo inverosímil, incluso cercano a lo imposible, y como también hay grados en el asentimiento, desde la total seguridad y confianza hasta la conjetura, la duda y la desconfianza, voy a tratar ahora (una vez que ya he encontrado, según creo, los límites del conocimiento humano y de la certidumbre) de considerar, en el siguiente capítulo, los distintos grados y fundamentos de la probabilidad, del asentimiento y de la fe.

3. Puesto que nos hace presumir que las cosas son verdaderas antes de saber que lo son La probabilidad es algo cercano a la verdad pues la misma palabra significa una proposición para la que existen argumentos o pruebas que la permiten pasar o ser recibida como verdad. El trato que la mente otorga a esta clase de proposiciones se denomina creencia, asentimiento u opinión, y estriba en la admisión o recepción de cualquier proposición como verdadera, sobre unos argumentos o pruebas en los que se fundan el convencimiento que nos hace tenerla por verdadera, sin que tengamos un conocimiento seguro de que lo sea. Y aquí radica la diferencia entre la probabilidad y la certidumbre, entre la fe y el conocimiento, es decir, que en todas las partes del conocimiento existe la intuición, de manera que cada idea inmediata, cada escalón, tiene una conexión visible y cierta, lo cual no ocurre en la creencia. Aquello que me hace creer es algo extraño a la cosa que creo; algo que no está unido de manera evidente por ambas partes, y que no manifiesta de esta manera el acuerdo o desacuerdo de aquellas ideas que están en consideración.

4. Los fundamentos de la probabilidad son dos: la conformidad con nuestra propia experiencia o el testimonio de los demás

Así pues, puesto que la probabilidad puede suplir el defecto de nuestro conocimiento y guiarnos donde éste falla, siempre se referirá a proposiciones en las que no tenemos ninguna certidumbre, sino algunos indicios que nos inducen a tenerlas como verdaderas. En resumen, los fundamentos de ello serían estos dos:

Primero, la conformidad de cualquier cosa con nuestro conocimiento, observación y experiencia. Segundo, el testimonio de los demás, avalado por sus observaciones y experiencias. En el testimonio de los demás se deben considerar: I. El número.-II. La integridad.-III. La habilidad de los testigos.-IV. La intención del autor, cuando se trata de un testimonio de un libro citado.-V. La consistencia de las artes y de las circunstancias del relato.-VI. Los testimonios contrarios.

5. En todo caso, se deben examinar todos los argumentos en pro y en contra antes de emitir un juicio Como la probabilidad carece de esa evidencia intuitiva que infaliblemente determina el entendimiento y que produce el conocimiento cierto, la mente, si procede de manera racional, deberá examinar todos los fundamentos de la probabilidad para ver cómo están, en más o en menos, en pro o en contra de cualquier

proposición, antes de asentir o de discrepar sobre ella; y después de haber puesto todo esto en la balanza, deberá rechazar o recibirla con un asentimiento más o menos firme, proporcional a la preponderancia de los fundamentos de probabilidad que existan en uno u otro lado. Por ejemplo: Si yo mismo veo que un hombre camina sobre el hielo, eso excede la probabilidad, pues se trata de un conocimiento. Pero si esta persona me dice que ha visto en Inglaterra, durante un invierno especialmente duro, a un hombre que caminaba sobre el agua helada por el frío, esto tiene una conformidad tan grande con lo que normalmente se observa que ocurre, que estoy dispuesto por la naturaleza de la cosa misma a asentir a ello, a menos que alguna sospecha manifiesta concorra sobre este relato. Pero si lo mismo se cuenta a alguien que ha nacido entre los trópicos, que nunca vio ni oyó una cosa semejante antes, entonces toda la probabilidad recae sobre el testimonio; y según que los narradores sean número mayor y de más crédito, y que no hayan demostrado ningún interés en mentir, en esa medida el asunto tendrá mayores o menores probabilidades de ser aceptado. Sin embargo, en un hombre cuya experiencia haya sido totalmente contraria siempre, y que nunca haya oído una cosa semejante, el crédito más infalible del testigo más digno de credibilidad apenas le podrá inducir a que lo admita. Algo semejante sucedió a un embajador de Holanda, el cual informando al rey de Siam sobre las particularidades de Holanda sobre las cuales se había mostrado éste interesado, después de haberle explicado otras cosas, le dijo que el agua en su país se enfriaba tanto algunas veces en invierno que los hombres podían caminar sobre ella, y que podría soportar hasta el peso de un elefante, si se encontrara allí. A lo cual replicó el rey: «Hasta este momento he creído las extraordinarias cosas que me has relatado, porque te tenía por hombre serio y sensato, pero ahora estoy seguro de que me hallo ante un mentiroso.

6. Los argumentos probables son capaces de una gran variedad

De estos fundamentos depende la probabilidad de cualquier proposición, de manera que la conformidad de nuestro conocimiento, al igual que la certidumbre de las observaciones, que la frecuencia y la constancia de la experiencia y el número y la credibilidad de los testimonios son lo que hacen que estén más o menos de acuerdo o desacuerdo con ella, que esta proposición cualquiera sea en sí misma más o menos probable. Confieso que existe otra cosa que, aunque por sí misma no es el fundamento verdadero de probabilidad, sin embargo, muchas veces se emplea como base sobre la que los hombres construyen su asentimiento, y a partir de la cual sitúan su fe por encima de cualquier otra cosa, y ésta es la opinión de los demás; aunque nada hay más peligroso en qué situarla ni nada en qué nos pueda inducir más al error, ya que hay entre los hombres mucha más falsedad y error que verdad y conocimiento. Y si las opiniones y argumentaciones de los demás, a los que conocemos y reputamos en alto grado, son el fundamento para nuestro asentimiento, los hombres tendrían razones para ser descreídos en Japón, mahometanos en Turquía, papistas en España, protestantes en Inglaterra y luteranos en Suecia. Pero sobre este falso fundamento del asentimiento voy a tener ocasión de hablar más extensamente en otro

lugar.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XVI

ACERCA DE LOS GRADOS DEL ASENTIMIENTO

Pero para volver a los fundamentos del asentimiento y de sus distintos grados, tendremos que advertir que las proposiciones que recibimos a partir de la probabilidad son de dos clases: o concernientes a alguna existencia particular, o, como comúnmente se dice, a algún asunto de hecho, que cayendo bajo la

observación, es capaz de testimonio humano; o bien se refieren a cosas que por estar más allá de la posibilidad de descubrimiento de nuestros sentidos no son capaces de un testimonio semejante.

6. La conformidad de la experiencia de todos los demás hombres con la nuestra produce una seguridad que se aproxima al conocimiento

Por lo que se refiere a la primera de estas dos clases, es decir, asuntos particulares de hecho, hay que señalar:

Primero. Que cuando cualquier cosa particular, que está en consonancia con nuestras observaciones constantes y con las de los demás en casos semejantes, se ve atestiguada por los informes concurrentes

de todos los que la mencionan, nosotros la admitimos tan fácilmente, y nos cimentamos tan firmemente

sobre ella como si se tratara de un conocimiento cierto; y razonamos y actuamos sobre ella con tan pocas

dudas como si se tratara de una demostración perfecta. De esta manera, si todos los ingleses que tienen

motivo para afirmar lo dijieran que heló en Inglaterra el pasado invierno, o que se vieron golondrinas durante el verano, pienso que un hombre tendría tan pocos motivos para dudar de ello como de que siete

más cuatro son igual a once. Por tanto, el primer y más alto grado de probabilidad es aquel en que el consenso general de todos los hombres, en todos los tiempos, en la medida en que esto se puede saber,

concorre con la constante e infalible experiencia que un hombre tenga en casos similares, para confirmar

la verdad de cualquier hecho particular, realmente atestiguado por quienes lo presenciaron; tales son todas las constituciones establecidas y las propiedades de los cuerpos, y los procesos regulares de causa

y de efecto que existen en el curso ordinario de la naturaleza. A esto lo llamamos el argumento sacado de la naturaleza de las cosas mismas. Porque lo que nuestra observación constante y la de los otros hombres nos han mostrado que siempre es de la misma manera, tenemos motivos para concluir que es el

efecto de causas fijas y regulares, aunque no entren dentro del alcance de nuestro conocimiento. De esta

manera, el que el fuego haya calentado a un hombre, que el plomo se licúe, que se haya cambiado el color o la consistencia de la madera o el carbón, que el hierro se sumerja en el agua y flote en el azogue,

éstas y otras proposiciones semejantes sobre hechos particulares, puesto que están de acuerdo con nuestra experiencia constante en todas aquellas ocasiones en que hayamos tratado con estos materiales, y

puesto que generalmente se habla de ellos (cuando los demás los mencionan) como de cosas en las que

siempre se encuentra que son de esta manera, y por tanto sin que puedan ser puestas en entredicho por nadie, no nos permiten dudar que un relato que afirme que una cosa semejante ha sucedido, o que cualquier predicción se establezca que sucederá de nuevo de la misma manera, no nos permite dudar,

digo, de que sean verdaderos. Estas probabilidades se acercan tanto a la certidumbre, que gobiernan nuestros pensamientos de una manera tan absoluta e influncian tanto nuestras acciones como la demostración más evidente; y en lo que a nosotros se refiere, establecemos una diferencia muy pequeña, o ninguna, entre ellas y el conocimiento cierto. Así, nuestra creencia llega a ser seguridad cuando se cimienta en estos fundamentos.

7. Un testimonio incuestionable y nuestra propia experiencia de que una cosa generalmente es así, producen la confianza

Segundo. El siguiente grado de probabilidad se obtiene cuando encontramos, a partir de nuestra propia experiencia y del acuerdo de todos los demás que mencionan el hecho, que una cosa es generalmente así,

y que un caso particular me es asegurado por muchos e indubitables testigos; por ejemplo, habiéndonos

mostrado la historia que en todos los tiempos la mayor parte de los hombres prefieren su interés particular al interés público, lo cual me ha sido confirmado por mi propia experiencia, en la medida en

que he tenido la oportunidad de confirmarlo, si todos los historiadores que escribieron acerca de Tiberio

afirman que éste actuó así, ello será sumamente probable. Y en este caso, nuestro asentimiento tiene un

fundamento suficiente para llegar al grado de lo que podemos llamar confianza.

8. El testimonio honesto y la naturaleza indiferente de la cosa producen un asentimiento inevitable

Tercero. En las cosas que ocurren sin gran trascendencia, como el que un pájaro vuele hacia este lado o

aquél, como el que un trueno se produzca a la derecha o a la izquierda de un hombre, etc., cuando cualquier hecho particular de esta clase queda establecido por el testimonio coincidente de varios testigos insospechables, existe también un asentimiento inevitable. Así, que exista una ciudad en Italia

llamada Roma, que en ella haya vivido, hace aproximadamente unos mil setecientos años, un hombre llamado Julio César, que éste sea un general y que ganó una batalla a otro general llamado Pompeyo, todo esto, aunque nada haya en la naturaleza de las cosas a su favor o en su contra, como es relatado por

historiadores dignos de crédito, y como ningún otro escritor lo contradice, es algo que un hombre no puede dejar de creer, y tan difícilmente debe dudar de ello como de las propias acciones que él mismo haya presenciado como testigo.

9. El choque entre la experiencia y los testimonios hace que varíen infinitamente los grados de probabilidad

Hasta aquí, el asunto parece poco complicado. La probabilidad, fundada en tales cimientos, lleva consigo tanta evidencia que naturalmente determina el juicio, y nos deja en una libertad tan pequeña para creer o no creer, como lo hace la demostración para conocer o permanecer ignorante. La dificultad

aparece cuando los testimonios contradicen la experiencia común, y cuando los informes de la historia y

de los testigos chocan con el curso ordinario de la naturaleza o entre ellos mismos. Y es aquí donde se necesita la diligencia, la atención y la exactitud para formar un juicio correcto y para proporcionar el asentimiento a la diferente evidencia y probabilidad del hecho, el cual aumenta o disminuye su crédito

según aquellos dos fundamentos de la credibilidad, es decir, la observación común en casos semejantes,

y los testimonios particulares del caso en cuestión. Estos son susceptibles de una variedad tan grande de observaciones contradictorias, circunstancias, informes, calificaciones diferentes, temperamentos, designios, olvidos, etc., por parte de los informadores, que es imposible reducir a reglas precisas los distintos grados en los que los hombres deben otorgar su asentimiento. Lo único que en general se puede decir es que tanto los argumentos como las pruebas en pro y en contra, después de un examen detenido, que sopesa adecuadamente cada circunstancia particular, acabará por aparecer de modo que, en lo que se refiere a la totalidad del asunto, preponderen en mayor o menor grado hacia uno u otro lado, de manera que consigan producir en la mente estos diferentes estados que llamamos creencia, conjetura, sospecha, duda, vacilación, desconfianza, incredulidad, etcétera.

10. Cuanto más remotos sean los testimonios tradicionales, menor será su valor como pruebas. Esto es lo que se puede afirmar sobre los asuntos en los que se emplean los testimonios y a los que se da asentimiento. Sobre ellos, pienso que no sería vano tomar nota de una regla observada en las leyes de Inglaterra, y que establece el que aunque la copia testimoniada de un documento sea una buena prueba, sin embargo, la copia de una copia, aunque esté muy bien testimoniada y aunque sus testigos resulten dignos de todo crédito, no se admitirá como prueba en un juicio. Esto ha sido tan generalmente aprobado

como algo razonable y adecuado a la precaución y a la prudencia que se debe usar en nuestra investigación sobre las verdades materiales, que todavía no he oído que nadie se lamentara de ello. Y esta práctica, si se admite en las decisiones sobre lo justo y lo injusto, conlleva esta observación: cuanto

más remoto sea cualquier testimonio de la verdad original, menor será su fuerza y su valor probatorio. Llamo verdad original al ser y a la existencia misma de la cosa. Si un hombre digno de crédito acepta el conocimiento de ello, esto será una prueba buena; pero si otro hombre, igualmente digno de crédito, se refiere al testimonio del anterior, éste ya será más débil, y si un tercero que atestigüe que ha oído de otro que había oído algo, ello será aún menos consistente. De manera que en las verdades tradicionales cada

alejamiento debilita la fuerza de la prueba; y por cuantas más manos haya pasado la tradición, menor será la fuerza y la evidencia que recibe de ella. He creído conveniente señalar esto, porque he observado

cómo algunos hombres hacen justamente lo contrario, y son los que consideran que las opiniones tienen

más fuerza cuanto más antiguas son; y que una cosa que no habría parecido en absoluto probable hace mil años a un hombre racional contemporáneo del que la certificó por primera vez, aparece como totalmente probable y más allá de toda duda, sólo porque desde entonces se ha venido transmitiendo de

unas personas a otras. Sobre este fundamento, las proposiciones evidentemente falsas o bastante dudosas

en su origen llegan a ser, mediante la inversión de la regla de la probabilidad, verdades auténticas, y de

esta manera aquellas proposiciones que encontraron o merecieron poco crédito cuando fueron

formuladas por sus autores, se consideran ahora venerables por el tiempo y se invocan como venerables.

11. Sin embargo, la historia es de gran utilidad

No quisiera que se pensara que ha intentado disminuir el crédito y la utilidad de la historia. Ella es toda

la luz que tenemos en muchos casos, y de ella recibimos una gran parte de las verdades útiles que tenemos, con una evidencia convincente. Pienso que nada hay más valioso que las crónicas de la antigüedad, y yo desearía que tuviéramos más, y que no estuvieran corrompidas. Pero esta verdad misma me obliga a decir que ninguna probabilidad puede ser más alta que su origen primero. El que no

tenga a su favor otra evidencia que el simple testimonio de un solo testigo tendrá que mantenerse o caer

por su solo testimonio sea bueno, malo o indiferente; y aunque después lo citen cien personas más, una

después de otra, tan lejos está por ello de tener más fuerza, que realmente lo que ocurre es que se hace más débil. La pasión, el interés, el descuido, un error en el significado y mil razones diversas o caprichos

de las mentes de los hombres (que resultan imposibles de descubrir) pueden hacer que un hombre cite las palabras de otro con error o equivoque sus sentidos. El que haya examinado, por muy superficialmente que sea, las citas de los escritores, no podrá dudar respecto del poco crédito que estas

anotaciones merecen, cuando los originales no están a su alcance. En consecuencia, mucho más hemos

de cuestionar las citas hechas de otras citas. Una cosa es segura, y es que lo que en una época se afirmó

con fundamentos escasos, no podrá nunca adquirir más validez en edades futuras por mucho que se haya

repetido. Al contrario, mientras más alejado esté del original, menor será su validez y tendrá siempre menos fuerza en la boca o en las cuartillas de quien lo haya utilizado el último que en las de aquel de quien él lo recibió.

12. En segundo lugar, en las cosas que no se pueden descubrir por los sentidos la analogía es la gran regla de probabilidad

Las probabilidades que hasta aquí hemos mencionado solamente se refieren a asuntos de hecho y a cosas

capaces de observación y de testimonio. Hay otra clase que se refiere a asuntos sobre los que los hombres tienen opiniones con distinto grado de asentimiento, aunque las cosas sean de tal índole, que por no caer bajo el dominio de nuestros sentidos, no son capaces de testimonio. Tales son: 1.º La existencia, la naturaleza y las operaciones de los seres finitos inmateriales que están fuera de nosotros, como los espíritus, los ángeles, los demonios, etc., o la existencia de seres materiales que, bien por su pequeñez o por su lejanía con respecto a nosotros, no son capaces de ser advertidos por nuestros sentidos, como el hecho de que existan plantas, animales y seres inteligentes en los planetas y otras mansiones del vasto universo. 2.º Lo que se refiere a la manera de operación en la mayor parte de las obras de la naturaleza, en las que aunque vemos los efectos sensibles, sin embargo, sus causas nos son desconocidas y no percibimos las formas y maneras en que se producen. Vemos que los animales se reproducen, se alimentan y se mueven; el imán atrae al hierro, y que las partes de una vela nos proporcionan, al fundirse y convertirse en llama, luz y calor. Estos efectos y otros similares los vemos y

los conocemos; pero sobre las causas en las que operan, y las maneras en que se producen, solamente las

podemos adivinar y conjeturar con probabilidad. Porque estas cosas y otras por el estilo, al no caer

dentro del escrutinio de los sentidos humanos, no pueden ser examinadas por ellos ni testimoniadas por nadie; y, por tanto, pueden aparecer como más o menos probables solamente en la medida en que estén de acuerdo en mayor o menor grado con las verdades ya establecidas en nuestras mentes y en tanto guarden proporción con otras partes de nuestro conocimiento y de nuestra observación. La analogía en estos asuntos es la única ayuda que tenemos, y solamente en ella fundamos los cimientos de la probabilidad. Así, observando que el mero hecho de frotar dos cuerpos violentamente produce calor y, en muchas ocasiones, hasta fuego, tenemos razones para pensar que lo que llamamos calor y fuego consiste en una violenta agitación de las partículas imperceptibles de la materia incandescente. De la misma manera, observando que las diferentes refracciones de los cuerpos traslucidos producen en nuestros ojos diferentes apariencias de distintos colores, y también de diversas posiciones y arreglos de las partes superficiales de algunos cuerpos, como el terciopelo, la seda rizada, etc., producen lo mismo, pensamos que es probable que el color y el brillo de los cuerpos no es otra cosa que los diversos arreglos de sus partículas diminutas e insensibles y la refracción de las mismas. De esta manera, encontrando que en todas las partes de la creación, que caen bajo la observación humana existe una conexión gradual de las unas con las otras, sin ningún vacío considerable o discernible entre ellas, en toda esa gran variedad de cosas que vemos en el mundo, que están tan estrechamente unidas, resulta que en los distintos rangos de los seres no es fácil descubrir los límites entre ellos, y que tenemos razones para persuadirnos de que, mediante pasos escalonados, ascienden hacia la perfección de manera gradual. Es un asunto difícil decir dónde comienza lo sensible y lo racional, y dónde termina lo insensible y lo irracional. Y ¿quién hay con una mirada tan aguda que pueda determinar con precisión cuál es la especie inferior de las cosas vivientes, y cuál es la primera de ellas que no tiene vida? Las cosas, hasta donde podemos observarlas, disminuyen y aumentan del mismo modo que lo hace la cantidad en un cono regular en el que aunque existe una diferencia visible entre la longitud y el diámetro en distancia remota, sin embargo la diferencia entre el inferior y el superior, cuando se tocan, es difícilmente discernible. La diferencia entre algunos hombres y algunos animales es excesivamente grande; pero si comparamos el entendimiento y las habilidades de algunos hombres con los de algunos brutos, encontraremos una diferencia tan pequeña que resultará difícil si el de el hombre es más claro o más amplio. Observando, digo, el descenso gradual y suave en aquellas partes de la creación que están por debajo del hombre, la regla de la analogía hace probable que lo mismo suceda con las cosas que están sobre nosotros y sobre nuestra observación, y que existan distintos rangos de seres inteligentes, que nos exceden en diversos grados de perfección ascendiendo hasta la infinita perfección del Creador por suaves pasos y diferencias que están, una de

otra, a no mucha distancia de la que le es más próxima. Esta clase de probabilidad, que es el mejor conducto para los experimentos racionales y para el establecimiento de hipótesis, a partir de la analogía, con frecuencia nos lleva al descubrimiento de verdades y de producciones útiles, que de otro modo estarían ocultas.

13. Un caso en el que la experiencia es contraria no disminuye el testimonio

Aunque la experiencia común y el curso ordinario de las cosas tienen, con toda justicia, una marcada influencia

sobre la mente de los hombres para hacerles dar crédito o negársele a algo que se les propone para que lo crean; hay, sin embargo, un caso en el que la extrañeza del hecho no disminuye el asentimiento que se concede al testimonio fidedigno que se le ha otorgado. Pues cuando tales acontecimientos sobrenaturales son susceptibles de llegar a los fines para los que les ha destinado Aquel

que tiene el poder de cambiar el curso de la naturaleza, entonces, en tales circunstancias, pueden ser más

propios para obtener creencia, justamente porque están más allá de las observaciones ordinarias o porque

son contrarias a ellas. Este es el caso propio de los milagros, los cuales, si están bien atestiguados, no solamente llevan en sí mismo la credibilidad, sino que hacen creíbles también otras verdades que necesitan una confirmación semejante.

14. El mero testimonio de la revelación divina es el más alto grado de certidumbre

Además de las que hemos mencionado hasta aquí hay una clase de proposiciones que exigen el más alto

grado de nuestro asentimiento, fundada sobre el mero testimonio, con independencia de que la cosa propuesta esté de acuerdo o en desacuerdo con la experiencia común y el curso ordinario de las cosas. La razón de esto es que se trata del testimonio de alguien que no puede engañar ni ser engañado, y esa persona es el mismo Dios. Esto conlleva una seguridad más allá de toda duda, una evidencia más allá de

cualquier excepción. Se le llama por un nombre peculiar, revelación y a nuestro asentimiento a ella, fe,

la cual determina tan absolutamente nuestras mentes y excluye toda duda tan perfectamente como nuestro mismo conocimiento. Y tanto podemos dudar de nuestra propia existencia como de que cualquier revelación de Dios sea verdad. De manera que la fe es un principio establecido y seguro del asentimiento y de la certidumbre, no deja ningún resquicio para la duda o la indecisión. Únicamente debemos estar seguros de que se trata de una revelación divina y de que la entendemos correctamente, pues de otra manera nos expondríamos a todas las extravagancias propias del entusiasmo y a todos los errores de los falsos, al tener la fe y la seguridad en lo que no es una revelación divina. Y, por tanto, en

estos casos nuestro asentimiento no debe ser mayor, si queremos ser racionales, que la evidencia de que

es una revelación y de que éste es el significado de la expresión que se acepta. Pero acerca de la fe y de

la preferencia que debe tener ante otros argumentos de persuasión, hablaré más adelante, cuando trate de

ella en el lugar en que comúnmente se la sitúa, es decir, en contraposición a la razón, aunque, en verdad,

no sea nada más que un asentimiento fundado en la más alta de las razones.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XVII

ACERCA DE LA RAZÓN

1. Varias significaciones de la palabra razón

La palabra razón tiene, en la lengua inglesa, diferentes significaciones. Algunas veces se toma como un principio claro y verdadero; otras, como deducciones claras y correctas de aquellos principios; y en otros casos, como la causa, y en especial como la causa final. Pero la consideración que yo quiero hacer aquí tendrá una significación diferente de todas aquéllas, y será, en cuanto significa una facultad del hombre, esa facultad por la que se supone que el hombre se distingue de las bestias, y en la que resulta evidente que las excede en gran manera.

2. En qué consiste el razonar

Si el conocimiento general, según se ha mostrado, consiste en una percepción del acuerdo o desacuerdo de nuestras propias ideas, y si el conocimiento de la existencia de todas las cosas fuera de nosotros (a excepción únicamente de Dios, cuya existencia todo hombre puede conocer con certidumbre y demostrársela a sí mismo a partir de su propia existencia) se obtiene únicamente por los sentidos, ¿qué resquicio hay para el ejercicio de cualquier otra facultad nuestra, que no sean el sentimiento exterior y la percepción interior? ¿Para qué necesitamos, entonces, la razón? Creo que para mucho, tanto para la ampliación de nuestro conocimiento como para regular nuestro asentimiento. Porque tiene relación, a la vez, con el conocimiento y con la opinión, y resulta necesaria para auxiliar a todas nuestras facultades intelectuales, y a la vez para contener dos de ellas, es decir, la sagacidad y la ilación. Mediante la primera, encuentran las que están fuera; y a través de la otra ordena las ideas intermedias de manera que puedan descubrir qué conexiones existen en cada eslabón de la cadena que une los dos extremos, y así presenta a la vista la verdad pretendida, que es lo que llamamos ilación o inferencia, y que no consiste en otra cosa que en la percepción de la conexión que hay entre las ideas en cada paso de la deducción. Por lo cual, la mente llega a ver el acuerdo cierto o el desacuerdo de dos ideas cualesquiera, lo mismo que en la demostración que la lleva al conocimiento, o únicamente una conexión probable, a la que concede su asentimiento o se le niega, como ocurre en la opinión. Los sentidos y la intuición tienen un camino muy limitado. La mayor parte de nuestro conocimiento depende de la deducción y de las ideas intermedias; y en aquellos casos en los que en lugar de conocimiento únicamente tenemos para sustituirlo el asentimiento, y tenemos que tomar algunas proposiciones como verdaderas, sin estar seguros de que lo sean, necesitamos encontrar, examinar y comparar los fundamentos de su probabilidad. En los dos casos

la facultad que busca los medios y que los aplica correctamente, para descubrir la certidumbre en el uno

y la probabilidad en el otro, es lo que denominamos razón. Pues al igual que la razón percibe la conexión

necesaria e indubitable de todas las ideas o pruebas, en cada paso de cualquier demostración que produce conocimiento, así también percibe la conexión probable que hay entre todas las ideas o pruebas

en cada paso de un discurso, al que piensa se lo debe dar asentimiento. Este es el grado más bajo de lo que podemos llamar razón. Porque cuando la mente no percibe esta conexión probable, cuando no discierne si existe o no tal conexión, las opiniones de los hombres no son producto del juicio o consecuencias de la razón, sino los efectos de la casualidad y del azar, en una mente dispuesta a todas las

aventuras, sin ningún juicio ni dirección.

3. La razón en sus cuatro grados

De manera que podemos considerar que existen estos cuatro grados en la razón: el primero y más alto es

el descubrimiento y el hallazgo de verdades; el segundo, la disposición regular y metódica de ellas, y su

colocación en un orden claro y adecuado que permita percibir su conexión y su fuerza de manera clara y

fácil; el tercero consiste en la percepción de su conexión, y el cuarto, en establecer una conclusión correcta. Estos distintos grados se pueden observar en cualquier demostración matemática, pues una cosa es percibir la conexión de cada parte, según la demostración que otro realiza, y otra cosa diferente

percibir la dependencia de la conjunción con respecto a todas las partes; una tercera cosa es realizar una

demostración clara y precisa por uno mismo, y algo muy diferente de todo ello es el haber encontrado aquellas ideas intermedias o pruebas por las que se realizó.

4. Sobre si el silogismo es el gran instrumento de la razón: primera causa para dudarlo

Hay otra cosa que deseo considerar en lo que a la razón se refiere, y es que si el silogismo es, como generalmente se cree, su instrumento adecuado y la manera más útil para ejercitar esta facultad. Las causas que tengo para dudarlo son las siguientes:

Primero, porque los silogismos únicamente sirven a la razón en las ocasiones antes mencionadas, esto es, para mostrar la conexión de las pruebas en un solo caso, y no en más; pero tampoco en esto son de gran utilidad, puesto que la mente puede percibir dicha conexión, si realmente existe, tan fácilmente o quizá mejor que con ellos.

Si observamos los actos de nuestras propias mentes, encontraremos que razonamos mejor y más claramente cuando nos limitamos a observar la conexión de las pruebas sin reducir nuestro pensamiento

a ninguna regla de silogismo. Y por ello podemos advertir que hay muchos hombres que razonan con gran claridad y corrección, que no conocen cómo se hace un silogismo. Quien investigue sobre muchas

partes de Asia y de América podrá encontrar hombres que quizá razonan de una manera tan aguda como

él mismo, y que nunca oyeron hablar de silogismos, ni pueden reducir ningún argumento a esas formas,

y pienso que no existe casi nadie que formule silogismos al razonar con él mismo. Realmente, el silogismo se utiliza en ocasiones para descubrir alguna falacia que se oculta en una floritura retórica,

o

que se encuentre tras una frase esmerada; o para mostrar un absurdo despojándolo de toda su deformidad, y reduciéndolo al verdadero lenguaje. Pero la debilidad o la falacia de tales cosas que se

encuentran en algunos discursos no se muestran mediante las formas artificiales que llevan, sino a aquellos que han estudiado concienzudamente los modos y las figuras y a quienes han examinado las distintas maneras mediante las que se puede reunir tres proposiciones, para llegar a saber cuál de ellas nos permite establecer una conclusión correcta y cuál no, y a partir de qué fundamentos esto ocurre así.

Todos los que han considerado tan detenidamente los silogismos como para ver las razones por las que

tres proposiciones reunidas de una manera determinada producen una conclusión correcta, y el porqué de que entre otros casos no la produzcan, pienso que tienen la certeza de las conclusiones que extraen de

las premisas, dentro de los usuales modos y figuras. Pero quienes no han avanzado tanto en estas formas

no tendrán la seguridad, en virtud de un silogismo, de la conclusión que ciertamente se debe seguir de las premisas; únicamente supondrán que es así por una confianza implícita en sus profesores y en aquellas formas de argumentación, lo cual puede ser creencia, pero no certidumbre. Ahora bien, si entre

todo el género humano son muy pocos los que pueden hacer silogismos en comparación con los que no

pueden realizarlos, y si entre los pocos que han aprendido la lógica existe solamente un número muy pequeño que hagan algo más que creer que los silogismos, reducidos a los modos y a las figuras, pueden

determinar conclusiones correctas, sin saber ciertamente que sean así, los silogismos, digo, tomados en

este sentido, son el instrumento propio de la razón y si los medios de llegar al conocimiento, se deducirá

de aquí que antes de Aristóteles no existía ningún hombre que conociera o pudiera conocer ninguna cosa

por medio de la razón, y que a partir de la invención de los silogismos no existe un hombre entre diez mil que lo pueda hacer.

Pero Dios no ha sido tan descuidado con los hombres como para hacerlos únicamente unas criaturas bípedas, y como para dejar a Aristóteles que los hiciera racionales, es decir, que hiciera racionales a esos

pocos que consiguiera que examinaran los fundamentos de los silogismos, de manera que vieran que entre trescientas formas en las que se pueden reunir tres proposiciones no hay sino unas catorce de las que se pueda estar seguro de que la conclusión es correcta, y sobre qué fundamentos esto es así que, en

estos pocos casos, la conclusión es cierta y en los otros no lo es. Dios ha sido más bondadoso que eso con el género humano. Ha dotado a los hombres de una mente que pueda razonar sin que tenga que estar

aconsejada por los métodos del silogismo; el entendimiento no aprende a razonar por estas reglas, ya que

tiene una facultad natural para percibir la coherencia o la incoherencia de sus ideas, y puede clasificarlas

correctamente sin que sean necesarias unas repeticiones tan confusas. No digo esto para disminuir la importancia de Aristóteles, a quien tengo por uno de los hombres más grandes de la antigüedad, al que

pocos han igualado en agudeza y en amplitud de miras, en penetración de pensamiento y en fuerza de juicio; y quien, por la misma invención de formas de argumentación por las que se puede mostrar que la

conclusión ha sido inferida correctamente, prestó un gran servicio a quienes no tenían ningún reparo en

negar todas las cosas. Y asimismo admito en realidad que todo razonamiento correcto se puede deducir a sus formas de silogismo. Pero, con todo, creo que sin que sea un demérito para él, puedo decir con verdad que estas formas no son ni el único ni el mejor modo de razonar para llevar a aquellas verdades que deseamos encontrar y de las que queremos hacer el mejor uso en nuestra razón para la obtención de conocimiento. Y resulta evidente que él mismo encontró que algunas formas eran concluyentes y que otras no lo eran, y no por medio de esas formas mismas sino por el camino original del conocimiento, es decir, por el acuerdo visible de las ideas. Dígase a una campesina que el viento proviene del sudoeste, y que el cielo nublado amenaza lluvia y comprenderá fácilmente que no resulta adecuado para ella el salir con vestidos ligeros en un día semejante, después de haber tenido fiebre. Ella verá con toda claridad la conexión probable entre todas las cosas siguientes. el viento del sudoeste, las nubes, la lluvia, el hecho de mojarse, el coger un resfriado, la recaída y el peligro de muerte, sin necesidad de reunirlos todo en una cadena artificiosa y engorrosa de diversos silogismos, que no servirían sino para llenar la mente, la cual actúa sin ellos con mayor claridad y agilidad de un pensamiento a otro; y la probabilidad que ésta percibirá fácilmente en las cosas mismas en su estado natural se perdería totalmente si ese argumento fuera formulado de una manera erudita y que le propusiera mediante modos y figuras. Pues ello muchas veces sirve para confundir las conexiones, y pienso que cualquiera puede percibir en las demostraciones matemáticas que el conocimiento que se obtiene con ellas se realiza de una manera más corta y clara que con el empleo de silogismos. Se considera que la diferencia es el acto más importante de la facultad racional, y de hecho es así cuando se hace correctamente. Pero la mente, bien por el deseo de ampliar su conocimiento, bien por la tendencia que muestra en favorecer las opiniones que ha recibido en alguna ocasión, se muestra muy atrevida a la hora de realizar inferencias; y, por tanto, muchas veces se da una prisa excesiva antes de percibir la conexión de las ideas que deben reunir los dos extremos. Inferir no es nada más que formular una proposición como verdadera, extrayéndola de otra que es verdadera, es decir, ver o suponer esa conexión de las dos ideas de la proposición inferida, v. g., supongamos que sea la proposición establecida «los hombres serán castigados en el otro mundo», y que de ella infiramos esta otra: «por tanto, los hombres pueden determinarse a sí mismos». La cuestión ahora estriba en saber si la mente ha realizado bien o mal esta inferencia; si la ha realizado descubriendo las ideas intermedias, y teniendo en cuenta la conexión que entre ellas hay, situadas en el orden debido, ha procedido de manera racional y ha formulado una inferencia correcta. Si la ha hecho sin semejante consideración, en ese caso más que formular una inferencia que se pueda mantener o una inferencia razonable, ha mostrado un deseo de que sea así o de que se tome como tal. Pero en ningún caso es el silogismo lo que le ha hecho descubrir esas ideas, o le ha mostrado la conexión existente entre ellas; ya

que es necesario que la mente las haya descubiertas, y que la conexión haya sido percibida en cualquier lugar, antes de que racionalmente se pueda utilizar en el silogismo, a no ser que se diga que cualquier idea, sin considerar la conexión que pueda tener con otra, cuyo acuerdo se podría mostrar por ella, sea suficiente en los silogismos, y se pueda utilizar al azar como *medius terminus* para probar cualquier conclusión. Pero esto creo que no lo dirá nadie porque es en virtud del acuerdo percibido de las ideas intermedias con los extremos por lo que puede llegarse a concluir que están de acuerdo los extremos; y, por tanto, cada idea intermedia debe ser tal que en toda cadena tenga una conexión visible con aquellas dos entre las que está situada, ya que sin esto no se puede inferir o extraer una conclusión. Porque donde quiera que cualquier eslabón de la cadena se haya perdido y ya no tenga ninguna conexión, desaparecerá toda la fuerza, y no habrá ninguna facultad de inferir o extraer nada. En el ejemplo antes mencionado, ¿qué es lo que muestra la fuerza de la inferencia, y en consecuencia su razonabilidad, sino la visión de la conexión de todas las ideas intermedias que se extraen de la conclusión o de la proposición inferida? Por ejemplo, «los hombres serán castigados», «el justo castiga», «el castigo es justo», «el castigado podría haber actuado de otra manera», «libertad», «autodeterminación», por cuyo encadenamiento de ideas, de esta manera visibles, y conectadas entre sí, de manera que cada idea intermedia esté de acuerdo con cada una de aquellas dos entre las que está inmediatamente situada, las ideas de hombre y de autodeterminación aparecen así conectadas, es decir, que esta proposición, «los hombres pueden autodeterminarse», se saca o se infiere de aquella otra que establecía que «ellos serán castigados en el otro mundo». Porque viendo aquí la mente la conexión que hay entre la idea del castigo de los hombres en el otro mundo, y la idea de Dios castigador; entre el Dios castigador y la justicia de su castigo; entre la justicia del castigo y el delito; entre el delito y la facultad de haber actuado de otro modo; entre la facultad de haber actuado de otro modo y la libertad, y entre la libertad y la autodeterminación, ve la conexión que hay entre el hombre y la autodeterminación. Ahora bien, pregunto si la conexión de los extremos no se ve más claramente en esta disposición simple y natural que en las confusas repeticiones y en la amalgama de cinco o seis silogismos. Pido perdón por calificarlo de amalgama en tanto que alguien, después de haber reducido estas ideas a silogismos, pueda afirmar que están menos amontonadas y que su conexión es más visible cuando han sido así trastocadas, repetidas y tejidas en un gran espacio de formas artificiosas que cuando aparecen en un orden nuevo, simple y natural como el que aquí presentamos, donde cada uno puede verlas, y según el cual deben ser vistas antes de ser encadenadas en forma de silogismos. Porque el orden natural de las ideas que están en conexión debe dirigir el orden de los silogismos, y un hombre tiene que ver la conexión de cada idea intermedia con aquellas con las que las conecta, antes de que pueda, con razón, emplearlas en un silogismo. Y cuando todos estos silogismos se hayan formulado, ni los que sean expertos en lógica, ni

los que no lo sean, verán la fuerza de argumentación, es decir, la conexión de los extremos, mejor que antes. Porque aquellos hombres que no son duchos en este arte ni conocen las formas verdaderas del silogismo y sus razones, no pueden saber si han sido formulados correctamente y de manera concluyente

los modos y las figuras o no, de manera que en nada le pueden ayudar las formas en que han sido colocados, aunque por el orden natural, en que la mente podría juzgar de sus respectivas conexiones, como ha sido trastocado, la ilación resulta mucho más incierta que sin ellos. Y en lo que se refiere a los

mismos lógicos, éstos ven la conexión de cada idea intermedia con aquellas entre las que está situada (de donde depende la fuerza de la inferencia) tan claramente después de que el silogismo se ha formulado

como antes, o no la ven en absoluto. Porque un silogismo ni muestra ni refuerza la conexión de dos ideas

intermedias reunidas, sino que solamente cuando la conexión ha sido vista ya entre ellas demuestra qué

conexión tienen los extremos entre sí. Pero qué conexión tengan una idea intermedia con otra de los extremos en el silogismo, eso ni lo muestra el silogismo ni lo puede mostrar. Es la mente solamente la que percibe o puede percibir que están en yuxtaposición mediante la contemplación únicamente, sin recibir ninguna ayuda de la forma silogística o luz en absoluto; esta forma sólo muestra que si la idea intermedia está de acuerdo con aquellas dos entre las que está inmediatamente situada, entonces las ideas remotas, o extremas, según se denominan, también estarán de acuerdo; y, por tanto, la conexión inmediata de cada idea con las que se aplica a cada lado y de la que depende la fuerza del razonamiento,

se observa igualmente bien antes que después de formular el silogismo, pues, si no, el que hace el silogismo nunca podría verla. Esta conexión, según se ha observado ya, únicamente se percibe por el ojo

o la facultad perceptible de la mente, al echar una ojeada a las que están reunidas por yuxtaposición, mediante cuya ojeada observa si cualesquiera dos ideas lo están igualmente, siempre que aparezcan

juntas en una proposición, con independencia de que esa proposición esté situada como la mayor o la menor en un silogismo o no lo esté.

¿Qué utilidad tienen entonces los silogismos? Contesto que su uso más importante y principal está en las

escuelas, donde los hombres se permiten sin ninguna vergüenza negar el acuerdo entre ideas que claramente lo muestran; o fuera de las escuelas, donde los utilizan aquellos que, habiendo aprendido de

ellas, niegan la conexión de las ideas cuando para ellos mismos es visible. Pero para el que busca sinceramente la verdad sin otro propósito que el de encontrarla, ninguna necesidad hay de esas formas silogísticas para convencerle de la fuerza de la inferencia, la verdad de la cual y su razonabilidad se mostrarán más claramente en un orden simple y claro de ideas. De aquí se deduce el porqué de que los

hombres, en sus investigaciones sobre la verdad, nunca usen silogismos para convencerse a sí mismos o

para enseñar a los demás que se muestran deseosos de aprender. Porque antes de que puedan ponerlas en

forma de silogismo deben ver la conexión existente entre las ideas intermedias y las otras dos ideas entre

las que están situadas y a las que se aplican para mostrar su acuerdo; y cuando perciben este acuerdo, observan si la inferencia es buena o no, de manera que el silogismo llega demasiado tarde para establecerlo. Porque para usar otra vez el ejemplo anterior, pregunto si la mente, cuando considera la

idea de justicia, la sitúa como una idea intermedia entre el castigo de los hombres y el delito del castigado (y en tanto no lo considere así, la mente no puede hacer uso de ella como un medios terminus),

no ve claramente la fuerza y extensión de la inferencia, que cuando ha sido formulada en un silogismo.

Por mostrarlo en un ejemplo muy sencillo y claro, admitamos que el término «animal» sea la idea intermedia o medios terminus que la mente utiliza para mostrar la conexión entre homo y vivezas. Entonces, pregunto si la mente no ve más rápida y claramente esa conexión en la idea simple y en la posición natural de esa idea en el medio, de esta manera:

Homo-Animal-Vivens,

que en este otro caso más complejo,

Animal-Vivens-Homo-Animal,

que es la Posición que estas ideas tienen en un silogismo para mostrar la conexión entre homo y vivens,

por la intervención de animal.

Realmente se piensa que el uso del silogismo es necesario hasta por quienes son amantes de la verdad,

para mostrarles las falacias que a menudo se encuentran en los discursos floridos, agudos o complicados.

Pero que esto es un error, aparecerá cuando consideremos que la razón por la que muchas veces los hombres que sinceramente buscan la verdad y acaban por perderla, cuando aquellos discursos que se llaman retóricos se imponen en ellos, vivamente impresionados por algunas representaciones metafóricas, y los hace negligentes al observar cuáles son las ideas verdaderas de las que depende la inferencia, o que no las perciben con facilidad. Ahora bien, para mostrar a estos hombres la debilidad de

una argumentación semejante, no se necesita más que desmigalarla de las ideas superfluas, las cuales, mezcladas y confundidas con aquellas de las que depende la inferencia, parecen mostrar una conexión donde no la hay, o, por lo menos, esconden el descubrimiento de la falta de dicha conexión; y entonces,

desnudar las ideas de las que depende la fuerza de la argumentación en su debido orden; en cuya posición, la mente, al pasarlas revista, ve qué conexión tienen y de esta manera es capaz de juzgar de la inferencia, sin ninguna necesidad de silogismos.

Confieso que es bastante usual utilizar los modos y las figuras en semejantes casos, como si el descubrimiento de la incoherencia de tales discursos tuviera una relación total con la forma silogística; y

yo mismo así lo creí hasta que, después de un examen más estricto, he descubierto que el situar las ideas

intermedias desnudas y en su debido orden muestra la incoherencia de la argumentación mejor que los

silogismos; y eso no sólo porque sitúa en su lugar adecuado cada eslabón de la cadena para la mirada inmediata de la mente, por lo que la conexión se puede observar mejor, sino también porque el silogismo

muestra la incoherencia únicamente a aquellos que (y no son uno entre diez mil) perfectamente entienden el modo y las figuras, y las razones sobre las que estas formas se apoyan; en tanto que una debida y ordenada colocación de las ideas de las que se extrae la inferencia hace que todo hombre, sea lógico o no, entienda los términos y tenga la facultad de percibir el acuerdo o desacuerdo de tales ideas

(sin el cual, en o fuera del silogismo, no puede percibir la fortaleza o la debilidad, la coherencia o la incoherencia del discurso), ver la falta de conexión en la argumentación y el absurdo de la inferencia.

Y de esta manera he conocido a un hombre que, ignorante de los silogismos, el cual, solamente con oír un discurso largo, artificioso y plausible, se daba cuenta de la debilidad e inconsecuencia de este discurso que, sin embargo, había impresionado a otros más expertos en los silogismos; y pienso que habrá muy pocos entre mis lectores que no hayan conocido casos semejantes. Y, además, si esto no fuera así, los debates de la mayor parte de los consejos de los príncipes, y los asuntos de las asambleas, estarían en peligro de no encontrar su destino, puesto que aquellos en los que se cree, y que generalmente tienen la capacidad de persuadir a los demás, no siempre son los que conocen a la perfección las formas del silogismo, o los expertos en modos y figuras. Y si el silogismo fuera el único, o al menos el camino más seguro para detectar las falacias de los discursos artificiosos, no creo que todo el género humano, incluso los príncipes en los asuntos que se refieren a sus coronas y dignidades, hayan estado tan enamorados de la falsedad y del error como para mostrarse negligentes al llevar los silogismos en los debates que se hacían en un momento determinado; o como para pensar que era ridículo el mero hecho de llevarlos a los asuntos graves, lo cual es para mí una clara evidencia de que los hombres de ingenio y penetración, que no quieren malgastar sus energías en disputas absurdas, quieren actuar según los resultados de los debates, y a menudo pagan sus errores con la cabeza o la fortuna, por lo que no debieron encontrar muy útiles aquellas formas escolásticas en el descubrimiento de la verdad y de la falacia, dado que ambas se podrían mostrar de otra manera, e incluso más claramente, a quienes no rehúsan observar lo que visiblemente se les muestra.

Otra causa de duda es si el silogismo es el único instrumento propio de la razón en el descubrimiento de la verdad. En segundo lugar, otra razón que me hace dudar de que el silogismo sea el único instrumento propio de la razón en el descubrimiento de la verdad es que, sea cual fuere la utilidad que se pretenda que tienen los modos y las figuras en el descubrimiento de la falacia (lo cual ya ha sido considerado anteriormente), aquellas formas escolásticas del discurso no son menos susceptibles de incurrir en la falacia que las formas más sencillas de argumentación; para esto apelo a la observación común, que siempre ha encontrado estos métodos artificiales de razonar más propios para confundir y complicar a la mente que para instruir e informar al entendimiento. Y de aquí se evidencia el porqué los hombres, incluso cuando se ven silenciados por este método escolástico, rara vez o nunca se convencen y se dejan llevar al punto de vista que los derrotó. Tal vez sea porque ellos consideren que su adversario es un polemista más hábil, pero a pesar de todo nunca quedan persuadidos de la verdad de su propia argumentación y continúan adelante, a pesar de haber sido derrotados con la misma opinión que antes abrigan, lo cual no lo podrían hacer si esta manera de argumentar llevara consigo la luz y la convicción, e hiciera que los hombres pudieran ver dónde está la verdad. Y por ello se ha pensado que el silogismo es más propio para obtener una victoria en las disputas que para descubrir o confirmar la verdad en las investigaciones serias. Y si bien es cierto que las falacias pueden ocultarse mediante silogismos, lo cual es algo innegable, debe ser otra cosa, y no el silogismo lo que las descubra.

He tenido la experiencia de que cuando algunos hombres no conceden toda la utilidad a algo que antes se pensaba que la tenía, éstos rápidamente gritan que se pretende negarla por completo. Pero para evitar unas imputaciones tan injustas y carentes de fundamento, voy a apresurarme a decir que no estoy dispuesto a privar de ninguna ayuda al entendimiento en la adquisición del conocimiento. Y que si algunos hombres hábiles con los silogismos y acostumbrados a ellos encuentran en éstos una ayuda para su razón en el descubrimiento de la verdad, creo que deben seguir haciendo uso de ellos. Todo lo que intento es que no se adscriban a esas formas más de lo que las pertenece, y se piense que los hombres que no las usan, o no lo hacen totalmente, no tienen ningún uso de sus facultades de razonar por no emplearlas. Algunos ojos necesitan gafas para ver las cosas de manera clara y con distinción; pero por ello no se admitirá la afirmación de que no hay nadie que pueda ver sin ellas, pues se podría pensar que quienes eso afirman pretenden desprestigiar y desacreditar demasiado a la naturaleza. La razón, por su propia penetración y cuando está ejercitada y es fuerte, usualmente ve con claridad y rapidez sin necesidad de silogismos. Si el uso de estas gafas ha disminuido su visión de manera que no pueda ver sin ellas la consecuencia o inconsecuencia que hay en la argumentación, no seré yo tan irrazonable como para estar en contra de que las empleen. Cada uno sabe lo que mejor conviene a su propia vista, pero que no deduzca de aquí que todos los que no empleen los mismos auxilios que él necesita se encuentran en tinieblas.

5. El silogismo ayuda poco en la demostración y menos aún en la probabilidad. Pero de cualquier forma que acontezca en el conocimiento, pienso que puedo afirmar con razón que el silogismo es de mucha menor utilidad, o de ninguna, en las probabilidades. Porque como el asentimiento ha sido determinado por la preponderación, tras una estimación válida de todas las pruebas, considerando todas las circunstancias en uno y otro lado, nada es más inútil para ayudar a la mente en estos casos que los silogismos. Estos, una vez que se han posesionado de una probabilidad asumida o de un argumento tópico, lo persiguen hasta que conducen a la mente fuera de la vista de la cosa que se está considerando, y, forzándola a empeñarse en alguna dificultad remota, la retiene en ella, tal vez confusa y, como quien dice, maniatada mediante una cadena de silogismos, sin permitirle la libertad, ni mucho menos ayudarla a encontrar dónde reside la mayor probabilidad, una vez que todos los aspectos han sido cuidadosamente examinados.

6. No sirve para aumentar nuestro conocimiento, sino para mantener una lucha con el conocimiento que pensamos tener. Supongamos, sin embargo (como tal vez se nos ayuda para convencer a los hombres de sus equívocos y errores (aunque me gustaría ver a un hombre que haya desechado sus opiniones a causa de los silogismos); sin embargo, en nada ayuda a la razón en esta parte que, si no es su perfección más elevada, es, con todo, su tarea más ardua y en lo que necesitamos una ayuda mayor, es decir, el encontrar las

pruebas, y el hacer nuevos descubrimientos. Las reglas del silogismo no sirven para dotar a la mente de

aquellas ideas intermedias que pueden mostrar la conexión con otras ideas remotas. Esta manera de razonar no descubre pruebas nuevas, sino que es el arte de exhibir y barajar aquellas antiguas que ya teníamos. La proposición cuarenta y siete del primer libro de Euclides es totalmente cierta, pero su descubrimiento no responde, en mi opinión, a ninguna regla de la lógica común. Un hombre sabe en primer lugar alguna cosa, y entonces es capaz de probarla por medio del silogismo, de manera que el silogismo sigue al conocimiento, y entonces el hombre tiene muy poca o ninguna necesidad de él.

Pero

fundamentalmente es por el descubrimiento de esas ideas que muestra la conexión con otras distantes por lo que aumenta nuestra cantidad de conocimiento y por lo que avanzan las artes útiles y la ciencia. El silogismo es, en el mejor de los casos, nada más que el arte de batallar con el conocimiento que tenemos sin que suponga nada nuevo para él. Y si un hombre pudiera emplear su razón siempre de esta

manera, no sería muy diferente a aquel que, habiendo extraído algo de hierro de las entrañas de la tierra,

se dedicara a forjar espadas y a ponerlas en las manos de sus criados para que se batieran e hirieran entre

ellos. Si el rey de España hubiera empleado los brazos de su pueblo, y el hierro de su país de esta manera, muy poca cosa habría conseguido de un tesoro que yacía tanto tiempo escondido en las entrañas

de América. Y me inclino a pensar que el que utilice toda la fuerza de su razón para blandir solamente silogismos, descubrirá una porción diminuta de esa masa de conocimientos que aún permanece oculta en

los ocultos recovecos de la naturaleza, y a los cuales, según pienso también, son más adecuados de mostrárnoslos la razón natural y desnuda (como hasta ahora ha hecho), para aumentar de esta manera la

cantidad de conocimientos del género humano, que lo es cualquier conocimiento escolástico que se base

en las estrictas reglas de los modos y las figuras.

7. Se deben buscar otras ayudas para la razón que no sean silogismos

No dudo, sin embargo, que se puedan encontrar otros medios para ayudar a la razón en esta parte tan útil; y a esto me ha animado bastante el juicioso Hooker, que en su Eccl. Pol., libro 1, cap. 6, dice así:

«Si se pudiera ayudar al verdadero arte y al conocimiento (con unos auxilios que, y debo confesarlo sinceramente, en esta época del mundo que lleva el nombre de época culta, ni se conocen mucho ni general- mente se tienen en cuenta), habría sin duda tanta diferencia, en lo que a madurez de juicio se refiere, entre los hombres que los emplearan y los hombres que actualmente existen, como entre los hombres actuales y los idiotas.» No pretendo haber encontrado o descubierto aquí ninguna de esas «ayudas adecuadas en el arte de razonar» que este gran hombre de un pensamiento tan profundo menciona; pero hay algo que resulta evidente, y es que el silogismo, y la lógica hoy en boga, que tan bien se conocían en sus días, no puede ser ninguna de esas ayudas a las que él hacía mención. Para mí es

suficiente, en un discurso que quizá haya excedido algo sus límites, y del que estoy seguro que es totalmente nuevo y original, con que haya dado ocasión a otros para que caminen tras otros descubrimientos nuevos y con que se empeñen en sus propios pensamientos en el descubrimiento de aquellas ayudas correctas del arte de razonar, el cual, según me temo, no podrán encontrar quienes servilmente se limitan a las reglas y a los dictados de los demás. Pues los caminos trillados conducen a

esta clase de grey (según observación de un poeta latino), el pensamiento de la cual no sobrepasa la mera

imitación: «Non quo eumdum est, sed quo itur.» Pero me atrevo a decir que esta época está adornada de

algunos hombres que poseen la fuerza del juicio y la amplitud de la comprensión, los cuales si emplearan sus pensamientos en estos temas, podrían abrirnos caminos nuevos y desconocidos para el desarrollo del conocimiento.

8. Razonamos acerca de lo particular, y el objeto inmediato de todo nuestro razonamiento no son sino nuestras ideas particulares

Habiendo tenido ocasión de hablar aquí acerca del silogismo en general, de su utilidad en el razonamiento y del progreso de nuestro conocimiento, me parece adecuado, antes de abandonar este tema, manifestar un error palpable que existe en las reglas del silogismo, es decir, que ningún razonamiento silogístico puede ser correcto y concluyente si no hay en él al menos una proposición general. Como si no pudiéramos razonar ni tener conocimiento sobre las cosas particulares cuando, en realidad y bien considerado el asunto, los objetos inmediatos de todo nuestro razonamiento y conocimiento no son sino las cosas particulares. El razonamiento y el conocimiento de todo hombre estriba tan sólo en las ideas que existen en su propia mente, las cuales, realmente, son cada una de ellas

existencias particulares; nuestro conocimiento y razonamiento acerca de otras cosas solamente existe en

cuanto que aquellas ideas particulares se correspondan con ellos. De esta manera, la percepción del acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas particulares es el conjunto y la cúspide de todo nuestro conocimiento. La universalidad no es sino accidental para él, y únicamente consiste en que las ideas que son particulares y de las cuales es objeto son de tal naturaleza que pueden corresponderles más de una cosa particular y pueden ser representadas por ellos. Pero la percepción de acuerdo o desacuerdo de

dos ideas cualesquiera, y en consecuencia nuestro conocimiento, es igualmente clara y cierta, independientemente de que ambas o ninguna de esas ideas puedan representar más seres reales que uno,

o no lo sean. Una cosa más me gustaría decir sobre el silogismo antes de abandonar el tema, y es que ¿acaso no podrá preguntarse con toda justicia si la forma del silogismo que ahora tiene es la que debiera

tener según la razón? Porque como el medios terminus tiene como finalidad unir los extremos, es decir,

las ideas intermedias, mediante su intervención, para mostrar el acuerdo o desacuerdo de las dos ideas que están en cuestión, ¿no sería más natural que la posición del medios terminus, para mostrar el acuerdo o desacuerdo de los extremos más claramente y mejor, estuviera situada entre ellos? Lo cual fácilmente se podría hacer mediante la trasposición de las proposiciones, haciendo del medios terminus

el predicado de la primera, y el sujeto de la segunda, es decir, de esta manera:

Omnis homo est animal

Omne animal est vivens.

Ergo, omnis homo est vivens

Omne corpus est extensum et solidum.

Nullum extensum et solidum est pura extensio

Ergo, corpus non est pura extensio.

No necesito molestar a mi lector con ejemplos de silogismos cuyas conclusiones son particulares. La misma razón autoriza la misma forma en ellos que en los que la conclusión es general.

9. Nuestra razón a menudo nos falla

La razón, aunque llegue a penetrar en las profundidades del mar y de la tierra, aunque eleve nuestros pensamientos hasta la altura de las estrellas, y nos conduzca a través de los vastos espacios y amplios salones de esta fábrica misteriosa que es el Universo, sin embargo, se queda muy corta con respecto a que la extensión real del ser corpóreo, y en muchos casos nos falla, como:

Primero, en los casos en los que no tenemos idea. Nos falla totalmente cuando carecemos de ideas, pues no se extiende, ni puede hacerlo, más allá de donde éstas lo hacen. Y, por tanto, allí donde carecemos de ideas, se detiene nuestro razonamiento y llegamos al fin de nuestras posibilidades. Y si, en alguna ocasión, razonamos sobre palabras que no significan ninguna idea, es que únicamente lo hacemos sobre sonidos, y nada más.

10. Segundo, porque nuestras ideas son a menudo oscuras o imperfectas. Nuestra razón se ve muchas veces confundida o perpleja, a causa de la oscuridad de confusión o imperfección de las ideas en las que se ocupa, y entonces nos hallamos envueltos en grandes dificultades y contradicciones. De esta manera, puesto que no tenemos sino ideas imperfectas sobre la mínima extensión de la materia, ni sobre el infinito, nos encontramos confusos respecto a la divisibilidad de la materia; en tanto que, como tenemos ideas perfectas, claras y distintas del número, nuestra razón no se encuentra con ninguna de aquellas dificultades inextricables sobre los números, ni se ve envuelta en semejantes contradicciones con respecto a ellos. De la misma manera, al no tener sino ideas imperfectas sobre las operaciones de nuestra mente y sobre los orígenes del movimiento o del pensamiento y sobre la forma en que la mente produce el uno o el otro, e ideas muy imperfectas también sobre las operaciones de Dios, caemos en grandes dificultades, en lo que respecta a los agentes creados libres, de los que la razón no puede sentirse totalmente desprendida.

11. Tercero, porque no percibimos las ideas intermedias para mostrar las conclusiones. Nuestra razón a menudo se detiene, porque no logra percibir aquellas ideas que la podrían servir para mostrar el acuerdo cierto o probable, o el desacuerdo, entre otras dos ideas; y, en esto, las facultades de algunos hombres van mucho más lejos que las de otros. Hasta que no se descubrió el álgebra, ese gran instrumento y ejemplo de la sagacidad humana, los hombres miraban con admiración las distintas demostraciones de los matemáticos antiguos, y sólo con dificultad conseguían pensar que los distintos descubrimientos de aquellas pruebas no fueran sobrehumanos.

12. Cuarto, porque muchas veces actuamos a partir de principios equivocados. La mente, al actuar muchas veces basada en falsos principios, se ve envuelta en absurdos y dificultades, en enredos y contradicciones, sin que sepa cómo verse libre de ellos. En este caso, resultará inútil solicitar la ayuda de la razón, a no ser para descubrir la falsedad de esos principios erróneos y rechazar su influencia. La razón se encontrará más lejos de despertar las dificultades que le sobrevienen a un hombre a causa de unos fundamentos falsos, cuanto más se empeñe en perseverar en ellos, con lo que sólo conseguirá sumirse cada vez en una perplejidad más profunda.

13. Quinto, porque muchas veces empleamos términos dudosos. Lo mismo que las ideas oscuras e imperfectas conducen a menudo a la razón, igualmente, y por el mismo motivo, las palabras dudosas y los términos inciertos en los discursos y argumentaciones hacen que los hombres, cuando no los entienden correctamente, se equivoquen y caigan en la perplejidad. Pero estos dos defectos son culpa nuestra y no de la razón, aunque sus consecuencias son obvias, y podemos advertir las perplejidades o errores a que llevan a las mentes de los hombres.

14. Nuestro grado más alto de conocimiento es el intuitivo, sin razonamiento

Alguna de las ideas que están en la mente lo están de manera tal que pueden ser comparadas inmediatamente por sí mismas entre sí, y en éstas la mente es capaz de percibir ese acuerdo o desacuerdo

con la misma claridad con la que se da cuenta de que las tiene. De esta manera, la mente percibe que el

arco de un círculo es menor que todo el círculo con la misma claridad con la que ha obtenido la idea de

círculo; por tanto, y según ya dije antes, a esto es a lo que llamo conocimiento intuitivo, que es un conocimiento cierto más allá de toda duda, y que no necesita de prueba alguna, siendo la certidumbre más alta de todas las humanas. En esto consiste la evidencia de todas aquellas máximas que nadie ha puesto en duda, sino que todo hombre les concede su asentimiento (como se ha dicho) y además sabe que es verdad tan pronto como se presentan a su entendimiento. En el descubrimiento y asentimiento de

estas verdades no hay ningún empleo de la facultad discursiva ni ninguna necesidad de raciocinio, ya que se conocen por un grado superior y más alto de evidencia. Y, si se me permite referirme a cosas desconocidas, pienso que tal debe ser la situación de los ángeles actualmente, y la que tendrán los espíritus de los hombres justos en un estado futuro, en varios miles de cosas que ahora escapan totalmente a nuestras aprehensiones, o por las que nuestra limitada razón, que ha adquirido sobre ellas una débil luz, se debate actualmente en las tinieblas.

15. El siguiente se obtiene por el razonamiento

Pero aunque tengamos aquí y allá una pequeña porción de esta claridad, algunos destellos de ese brillante conocimiento, sin embargo, la mayor parte de nuestras ideas son de tal clase que no nos permiten discernir su acuerdo o desacuerdo mediante una comparación entre ellas. Y en todas las que tenemos, necesitamos del razonamiento y debemos realizar nuestros descubrimientos a partir del discurso de la inferencia. Ahora bien, éstas son de dos clases, que me voy a tomar la libertad de mencionar una vez más aquí:

Primera, aquellas cuyo acuerdo o desacuerdo, aunque no pueda percibiéndose de inmediato, solamente con

colocarlas juntas, sin embargo, pueden ser examinadas mediante la intervención de otras ideas con las que se pueden comparar. En este caso, cuando en ambos lados se discierne claramente el acuerdo o desacuerdo de las ideas intermedias con aquellas con las que las queremos comparar, existe una demostración a través de la cual se produce el conocimiento, el cual, aunque sea cierto, no es tan rápido

ni tan claro como el conocimiento intuitivo. Porque en éste no hay sino una intuición simple que no deja

lugar a ningún equívoco o duda: la verdad se puede percibir perfectamente a distancia. Es verdad que en

la demostración también hay intuición, pero ésta no se produce totalmente y al momento, ya que es preciso que exista el recuerdo de la intuición del acuerdo del medium, o idea intermedia, con la que la comparamos antes, cuando la comparamos con la otra. Y mientras más mediums existan, más grande será el peligro del equívoco. Porque cada acuerdo o desacuerdo de las ideas se debe observar o contemplar en cada eslabón de toda la cadena y retener en la memoria tal como es; y la mente debe de estar segura de que no se admita o se sobreentienda ninguna parte de las que sean necesarias para formar

la demostración. Esto provoca que algunas demostraciones sean extensas y complejas, y que resulten demasiado difíciles para aquellos que no tienen la fuerza necesaria para percibir con distinción y llevar

de manera ordenada en sus cabezas a un número tan grande de particularidades. E incluso aquellos que

son capaces de captar unas especulaciones tan intrincadas, a menudo necesitan repasarlas y requieren

más de un repaso antes de poder alcanzar la certidumbre. Con todo, cuando la mente retiene con claridad la impresión que tuvo del acuerdo de cualquier idea con otra y de ésta con otra tercera y de ésta con otra cuarta, etc., el acuerdo de la primera y la cuarta supone una demostración que produce un conocimiento cierto, el cual se puede denominar conocimiento racional, por la misma razón que llamábamos al otro conocimiento intuitivo.

16. Segundo. Para remediar esos estrechos límites del conocimiento intuitivo y demostrativo no tenemos más que el juicio basado en los razonamientos probables. Existen otras ideas, cuyo acuerdo o desacuerdo no se puede juzgar sino por la intervención de otras que no tienen un acuerdo cierto con los extremos, y únicamente tienen un acuerdo usual o verosímil; y en estas ideas en las que el juicio se ejercita con propiedad, cuando la mente concede su asentimiento sobre el acuerdo de cualesquiera ideas, mediante la comparación de tales mediums probables. Esto, aunque nunca llegue a ser un conocimiento, ni tan siquiera en su grado más alto, sin embargo, une algunas veces las ideas intermedias de los extremos tan firmemente y la probabilidad es tan clara y fuerte que el asentimiento le sigue tan necesariamente como lo hace el conocimiento con la demostración. La principal excelencia y utilidad del juicio estriba en observar correctamente y en estimar con verdad la fuerza y el peso de cada probabilidad, y después elegir el lado que le parezca más correcto, una vez que el balance está realizado.

17. Intuición, demostración, juicio

El conocimiento intuitivo es la percepción del acuerdo o del desacuerdo cierto de dos ideas que se comparan entre sí de una manera inmediata.

El conocimiento racional es la percepción del acuerdo o desacuerdo cierto entre dos ideas, por la intervención de una o más ideas diferentes.

El juicio es pensar o suponer que dos ideas están de acuerdo o desacuerdo mediante la intervención de una o más ideas, cuyo acuerdo o desacuerdo cierto no es percibido por la mente, sino que es observado como frecuente y habitual por ella.

18. Consecuencias de las palabras y consecuencias de las ideas

Aunque el deducir una proposición de otra, o el realizar ingerencias en las palabras, sea una gran parte

del razonamiento, y en lo que usualmente se ocupa, sin embargo, el principal acto de raciocinio consiste

en encontrar el acuerdo o desacuerdo de dos ideas entre sí, mediante la intervención de una tercera.

Lo

mismo que un hombre, por medio de una yarda, encuentra que dos casas tienen la misma longitud, lo cual no sería posible si se intentaran juntar éstas para medir su igualdad por yuxtaposición, las palabras

tienen sus consecuencias como signos que son de las ideas: las palabras están de acuerdo o desacuerdo

según lo que realmente son, pero no podemos observar esto solamente por las ideas que tenemos.

19. Cuatro clases de argumentos, el primero, «ad verecundiam»

Antes de abandonar este asunto deberíamos reflexionar un poco sobre estas cuatro clases de argumentos,

que, igualmente, emplean los hombres en sus raciocinios con los demás para hacer prevalecer su sentimiento o, al menos, para reducir al silencio la oposición de los demás.

El primero consiste en recibir las opiniones de aquellos hombres que, por su aprendizaje, por su eminencia, por su poder o por alguna otra causa, han adquirido una reputación y la han asentado con autoridad ante los demás. Cuando los hombres han sido elevados a cualquier clase de dignidad, se considera una falta de modestia, en otros, contradecirles en cualquier asunto, o poner en duda la autoridad de aquellos hombres que ante los demás la tienen. Se suele censurar el que un hombre no abandone rápidamente su propuesta ante la de otros autores ya consagrados, considerándolo como un acto de orgullo desmedido; e igualmente se tiene por gran influencia el que un hombre se atreva a mantener sus propias opiniones en contra de lo que estaba en boga entre los antiguos, o el que lo ponga en la balanza en contra de las doctrinas de algún autor docto, o de algún escritor consagrado. El que basa sus tesis en unas autoridades semejantes, piensa que siempre debe de triunfar en su causa, y se muestra dispuesto a calificar de imprudente a cualquiera que ose contradecirlas. Esto es lo que pienso se puede llamar «argumentum ad verecundiam».

20. En segundo lugar, otra forma de la que los hombres se valen comúnmente para acallar a los demás,

y para obligarlos a aceptar sus juicios y a recibir las opiniones en debate, estriba en exigir al adversario que admita lo que ellos alegan como una prueba, o que designen otra mejor. Y a esto es a lo que llamo «argumentum ad ignorantiam».

21. En tercer lugar, «argumentum ad hominem»

Una tercera forma consiste en obligar a un hombre mediante consecuencias extraídas de sus propios principios a concesiones. Esto es lo que ya se conoce con el nombre de «argumentum ad hominem».

22. En cuarto lugar, «argumentum ad iudicium»

La cuarta manera consiste en el empleo de pruebas extraídas de los fundamentos del conocimiento o de

la probabilidad. Es a lo que llamo «argumentum ad iudicium». Este, entre los cuatro, es el único que conlleva una verdadera instrucción y que nos hace adelantar en el camino del conocimiento. Por las siguientes razones: 1) Porque no se siguen que la opinión de otro hombre sea correcta sólo porque yo, a

causa del respeto que le tengo, o en virtud de cualquier otra consideración o concepción que no sea mi propia convicción, quiera contradecirlo. 2) Porque no se quiere decir que otro hombre marche por el camino correcto, ni que yo deba tomar su mismo camino, sólo porque yo no conozca uno mejor. 3) Tampoco se deduce que esté un hombre en el camino correcto sólo porque me haya mostrado que yo estoy en el erróneo. Puede ser que yo sea muy modestos y que por ello no me quiera oponer a las razones de otro hombre. También puede ocurrir que yo sea un ignorante y que no sea capaz de hacer nada mejor. O que yo esté en un error y que el otro me demuestre que es así. Esto tal vez me puede llevar hacia la reflexión de la verdad, pero no me ayuda a hacerlo, pues esto solamente se logra mediante

pruebas y argumentos, y mediante la luz que se origina sobre la naturaleza de las cosas mismas y no por

causa de mi vergüenza, de mi ignorancia o de mi error.

23. Por encima, al contrario y de acuerdo con la razón

Por lo que hasta aquí hemos dicho acerca de la razón, creo que somos capaces de hacer algunas conjeturas sobre la definición de las cosas, en cuanto a que estén de acuerdo, que estén por encima o que

sean contrarias a la razón. 1) Estarán de acuerdo con la razón aquellas proposiciones cuya verdad podemos descubrir mediante el examen y la búsqueda de ideas que tenemos a partir de la sensación y la

reflexión, y que encontramos que son verdaderas o probables mediante una deducción natural. 2) Por

encima de la razón estarán aquellas proposiciones cuya verdad o probabilidad no podemos deducir por la razón a partir de aquellos principios. 3) Contrarias a la razón serán aquellas proposiciones que son inconsistentes o irreconciliables con respecto a nuestras ideas claras y distintas. De esta manera la existencia de un Dios está de acuerdo con la razón; la existencia de más de un dios es contraria a la razón; la resurrección de los muertos están por encima de la razón. «Por encima de la razón» es algo que se puede tomar en un doble sentido, es decir, como algo que significa lo que está por encima de la probabilidad, o por encima de la certidumbre; en este sentido extenso, supongo que algunas veces se toma también por «contrario a la razón».

24. La razón y la fe no se oponen, pues la fe debe estar regulada por la razón

Hay otro uso de la palabra razón cuando se opone a la fe; y aunque ésta sea una manera bastante impropia de hablar, sin embargo, el uso común la ha autorizado, por lo que resultaría una locura bastante

grande oponerse a ello o intentar remediarlo. Solamente pienso que no será absurdo advertir que, cualquiera que sea la contraposición que se establezca entre fe y razón, la fe no es nada más que un firme asentimiento de la mente, el cual, si está regulado, como es nuestra obligación, no puede ser otorgado a nada que no se sustente en un buen razonamiento, de manera que fe y razón no se pueden oponer. El que crea, sin ninguna razón para creer, puede estar enamorado de sus propias fantasías, pero

ni buscará la verdad como debiera ni prestará la debida obediencia a su Creador, que quiso que él hiciera

un empleo correcto de las facultades del discernimiento que le había dado para mantenerlo alejado del equívoco o del error. Y el que no lo haga en la medida de su facultad, aunque algunas veces encuentre la

verdad, esta verdad no será sino el producto de la casualidad, y no sé decir si la buena suerte de un accidente es una excusa adecuada para subsanar la irregularidad del procedimiento. Una cosa, al menos,

es segura, y es que a él se le debe imputar todos los errores en que incurra; mientras que quien emplee las luces y las facultades que Dios le ha dado, y se empeñe sinceramente en el descubrimiento de la verdad por los auxilios y habilidades que tiene, puede tener la satisfacción de que, al estar actuando según la obligación de hombre racional, aunque no encuentre la verdad, no por ello perderá su recompensa. Pues quien así actúa, y coloca su asentimiento en la medida en que debe, en cualquier caso

o asunto, cree o deja de creer según las normas que su razón le dicta, y el que se comporta de otra manera, transgrede sus propias convicciones, y emplea aquellas facultades que le fueron otorgadas para

buscar la evidencia más clara y la probabilidad más grande, de manera incorrecta, Pero, con todo, como algunos hombres oponen la fe y la razón, vamos a considerarlas en el capítulo siguiente.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XVIII

ACERCA DE LA LA RAZÓN Y DE SUS DISTINTO ÁMBITOS

1. Es necesario conocer sus límites

Más arriba ha quedado demostrado que: 1) Estamos absolutamente sumidos en la ignorancia, y carecemos de conocimiento de cualquier clase, cuando no tenemos ideas. 2) Que estamos en la ignorancia, y carecemos de conocimiento racional, cuando no tenemos pruebas. 3) Que carecemos de conocimiento cierto y de certidumbre en el momento en que no tenemos ideas claras, determinadas y específicas. 4) Que carecemos de probabilidad para dirigir nuestros sentimientos en asuntos en los que

no tenemos ni un conocimiento propio ni el testimonio de otros hombres en los que sustentar nuestra razón.

A partir de estas cuatro premisas, creo que podemos llegar a concluir los límites entre el alcance de la fe

y de la razón, pues la falta de estos límites ha sido la causa, si no de grandes desórdenes, al menos sí de

grandes disputas, y tal vez de errores en el mundo. Pues en tanto no se resuelva hasta dónde nos guiamos

por la razón, y hasta dónde por la fe, en vano mantendremos disputas y nos empeñaremos en convencernos

los unos a los otros en asuntos de religión.

2. La fe y la razón, distinguidas entre sí

Sé que cada secta utiliza la razón en tanto en que ésta le ayuda, y cuando les falla se apresuran a exclamar: «Este es un asunto de fe y está por encima de la razón». Pero no veo como pueden argumentar

contra otra persona, e incluso tratar de convencer a otro que emplee los mismos argumentos, sin que antes se establezcan unos límites muy estrictos entre la fe y la razón, los cuales deberían ser el primer punto que estableciera en cualquier asunto en el que la fe tuviera algo que ver.

Por tanto, pienso que la razón, aquí y en cuanto algo que se distingue de la fe, consiste en el descubrimiento de la certidumbre o de la probabilidad de tales proposiciones o verdades que la mente llega a alcanzar por medio de la deducción que realiza a partir de unas ideas obtenidas mediante el empleo de sus facultades naturales, es decir, por medio de la sensación o de la reflexión.

La fe, por el contrario, es el asentimiento dado a cualquier proposición que no ha sido establecida mediante la deducción de la razón, sino a partir del crédito de la persona que lo propone, el cual proviene de Dios por alguna manera extraordinaria de comunicación. A esta manera de descubrir verdades a los hombres es lo que llamamos revelación.

3. Ninguna idea simple puede ser adquirida por medio de la revelación tradicional

Así pues, en primer lugar, afirmo que «ningún hombre inspirado por Dios puede, mediante revelación alguna, comunicar a los demás ninguna idea simple que no haya tenido antes por sensación o por reflexión». Porque cualesquiera que sean las impresiones que él mismo ha tenido de la mano inmediata

de Dios, si esta revelación es de nuevas ideas simples; no podrá ser comunicada a ningún otro, ni por palabras ni mediante ningún otro signo. Porque las palabras, a causa de su inmediata operación sobre nosotros, no provocan ninguna otra idea distinta a la de sus sonidos naturales, y solamente por la costumbre de emplearlas como signos es por lo que llegamos a reunir en nuestra mente las ideas latentes, es decir, solamente aquellas ideas que ya antes estaban allí. Porque las palabras, vistas o escuchadas, no llevan a nuestros pensamientos sino aquellas ideas que acostumbramos a significar de esa manera, pero no pueden introducir ninguna que sea totalmente nueva, ni ninguna idea simple que antes nos fuera desconocida. Lo mismo se puede afirmar con respecto a los demás signos, que no pueden

significarnos cosa alguna que no tuviéramos antes de que no tengamos ninguna idea en absoluto. Así, sean cuales fueren las cosas que fueron descubiertas a San Pablo cuando fue arrebatado al tercer cielo y cualesquiera las ideas nuevas que su mente recibió allí, la única descripción que él puede hacer a los otros de este lugar es ésta: «Que son cosas de tal naturaleza, que ningún ojo vio jamás, ni oído alguno escuchó, ni ningún corazón humano había sentido». Y suponiendo que Dios pudiera descubrir a cualquiera, de manera sobrenatural, las especies de criaturas que tal vez habiten, por ejemplo, en Júpiter, o en Saturno (pues no es imposible que las haya ni creo que nadie lo pueda negar) que tengan seis sentidos, y que hubiera impreso en su mente las ideas que estas criaturas reciben a través de su sexto sentido, ese hombre se encontraría en la misma posibilidad de producir en la mente de los demás mediante palabras, esas ideas, impresas por aquel sexto sentido, que en la incapacidad en que nos encontramos para comunicar, por medio de los sonidos, a un hombre, la idea de cualquier color, si ese hombre aun poseyendo a la perfección los otros cuatro sentidos, ha estado privado de la vista. Por tanto, en lo que se refiere a nuestras ideas simples, que constituyen el fundamento y la única materia de todas nuestras nociones y conocimientos, dependemos por entero de nuestra razón, es decir, de nuestras facultades naturales, y en modo alguno las podemos recibir a partir de la revelación tradicional. Digo «revelación tradicional» para distinguirla de la «revelación original», pues por ésta significo la primera impresión que Dios realiza inmediatamente sobre la mente de cualquier hombre, y sobre la cual no podemos establecer ningunos límites; y por la otra, significo aquellas impresiones transmitidas a otros mediante palabras, y a través de las vías normales de comunicación de nuestros conceptos entre sí.

4. Segundo, la revelación tradicional puede hacernos conocer proposiciones cognoscibles también por la razón, pero no con la misma certidumbre con que lo hace la razón

En segundo lugar, afirma que las mismas verdades que se pueden descubrir y aceptar a partir de la revelación son descubribles por la razón por aquellas ideas que naturalmente tenemos. De esta manera, Dios podría, por medio de la revelación, habernos descubierto la verdad de cualquiera de las proposiciones de Euclides, al igual que los hombres, mediante el empleo de sus facultades naturales, podrían haber llegado a descubrirlas por sí mismos. En todos los asuntos de esta clase tenemos una necesidad muy pequeña de la revelación, ya que Dios nos ha dotado de medios naturales y más seguros con los que llegar al conocimiento de las mismas. Pues cualquier verdad que lleguemos a descubrir claramente, a partir del conocimiento, y de la contemplación de nuestras propias ideas, será siempre más cierto que aquel que nos llega mediante la revelación tradicional. Pues el conocimiento que tenemos de esta revelación procede originariamente de Dios, y nunca puede ser más seguro que el conocimiento que tenemos proveniente de la percepción clara y distinta del acuerdo o del desacuerdo de nuestras propias ideas. Por ejemplo, si se viniera revelando desde edades muy remotas que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos, yo podría asentir a la verdad de esta proposición a partir del crédito de la tradición que me ha sido revelada; pero jamás llegaría a una certidumbre tan grande como la que me originaría un conocimiento basado en la comparación y medición de mis propias ideas sobre dos ángulos

rectos y sobre los tres ángulos de un triángulo. Lo mismo ocurre con los asuntos de hecho cognoscibles por nuestros sentidos; v. g., el diluvio universal es una historia que nos ha sido transmitida a través de escrituras que tienen su origen en la revelación; y, sin embargo, pienso que nadie podrá afirmar que tiene un conocimiento tan cierto y claro como el que tuvo Noé cuando lo presencié, o como el que él mismo tendría en el caso de que lo hubiera visto y vivido. Pues no hay mayor garantía que la que ofrecen los sentidos de que se trata de algo que se supone fue escrito en un libro por Moisés, quien a su vez fue inspirado; pero esta persona no tendrá la misma garantía para asegurar que Moisés escribió ese libro como si hubiera visto al propio Moisés hacerlo. Así que la seguridad que supone la revelación es menor que la que ofrecen sus sentidos.

5. Incluso la revelación original no puede admitirse en contra de la evidencia clara de la razón. Así pues, en aquellas proposiciones cuya certidumbre se funda en la clara percepción del acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas, alcanzada bien por una intuición intermedia, como ocurre en las proposiciones evidentes por sí mismas, bien por las deducciones evidentes de la razón en las demostraciones, no necesitamos la ayuda de la revelación como algo necesario para otorgarle nuestro asentimiento y para introducirla en nuestras mentes. Porque las formas naturales del conocimiento se pueden establecer allí, o lo han hecho ya, lo cual es la mayor seguridad que probablemente podemos tener de cualquier cosa, a excepción de cuando Dios nos lo revela inmediatamente; e incluso así nuestra seguridad no puede ser mayor que nuestro conocimiento de que se trata de una revelación proveniente de Dios. Y, con todo, no pienso que, en este sentido, hay nada que pueda disminuir o estar por encima del conocimiento llano, o que pueda prevalecer racionalmente para hacer admitir a un hombre que algo sea verdad, en contradicción flagrante con la clara evidencia de su propio entendimiento. Porque desde el momento en que ninguna evidencia de nuestras facultades, por medio de las cuales recibimos tales revelaciones, puede exceder, aunque sí igualar, la certidumbre de nuestro conocimiento intuitivo, se deduce que no podemos recibir como verdad nada que entre en contradicción directa con nuestro entendimiento claro y distinto; v. g., como las ideas de un cuerpo y de un espacio están tan claramente de acuerdo, y como la mente tiene una percepción tan evidente de su acuerdo, ello hace que nunca podamos asentir a una proposición que afirme que el mismo cuerpo pueda estar en dos lugares distintos a la vez, aunque ello intentara tener la autoridad de una revelación divina, ya que, primero, la evidencia de que no nos engañamos al adscribirle a Dios esta afirmación y, segundo, de que nuestro entendimiento es correcto, no puede ser nunca tan grande como la evidencia de nuestro propio conocimiento intuitivo, el cual nos hace ver que resulta imposible que el mismo cuerpo esté en dos lugares a la vez. Y, por tanto, «ninguna proposición puede ser resumida como una revelación divina, u obtener el asentimiento que a tales proposiciones se debe, si resulta contradictoria con nuestro conocimiento claro e intuitivo», pues esto supondría subvertir los principios y los fundamentos de todo conocimiento, de cualquier evidencia y de cualquier asentimiento; de manera que no existiría ninguna diferencia entre la verdad y la falsedad en

el mundo, ni ninguna medida entre lo creíble y lo increíble, puesto que las proposiciones dudosas se pondrían en lugar de las que son evidentes por sí mismas, y puesto que aquello que conocemos de una manera segura dejaría su sitio a lo que posiblemente fuera un error. Por tanto, es inútil el tratar de imponer como asuntos de fe proposiciones que son contrarias a la clara percepción del acuerdo o desacuerdo de cualesquiera de nuestras ideas. Estas no pueden provocar nuestro asentimiento en base a

ningún título. Pues nunca podrá convencernos la fe de nada que contradiga nuestro conocimiento, ya que, aunque la fe esté fundada en el testimonio de Dios (que no puede mentir) al revelarnos alguna proposición, sin embargo, no podemos tener la seguridad de que se trata en verdad de una revelación divina, cuya garantía es mayor que nuestro conocimiento. Puesto que toda la fuerza de la certidumbre depende de nuestro conocimiento de que Dios nos la reveló, el cual, en este caso, estaría en contradicción con nuestro conocimiento o nuestra razón, al tiempo que siempre ofrecería esta objeción:

que no podríamos ser capaces de explicar cómo fuera posible concebir que, procediendo de ese Dios, Autor generoso de nuestro ser, una cosa, en el caso de que la tuviéramos por verdadera, supondría el desmoronamiento de todos los principios y fundamentos de un conocimiento que El mismo nos ha proporcionado; haría inservibles todas nuestras facultades; destruiría totalmente la parte más excelsa de

su obra, nuestro entendimiento, y situaría al hombre en una condición en la que se encontraría con una

claridad inferior y con una guía menor que la que tienen las bestias perecederas. Pues si la mente del hombre nunca puede tener una evidencia más clara (y tal vez no tan clara) sobre que una cosa sea o no

una revelación divina, como la que tiene sobre los principios de su propia razón, nunca tendrá un fundamento para abandonar la clara evidencia de su razón y dejar un espacio a aquella proposición que

no tenga una evidencia mayor de la que gozan aquellos principios.

6. La revelación tradicional, menos aún

De esta manera un hombre puede hacer uso de su razón hasta este punto, y prestarla atención incluso en

el caso de la revelación inmediata y original, cuando se supone que se le hace a él mismo. Sin embargo,

en lo que se refiere a todos aquellos que no pretenden partir de revelaciones inmediatas en su beneficio,

sino que, por el contrario, se requiere que le presten obediencia, y que reciban las verdades reveladas a

otros hombres, quienes, por la tradición o mediante escritos las han recibido, tienen más necesidad de la

razón, y ella es la única que puede inducirles a recibirlas. Pues como los asuntos de fe solamente provienen de la revelación divina y de ninguna otra cosa, la fe, utilizando este término como «fe divina»,

no tiene nada que ver con ninguna proposición, a no ser con aquellas que se piensa provienen de la revelación divina. De manera que no puedo comprender como aquellos que sostienen que la revelación

es el único objeto de la fe puedan afirmar que es un asunto de fe y no de razón, creer que tal o cual proposición, que está en este libro o en aquél, proviene de la inspiración divina, a menos que mediante la

revelación hayan llegado a saber que esa proposición, o todas las que se encuentran en ese libro, fueron

comunicadas por inspiración divina. Sin una revelación semejante, el creer o el no creer que esa

proposición, o ese libro, tienen su origen en la autoridad divina, no puede ser nunca un asunto de fe, sino un asunto de razón; y de tal clase que yo solo podré llegar a asentir a él mediante el uso de mi razón, la cual nunca podrá exigirme o hacerme capaz de creer en algo que le es contrario, pues resulta imposible que la razón conceda su asentimiento a algo que para ella misma se muestra como irrazonable. Por tanto, en todas las cosas en las que tenemos una clara evidencia a partir de nuestras propias ideas y de aquellos principios de conocimiento que antes he mencionado, la razón es el juez más adecuado; y la revelación, aunque pueda confirmar sus dictados al estar de acuerdo con ella, sin embargo, no puede invalidar sus decretos en tales casos; y cuando tenemos la clara y evidente sentencia de la razón, no podemos sentirnos obligados a renunciar a ella en beneficio de una opinión contraria, bajo el pretexto de que se trata de un asunto de fe, pues ésta no tiene ninguna autoridad contra los dictados claros y evidentes de la razón.

7. En tercer lugar, las cosas que están por encima de la razón son, cuando son reveladas, la materia más propia de la fe

Pero como hay muchas cosas de las que no tenemos sino nociones muy imperfectas o ninguna, y como

hay otras cosas de cuya existencia pasada, presente o futura no podemos, por el uso de nuestras facultades naturales, tener ningún conocimiento, éstas, puesto que están más allá del descubrimiento de

nuestras facultades naturales, y por encima de la razón, son cuando han sido reveladas el asunto más propio de la fe. De esta manera el que una parte de los ángeles se rebelara contra Dios y perdiera por ello

el estado de felicidad que originariamente tenían, el que los muertos resuciten y vivan de nuevo, estas cosas y otras similares, al estar más allá de las posibilidades de descubrimiento por medio de la razón, son únicamente materia de fe, con las que la razón nada tiene que ver directamente.

8. O las que no son contrarias a la razón, si son reveladas, son asuntos de fe, y deben tener más peso que las conjeturas probables de la razón

Pero desde el momento en que Dios, al darnos la luz de la razón, no se ha atado las manos para proporcionarnos, cuando así lo crea conveniente, la luz de la revelación en algunos de aquellos asuntos

en los que nuestras facultades naturales sean capaces de dar una determinación probable, la revelación,

cuando le ha parecido a Dios oportuno concederla, debe tener más peso que las conjeturas probables del

hombre. Porque como la mente no tiene la certeza de la verdad de lo que no conoce con evidencia, sino

que únicamente se rinde ante la probabilidad que aparece en ella, es preciso que otorgue su asentimiento

a un testimonio que proviene de alguien que no puede equivocarse y que no desea engañar. Sin embargo,

siempre compete a la razón el juzgar si la verdad es una revelación, y el decidir sobre el significado de

las palabras en las que ha deliberado. Además, si alguna cosa que sea contraria a los principios evidentes

de la razón, y al conocimiento manifiesto que tiene la mente de sus propias y distintas ideas, se tiene por

una revelación, la razón debe hacer prevalecer su voz, como asunto que es de su competencia. Puesto que un hombre nunca puede alcanzar una certidumbre tan plena de que una proposición, que contradiga los claros principios y la evidencia de su propio conocimiento, haya sido revelada por la divinidad, o de que entienda correctamente las palabras sobre las que ha deliberado, una certidumbre tan cierta como la que tiene de que es contraria a la verdad; y de esta manera está obligado a considerar y a juzgar como un asunto de la razón una proposición semejante, y a no seguirla, sin ningún examen, como si se tratara de un asunto de fe.

9. La revelación, en las materias en las que la razón no puede juzgar, o donde puede hacerlo con probabilidad solamente, debe ser escuchada

En primer lugar, toda proposición revelada, de cuya verdad nuestra mente, por sus facultades y nociones

naturales, no pueda juzgar, es únicamente un asunto de fe y está por encima de la razón.

En segundo lugar, todas las proposiciones sobre las que la mente, mediante el uso de sus facultades naturales, pueda llegar a determinar y a juzgar, a partir de las ideas naturalmente adquiridas, son materia

de razón; pero siempre con esta diferencia: que en aquellas que se refieren a las que la mente no tiene sino una evidencia incierta, sin estar convencida de su verdad, sino sobre fundamentos probables, que todavía admiten una posibilidad de que lo contrario sea verdad, sin forzar la evidencia de su propio conocimiento, y sin destruir los principios de toda razón; digo, que en tales proposiciones probables una

revelación evidente debe determinar nuestro asentimiento, incluso en contra de la probabilidad.

Porque

cuando los principios de la razón no han evidenciado que una proposición es verdadera o falsa, una revelación clara puede determinar la mente, como un principio más de la verdad y como el fundamento

del asentimiento; y de esta manera puede ser asunto de fe y estar sobre la razón. Porque como la razón

en este caso particular no puede alcanzar más allá que la mera probabilidad, la fe proporciona la determinación donde la razón se había quedado corta, y la razón descubre en qué lado está la verdad.

10. En los asuntos en los que la razón puede ofrecer un conocimiento, también debe ser escuchada. Hasta este punto alcanza el dominio de la fe, y ello sin ningún menoscabo o traba para la razón, que éste

no debe sentir injuriada o relegada, sino asistida y desarrollada por los nuevos descubrimientos de la verdad que provienen de las fuentes eternas de todo conocimiento. Ciertamente, es verdad todo lo que Dios ha revelado y de ello no se puede dudar. Este es el objeto propio de la fe; pero el que una revelación

sea o no divina, es algo que debe ser juzgado por la razón, la cual nunca podrá permitir que la mente rechace la evidencia más grande para abrazar la que es más pequeña, ni que acepte la probabilidad en contra del conocimiento y de la certidumbre. No puede haber evidencia de que una revelación tradicional sea de origen divino, en los términos en que la recibimos, y en el sentido en que la

entendemos, tan clara y tan cierta como lo son los principios de la razón. Y, por tanto, nada que sea contrario e incompatible con los dictados claros y evidentes por sí mismos de la razón, tiene el derecho

de ser invocado o asentido como un asunto de fe sobre el que no tenga nada que ver con la razón.

Todo

lo que proviene de la revelación divina debe estar por encima de nuestras opiniones, de nuestros prejuicios o intereses y tienen todo el derecho para ser recibido con un asentimiento total. Una sumisión

semejante de nuestra razón a la fe no cambia los límites de nuestro conocimiento, ni hace peligrar los fundamentos de la razón, sino que permite utilizar nuestras facultades dentro de los fines que se les concedieron.

11. Si no se establecen los límites entre la razón y la fe, no se podrá contrarrestar ningún fanatismo o extravagancia en la religión

Si no se mantienen las competencias de la razón y de la fe mediante estos límites, no habrá ningún espacio en materia de religión para la razón, y todas estas opiniones extravagantes y ritos que se encuentran en las distintas religiones del mundo no podrán ser censurados. Porque a esta manía de oponer la fe a la razón, pienso que se deben en gran medida todos esos absurdos que ocupan la mayoría

de las religiones que se han apoderado del género humano y que lo dividen. Pues como los hombres han

sido imbuidos de la opinión de que no deben consultar a la razón en las cosas que se refieren a la religión, aunque éstas aparezcan como contradictorias al sentido común y a la totalidad de los principios

de su conocimiento, han dejado correr su fantasía y superstición natural y han sido inducidos por ello a

aceptar unas opiniones tan extrañas y unas prácticas tan extravagantes en religión que un hombre cuerdo

no puede sino asombrarse de estas estupideces y considerarlas tan lejos de ser agradables para el Dios inmenso y sabio, que no puede evitar el pensar que son ridículas y ofensivas para cualquier hombre en

su sano juicio. De manera que siendo la religión lo que más debiera distinguirnos, en el fondo, de las bestias, y aquello que debiera elevarnos más como criaturas racionales por encima de los animales, a menudo hace que los hombres aparezcan como más irracionales e insensatos que las mismas bestias. Credo, quia impossibile est (creo, porque es imposible), he aquí una máxima que puede comprenderse en un hombre bueno en un arranque de celo, pero que resultaría una regla muy mala para que los hombres escogieran sus opiniones o su religión.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XIX

ACERCA DEL ENTUSIASMO

1. Es necesario el amor a la verdad

El que quiera seriamente disponerse a la búsqueda de la verdad deberá preparar, en primer lugar, su mente a amarla; porque el que no ame a la verdad no demostrará grandes esfuerzos por conseguirla, ni

mucha pena cuando no lo logre. Nadie hay entre los que se dedican a la ciencia que no esté convencido

asimismo de que ama a la verdad, y ni una sola criatura racional dejaría de tomar como un insulto que se

pensara de ella de otra manera. Y, sin embargo, uno no puede decir realmente que son muy pocos los que aman la verdad, en cuanto a verdad en sí misma, incluso entre los que están persuadidos de que lo hacen. Merece la pena saber cómo un hombre puede conocer si ama en realidad la verdad, y creo que sobre esto hay una prueba infalible: el no abrazar ninguna proposición con mayor seguridad de lo que sus pruebas lo permiten. Quien se exceda en esta medida de asentimiento, es evidente que no recibe la verdad por amor a ella, que no ama la verdad por amor a la verdad misma sino por algún otro fin oculto.

Porque la evidencia de que cualquier proposición es verdadera (excepto las que son de suyo evidentes)

como tan sólo depende de las pruebas que tenga un hombre, cualquiera que sea el grado de asentimiento

que se conceda a esa proposición y que sobrepase el de la evidencia, resulta claro que todo lo que sobra

de asentimiento concedido a esa evidencia responde a algún otro afecto diferente del que se debe otorgar

a la verdad; porque es tan imposible que el amor a la verdad impulse mi asentimiento por encima de la

evidencia, como que el amor a la verdad me obligue a otorgar mí asentimiento a una proposición en virtud de una evidencia que no me indica que ella sea verdadera, lo cual es igual que amarla como una

verdad sólo porque es posible o probable que no sea una verdad. En cualquier verdad que no se posea de nuestras mentes mediante la luz irresistible de la evidencia misma, o por medio de la fuerza

de la demostración, los argumentos que obtienen nuestro asentimiento son las garantías que nos permiten medir la probabilidad que tienen para nosotros, y no podemos recibirlas sino por aquello que esos argumentos la ofrecen a nuestros entendimientos. De manera que cualquiera que sea el crédito a la

autoridad que otorguemos a una proposición, que exceda a sus merecimientos a partir de los principios y

de las pruebas en los que se sustenta, se debe atribuir la causa de nuestra inclinación a este peso específico, y en esa medida supondrá una derogación del amor a la verdad en cuanto tal, lo cual, desde el

momento en que no puede recibir ninguna evidencia que proceda de nuestras pasiones o intereses, tampoco le permitirá recibir ningún matiz de ellos.

2. De dónde viene la inclinación a la creencias de los demás

El asumir una autoridad para ordenar a los demás, y una inclinación para prescribirles de sus opiniones,

es una constante de aquel desvío y corrupción de nuestros juicios. Pues ¿cómo podría ser de otra manera

distinta a que quien se ha impuesto a sí mismo alguna creencia esté listo para imponérsela a los demás?

¿Quién puede esperar de manera razonable los argumentos y convicciones con respecto a otro, si su entendimiento no tiene la costumbre de emplearlos con respecto a sí mismo? Y ¿quién, si violenta sus propias facultades, tiraniza su propia mente y usurpa una prerrogativa que se debe sólo a la verdad, que

es la que debe ordenar el asentimiento por su única autoridad, es decir por y en proporción a la evidencia

que conlleva, puede esperar lo mismo?

3. La fuerza del entusiasmo en la que se desecha la razón

En este momento me voy a tomar la libertad de considerar un tercer fundamento de; asentimiento, al que

algunos hombres otorgan la misma autoridad que a la fe y a la razón y sobre el que se apoyan con igual

confianza. Me refiero a ese entusiasmo que, haciendo caso omiso de la razón, pretende establecer la revelación sin ella. Por lo que, de hecho, desecha la razón y la revelación al mismo tiempo y la sustituye

por la fantasía totalmente carente de fundamento del propio cerebro del hombre, y las asume como el fundamento de la opinión y de la conducta.

4. Razón y revelación

La razón es la revelación natural, por la que el Padre eterno de la luz y el origen de todo conocimiento comunica al género humano esa porción de verdad que ha colocado dentro del alcance de sus facultades

naturales; la revelación es la razón natural aumentada por toda una serie de conocimiento nuevos, comunicados inmediatamente por Dios, y de los que la razón manifiesta su verdad mediante el testimonio y las pruebas que tiene de que proceden de Dios. De tal manera que el que desecha la razón

para sustituirla por la revelación, apaga la luz de ambas y actúa aproximadamente igual que el hombre que intentara convencer a otro de que se sacara los ojos para recibir mejor, por medio del telescopio, la

luz remota que procede de una estrella invisible.

5. Origen del entusiasmo

Como la revelación inmediata es algo que los hombres encuentran más fácil sobre la que establecer sus

opiniones y regular su conducta que el tomarse el aburrido trabajo de un raciocinio estricto, y como este

trabajo no siempre concluye felizmente, no resulta sorprendente que algunos se hayan inclinado a intentar actuar como si fueran los beneficiarios de la revelación y a persuadirse de que están bajo la guía

peculiar del firmamento en sus acciones y opiniones, y especialmente en aquellas que no se pueden justificar mediante los métodos ordinarios del conocimiento y los principios de la razón. Así, en todos los tiempos podemos comprobar que existen algunos hombres en los que la melancolía se ha mezclado

con la devoción, y a quienes la buena opinión que tenían de ellos mismos les ha llevado a pensar que tenían una gran familiaridad con Dios y que estaban más cerca de su benevolencia de lo que se encontraban los demás, y a estos hombres a menudo les ha gustado considerarse a sí mismos como personas que tenían un intercambio inmediato con la deidad y una comunicación frecuente con el espíritu divino. Creo que no se puede negar que Dios es capaz de iluminar el entendimiento mediante un

rayo dirigido hacia la mente de una manera inmediata, ya que es el origen de toda luz; y esto es lo que

ellos piensan que les ha sido prometido, lo cual, de ocurrir así, nos llevaría a preguntar: ¿quién tendría el título mejor para arrogarse esta gracia que quienes constituyen el pueblo peculiar y elegido por Dios y del que dependen?

6. El impulso del entusiasmo

Estando sus mentes preparadas de esta manera, cualquier opinión carente de fundamento que se venga a establecer firmemente en sus fantasías es una iluminación que procede del espíritu de Dios, y que en seguida se llena de autoridad divina. Y sean cuales fueren las acciones absurdas que se encuentren en la inclinación de realizar, se concluye que ese impulso proviene siempre de una llamada u orden del firmamento, y que debe ser obedecido. Por lo que siendo una orden del más allá no se puede uno equivocar al ejecutarla.

7. Qué se entiende por entusiasmo

Esto es lo que yo entiendo propiamente por entusiasmo, el cual, aunque no está fundado sobre la razón ni sobre la revelación divina, sino que surge de las nociones de un cerebro acalorado o presuntuoso, no deja por ello de tener una influencia, después de haber echado raíces, más poderosa sobre la persuasión y los actos de los hombres que las otras dos, o que una y otra juntas; ya que los hombres se sienten más poderosamente inclinados a seguir los impulsos que reciben de ellos mismos, y parece seguro que todo hombre actúa de una manera más vigorosa cuando ese hombre se ve llevado en su totalidad por un movimiento natural. Pues un engrimiento fuerte, tomado por un principio nuevo, lo lleva todo con él mismo, cuando sobreponiéndose al sentido común, y sintiéndose liberado de todas las restricciones que la razón y la reflexión plantean, se elevan al grado de autoridad divina en unión de nuestro propio temperamento e inclinaciones.

8. El entusiasmo se acepta en el sentido de la contemplación con una total falta de investigación y de pruebas

Aunque las opiniones y acciones extravagantes a las que ha conducido el entusiasmo a los hombres, debieran ser suficientes para ponernos en guardia sobre este principio falso, que tanto contribuye a confundirlos en sus creencias y en su conducta, sin embargo, la afición que mostramos a lo extraordinario y el placer y la gloria que surgen de sentirnos inspirados y en situarnos sobre las vías naturales y ordinarias del conocimiento, halagan de tal forma la pereza, la ignorancia y la vanidad humana que, una vez poseídos por esta especie de revelación inmediata, por esta iluminación ausente de toda búsqueda, y por esta certidumbre que no lleva consigo ninguna prueba o examen, resulta muy difícil sobreponerse a ello. La razón no se muestra capaz para esclarecerlos, pues ellos se sienten sobre ésta y parecen ver la luz infundida a su entendimiento, sin poder equivocarse, y que esta luz se encuentra allí de una manera clara y visible, lo mismo que la luminosidad del sol brillante se muestra a sí misma sin necesitar otra prueba que su propia evidencia. Estos hombres advierten la mano de Dios que se agita en su interior, y los impulsos del espíritu, por lo que no pueden errar sobre lo que sienten. De esta manera éstos se animan a sí mismos y se convencen de que el razonamiento no tiene ninguna relación con lo que ven y sienten en sí mismos: se trata de cosas que son susceptibles de una experiencia sensible, que no admite dudas ni necesita comprobación. Y ¿no resultaría ridículo exigir a alguien que probara que la luz brilla y que él mismo la ve? La misma luz se prueba a sí misma y no puede aportar

ninguna prueba diferente, cuando el espíritu ilumina nuestra mente, disipa las tinieblas y vemos esta luz como el sol del mediodía, sin necesidad del crepúsculo de la razón para mostrarla. Esta luz, que procede del cielo, es fuerte, clara y pura; conlleva su propia demostración, y de más utilidad nos serviría la ayuda de una luciérnaga para descubrir el sol que el examinar los rayos celestiales por medio de esa débil vela que es nuestra razón.

9. Cómo descubrir el entusiasmo

Esta es la manera de hablar de algunos hombres: están seguros, porque están seguros, y sus persuasiones son correctas, solo porque se sienten fuertes en ellas. Porque una vez que se las ha desnudado de las metáforas provenientes de la vista y de los sentidos, esto es a lo que todo se reduce; y, sin embargo, estos símiles se les imponen de tal manera que actúan como la certidumbre en ellos mismos y como demostraciones para los demás.

10. Pero examinemos con un poco de atención esta luz interna y ese entendimiento sobre los que tan gran edificio se construye

Estos hombres tienen, según ellos dicen, una luz clara y la ven; tienen un sentido despierto y sienten. Esto, están seguros, no se les puede disputar, porque cuando un hombre dice que ve o siente, nadie puede negar que lo hace. Pero permítaseme entonces preguntar: ¿esta contemplación es la percepción de

la verdad de una proposición o la percepción de una revelación divina; este sentimiento es la percepción

de una inclinación o del placer de hacer algo, o la percepción del espíritu divino que mueve a esa inclinación? Son dos percepciones muy diferentes, que deben distinguirse de manera cuidadosa si no queremos confundirnos a nosotros mismos. Yo puedo percibir la verdad de una proposición, pero no percibir que ésta es una revelación inmediata de Dios por ello. Puedo percibir la verdad de una proposición de Euclides, sin que sea, o sin que yo perciba que lo es, una revelación. Igualmente puedo percibir que no adquirí ese conocimiento de una manera natural, de manera que pueda llegar a concluir

que se trata de una revelación, sin que por eso perciba que se trata de una revelación divina, ya que existen espíritus capaces de provocar en mí, sin haberme encomendado a la divinidad estas ideas y de ofrecerlas a mi mente en un orden tal que yo perciba sus conexiones. De manera que el conocimiento de

cualquier proposición que llega a mi mente sin que yo sepa cómo, no es una percepción de que proviene

de Dios, y menos aún una fuerte persuasión de que es verdad una percepción que proviene de Dios, o menos aún que sea verdad. Pero aunque se llamen luz y visión, supongo que, en el mejor de los casos,

se trata de creencias y de seguridades, y la proposición que se tiene como una revelación no es una proposición que se conozca como verdadera, sino que se tiene por verdadera. Pues cuando se sabe que

una proposición es verdadera, no se necesita la revelación y resulta difícil pensar cómo alguien podría tener una revelación de lo que ya conoce. Por tanto, si se trata de una proposición de cuya verdad están

persuadidos pero de la que no conocen que sea verdadera, sea cual fuese el nombre por el que la designen, no se trata de un acto de ver, sino de creer. Porque éstas son dos maneras por las que la verdad

llega a la mente totalmente distintas, de forma que lo uno no significa lo otro. Lo que veo conozco que

es así por la evidencia de la cosa misma; lo que creo, lo creo así a consecuencia del testimonio de los demás. Pero es necesario que sepan que ha existido ese testimonio, ya, que, de lo contrario, ¿en qué podría fundar mi creencia? O nada puedo ver, o veré que es Dios el que me ha revelado. La cuestión, pues, estriba en esto: ¿Cómo sé que Dios es el que me ha revelado esto a mí, que esa impresión en mi mente tiene su origen en su espíritu sagrado, y que por ello debo obedecerla? Si ignoro esto, por grande

que sea la seguridad que me asista, careceré de todo fundamento y cualquiera que sea la luz que pretenda

tener en mí no será sino producto del entusiasmo. Porque con independencia de que la proposición supuestamente revelada tenga en sí misma una evidencia verdadera, probable o incierta, según las vías

naturales del conocimiento, la única proposición que se debe mostrar como verdadera, y que tiene un fundamento sólido, es la siguiente: que Dios es el que la ha revelado y que lo que yo he aceptado como

tal revelación ha sido inserto en mi mente por Dios, por lo que no se trata de una ilusión originada por un espíritu diferente o que tenga su origen en mi propia imaginación. Pues si no me equivoco, estos hombres la tienen por verdadera, porque presumen que ha sido revelada por Dios. Pero ¿entonces no deberían averiguar los fundamentos en los que se basan para pensar que esta revelación proviene de Dios? De lo contrario, toda la confianza es mera presunción, y esta luz que tanto les deslumbra no es sino un ignis fatuus que los mantiene constantemente encerrados en este círculo: es una revelación porque lo creen firmemente, y lo creen porque es una revelación.

11. Al entusiasmo le falta la evidencia de que la proposición proviene de Dios

En todo lo que tiene su origen en la revelación divina no se requiere ninguna otra prueba sino la que indique que se trata de una inspiración de Dios, pues El no puede engañar ni ser engañado. Pero ¿cómo

se puede saber que una proposición de nuestra mente sea una verdad infundida por Dios, una verdad que

El nos ha revelado, que nos declara y que, por tanto, debemos creer? Aquí es donde falla el entusiasmo a

consecuencia de la falta de evidencia que intenta tener. Porque los hombres poseídos de esta manera se

enorgullecen con una luz que, según ellos afirman, los ilumina y les comunica el conocimiento de esta o

aquella verdad. Pero si saben que se trata de una verdad, deberán saberlo, bien porque se trate de una evidencia de suyo, según la razón natural, bien por estas pruebas racionales que indiquen que lo es.

Pero

si estos hombres ven y saben que se trata de una verdad por cualesquiera de estos dos modos, inútilmente piensan que es una revelación, ya que saben que es una verdad por los mismos medios de que dispone cualquier otro hombre para conocer que lo es de manera natural, sin el auxilio de la revelación, ya que de esta manera es como los hombres no inspirados llegan a conocer todas las verdades que poseen, cualquiera que sea su especie. Si dicen que saben que es verdad, porque se trata de

una revelación de Dios, esta razón es buena; pero en tal caso se les podrá preguntar por qué saben que es

una revelación de Dios. Si dicen que lo saben mediante la luz que conllevan, la cual brilla de manera fulgurante en sus mentes y a la que no se pueden resistir, entonces les conmino a que consideren si esta

afirmación significa alguna cosa distinta de lo que ya dijimos, es decir: que es una revelación porque creen firmemente que ésta es la verdad, pues toda esa luz a la que hacen referencia no es sino una persuasión, vigorosa de sus mentes, aunque infundada, de que se trata de una verdad. Porque en cuanto a

fundamentos racionales a partir de la prueba que indican que es una verdad deben saber que no tienen ninguno, ya que si los tuvieran entonces ya no recibirían la verdad como una revelación, sino a partir de

los fundamentos usuales sobre los que se asientan las demás verdades; y si creen que se trata de una verdad porque es una revelación, y no tienen ninguna otra razón para sentir que sea una revelación, excepto el que está totalmente persuadido de ello, entonces creen que es una revelación tan sólo porque

creen firmemente que es una revelación, lo cual es un fundamento con muy poco peso para apoyarnos en

nuestras opiniones o en nuestras acciones. Y ¿qué mejor camino puede existir para conducirnos a los errores y desvaríos más extravagantes que el tomar la fantasía como la guía suprema y única, y el pensar

que toda proposición o acción son las debidas, solamente porque pensamos que es así? La fuerza de nuestras persuasiones no constituyen ninguna prueba de su propia rectitud: las cosas equivocadas pueden

aparecer tan rígidas e inflexibles como las acertadas, y los hombres pueden mantener una actitud tan afirmativa e invariable en el error como en la verdad. Y si no, ¿cómo surgen esos fanáticos tan irreductibles en los partidos diferentes y opuestos? Porque si la luz que cada uno piensa tener en su mente y que en este caso no es sino la fuerza de su propia persuasión, es una evidencia de que procede

de Dios, las opiniones contrarias pueden ostentar el mismo título que las haga inspiraciones divinas, con

lo que Dios no solamente sería el padre de las luces, sino de las luces opuestas y contradictorias que llevan a los hombres por caminos diferentes, y con lo que las proposiciones contradictorias serían verdades divinas, en el caso de que la fuerza de la persuasión infundada fuera una evidencia de que cualquier proposición tiene su origen en la revelación Divina.

12. La firmeza de la persuasión no prueba que ninguna proposición proceda de Dios

Esto no puede ocurrir de otra manera en tanto que la firmeza de la persuasión se haga la causa de la creencia, y en tanto la confianza de estar en lo cierto se tenga como un argumento en favor de la verdad.

San Pablo mismo creía hacer lo adecuado, y tener la obligación de hacerlo, cuando perseguía a los cristianos a quienes consideraba íntimamente como pecadores, y, sin embargo, fue él el que cometió una

equivocación y no aquellos a los que suponía en el error. Los hombres buenos no dejan de ser susceptibles de equivocarse, y en ocasiones abrazan calurosamente ciertos errores que estiman que son

verdades divinas, y que brillan en sus mentes con la claridad más meridiana.

13. Qué significa poner luz en la mente

La luz, la verdadera luz en la mente es, o no puede ser otra cosa, que la evidencia de la verdad de una proposición, y si no se trata de una proposición evidente por sí misma, toda la luz que tenga o que pueda

tener proviene de la claridad y validez de aquellas pruebas a partir de las cuales se recibió. Hablar de cualquier otra luz en el entendimiento significaría sumirnos en las tinieblas, o situarnos bajo el poder del

Príncipe de las Tinieblas y, por nuestro propio consentimiento, entregarnos al engaño de creer en la mentira. Porque si la fuerza de la persuasión debe ser la luz que nos guíe, me gustaría preguntar cómo podremos distinguir entre las desilusiones de Satán y las inspiraciones del Espíritu Santo. Aquel puede

transformarse a sí mismo en el ángel de la luz, pero quienes se dejen guiar por ese hijo de la mañana estarán tan totalmente satisfechos de la iluminación que éste les ha llevado, es decir, tan firmemente persuadidos de ser los beneficiarios del Espíritu de Dios como aquel que realmente ha recibido sus

beneficios. Acatarán esta iluminación, disfrutarán con ella y actuarán según sus dictados, sin que nadie pueda estar más seguro, ni más en lo justo que ellos, si lo que se toma como medida para juzgar es la firmeza de sus propias creencias.

14. La revelación se debe juzgar a partir de la razón

Aquel que, por tanto, no quiera entregarse a todas las extravagancias de la desilusión y del error debe someterse a esta guía de su luz interior. Dios, cuando forja un profeta no destruye al hombre, sino que deja todas sus facultades en un estado natural, de manera que sea capaz de juzgar si sus inspiraciones tienen o no un origen divino. Cuando ilumina la mente con una luz sobrenatural no extingue aquella otra

luz natural. Si quiere que otorguemos nuestro asentimiento a la verdad de una proposición cualquiera, o

bien nos la evidencia por las vías usuales de la razón natural, o bien la da a conocer como una verdad a

la que debemos prestar nuestro asentimiento en virtud de su autoridad, mediante algunas señales por las

que nos indica que la razón no se puede engañar. Y si la razón descubre que se trata de una revelación divina, entonces se declara en su favor de la misma manera que lo haría en cualquier otra verdad, convirtiéndola en uno de sus dogmas. Cualquier noción que resulte muy atractiva para nuestra fantasía

deberá pasar como una inspiración si el único juez para determinar nuestras persuasiones consiste en la

fuerza de las mismas persuasiones. Si la razón no puede examinar su verdad por ninguna cosa extrínseca

a las mismas persuasiones, las inspiraciones y las desilusiones, la verdad y la falsedad serán medidas por

el mismo rasero, y no será posible distinguir entre ellas.

15. La creencia no es una prueba de la revelación

Si esta luz interna, o cualquier otra proposición que tomemos bajo este título por una inspiración de nuestra mente se conforma a los principios de la razón o a la palabra de Dios, demostrando que es una revelación atestiguada, la razón actúa como garantía suya y podemos recibirla como verdadera y tomarla

por guía de nuestras creencias y actos. Si no recibe ningún testimonio ni evidencia de estas reglas, no podremos tomarla como una revelación ni mucho menos como una verdad, en tanto no tengamos alguna

otra señal de que se trata de una revelación además de nuestra creencia de que es así. De esta manera, vemos que los santos varones antiguos que recibieron revelaciones de Dios tenían alguna otra prueba además de esa luz interna de seguridad en sus mentes, para testificar que la habían recibido de Dios.

No

quedaban únicamente abandonados a sus propias persuasiones de que estas persuasiones procedían de Dios, sino que tenían otros signos externos para convencerlos del autor de esas revelaciones. Y

cuando

debían convencer a los demás, tenían el poder que se les había otorgado para justificar la verdad del encargo celestial, y, mediante signos visibles, aseguraban la autoridad divina del mensaje que se les había enviado. Moisés vio cómo ardía un arbusto sin consumirse, y oyó una voz que procedía de este arbusto: esto era algo más que un mero impulso que le aconsejara ir a ver al faraón, para poder sacar a sus hermanos de Egipto; y, sin embargo, no creyó que esto era suficiente para autorizarle a marchar con

este mensaje, en tanto que Dios, mediante otro milagro de la vara convertida en serpiente, le asegurara

de un poder para llevar a cabo su misión y que sirviera de testimonio ante los cuales tenía que llevarla a cabo. Gedeón fue enviado por un ángel a liberar a Israel de los medianitas y, sin embargo, pidió una señal para convencerse de que era una misión de Dios. Estos y otros ejemplos semejantes que se encuentran entre los antiguos profetas son suficientes para mostrar que la visión interior o la persuasión de sus propias mentes no les parecían, sin alguna otra prueba, una evidencia suficiente de que procedieran de Dios, aunque las escrituras no hagan mención de que siempre se han demandado o exigido tales pruebas.

16. Criterios de la revelación divina

En todo lo que yo he dicho estoy lejos de negar que Dios no pueda iluminar, o que no lo haga en algunas ocasiones, las mentes de los hombres en la comprensión de ciertas verdades o para excitarles a realizar buenas acciones, por medio de la influencia y de la asistencia del Espíritu Santo, sin que les acompañen ningunos signos extraordinarios. Pero en tales casos también tenemos la razón y la Escritura, reglas infalibles para saber si proceden o no de Dios. Cuando la verdad que abrazamos se muestra conforme con la palabra escrita de Dios, o cuando la acción se muestra conforme con los dictados de la recta razón y de los escritos sagrados, podemos estar seguros de que no corremos ningún riesgo en tomarlos como procedentes de Dios; porque aunque quizá no se trate de una revelación inmediata de Dios, que opere de una manera extraordinaria en nuestras mentes, sin embargo, podemos estar seguros de que tiene la garantía de la revelación que El nos ha dado de que es verdad. Pero no es por la fuerza de nuestra persuasión privada e interior por la que podemos tener la seguridad de que se trata de una revelación divina. Nada puede convencernos de ello sino la palabra escrita de Dios, que está fuera de nosotros, o aquella norma de la razón que nos es común con todos los demás hombres. Cuando la razón o la Escritura se muestren expresamente de acuerdo con una opinión o acto, podemos recibirlos como algo que procede de la autoridad divina, pero no es por la fuerza de nuestras propias persuasiones por lo que podemos otorgarles este carácter. La inclinación de nuestra mente podrá favorecerla todo lo que se desee, pero eso tal vez muestre que se trata de un afecto personal y que, sin embargo, no signifique en absoluto que sea un fruto de la divinidad primera.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XX

ACERCA DEL FALSO ASENTIMIENTO O DEL ERROR

1. Causas del error, o cómo los hombres llegan a dar un asentimiento contrario a la probabilidad

Como el conocimiento no proviene solamente de la verdad visible y cierta, el error no es una falta de nuestro conocimiento, sino un juicio de nuestro juicio que da su asentimiento a lo que no es verdadero.

Pero si el asentimiento está fundado en lo verosímil, si el objeto propio y el motivo de nuestro asentimiento es la probabilidad, y esa probabilidad consiste en lo que ya se ha dicho en los capítulos anteriores, me gustaría preguntar cómo los hombres llegan a dar su asentimiento en contra de la probabilidad. Porque nada hay más común que la diversidad de opiniones; nada más obvio que un hombre tenga dudas absolutas en algo que a otro sólo le parece medianamente dudoso, y que un

tercero cree a pies juntillas.

Las razones de esto, aunque pueden ser muy variadas, supongo que se podrían reducir a estas cuatro:

1. Carencia de pruebas.
 2. Falta de habilidad para usarlas.
 3. Falta de voluntad para verlas.
 4. Medidas equivocadas de la probabilidad.
2. Primera causa de error, carencia de pruebas

Por «carencia de pruebas» no sólo entiendo la falta de aquellas pruebas que no están en ninguna parte y

que, por tanto, se pueden obtener, sino también la falta de aquellas pruebas que ya existen, o que se pueden descubrir. De esta manera los hombres carecen de pruebas cuando no tienen el deseo o la oportunidad de realizar por ellos mismos experimentos y observaciones que les lleven a probar alguna proposición, o cuando no tienen la oportunidad de investigar y recoger los testimonios de los demás; y

éste es el estado en que se encuentra la mayor parte del género humano, ya que están entregados al trabajo y atados a la necesidad que les impone su condición de tener que gastar sus vidas solamente en

procurarse los medios de subsistir. Las oportunidades de estos hombres para el conocimiento y la investigación son, por lo común, tan limitadas como sus fortunas; y sus entendimientos no tienen sino una instrucción muy escasa, ya que emplean todo su tiempo y esfuerzos en acallar a sus propios estómagos o a los llantos de sus hijos. No se puede esperar más de un hombre que emplea toda su vida

en algún oficio laborioso, esté instruido sobre la diversidad de las cosas que ocurren en el mundo, que no

se podría esperar que un caballo de carga, cuyo único camino es la ruta estrecha y embarrada del mercado, se muestre apto para conocer la geografía del país. Ni tampoco resulta posible que quien carece de tiempo libre, de libros y de idiomas, así como de la oportunidad de cambiar opiniones con distintos hombres, esté en condiciones de recolectar estos testimonios y observaciones que existen, y que

son tan necesarios para establecer muchas o la mayoría de las proposiciones que en las sociedades humanas se juzgan como las más acertadas o para descubrir los fundamentos de una seguridad tan grande como la creencia de los puntos sobre los que se quiere construir necesariamente. De tal manera

que, dado el estado natural e inalterable de las cosas que existen en este mundo y la constitución de los

asuntos del género humano, una gran parte de la humanidad está inevitablemente destinada a la ignorancia invencible de aquellas pruebas sobre las que otros pretenden edificar, y que son necesarias

para establecer estas opiniones. Como la mayor parte de los hombres tienen bastante que hacer para proporcionarse las formas de vida, no se encuentran en condiciones de preocuparse por las investigaciones sabias y laboriosas.

3. Objeción: ¿a dónde irán a parar aquellos que carecen de pruebas?

Contestación. ¿Tendré que decir, entonces, que la mayor parte del género humano está sujeta, por las necesidades de su condición, a una ignorancia inevitable en aquellas cosas que tanta importancia tienen

para ellos? (porque sobre éstos resulta obvio preguntar). ¿Acaso la mayoría de los hombres no tendrán

otra guía sino el accidente o el ciego azar para dirigirse a la felicidad o a la desgracia? ¿Constituyen las

opiniones corrientes y las guías establecidas en cada país una evidencia suficiente y una seguridad para

que cada hombre pueda arriesgar sus deseos más queridos, e incluso hasta su felicidad o su desgracia eternas? O bien, ¿podremos acaso admitir como oráculos infalibles y modelos de verdad a quienes enseñan una cosa en la cristiandad y otra distinta en Turquía? ¿O es que acaso un pobre campesino será

eternamente feliz por haber tenido la suerte de nacer en Italia, y un jornalero se encontrará totalmente perdido por haber tenido la desgracia de nacer en Inglaterra? No voy a examinar aquí hasta qué punto algunos hombres correrán a afirmar alguna de estas cosas; pero de lo que estoy seguro es de que los hombres deberán seguir una u otra de aquellas proposiciones como la verdadera (que elijan la que deseen), o bien tendrán que admitir que Dios ha adornado a los hombres de las suficientes facultades como para llevarlos por el camino que deberían tomar siempre y cuando las empleen realmente en este

sentido, y cuando sus ocupaciones ordinarias se lo permitan. Ningún hombre está tan inmerso en procurarse sus medios de vida como para carecer de un poco de tiempo en el que meditar sobre su alma,

y en el que informarse en los asuntos de religión. Y si los hombres se esforzaran tanto en estos asuntos

como en otros de mucha menor importancia, ninguno estaría tan sujeto a las necesidades de la vida que

no fuera capaz de encontrar algunos ratos libres en los que dedicarse a desarrollar su conocimiento.

4. Algunas gentes se sienten limitadas en la investigación

Además de aquellos cuyos progresos e instrucción se ven limitados por las estrecheces de sus fortunas,

existen otros cuya largueza económica les resultaría totalmente suficiente para proveerse de libros y de

otros requisitos con los que disipar sus dudas y marchar en pos de la verdad; pero están muy limitados por las leyes de sus países y por la estricta vigilancia de aquellos que demuestran un gran interés por mantenerlos en la ignorancia, temerosos de que cuanto más lleguen a saber menos crean en ellos.

Estos

están tan lejos, e incluso más, de la libertad y de las oportunidades de una investigación correcta que aquellos pobres y desdichados jornaleros a los que antes nos referíamos; y aunque parezcan famosos y

llenos de poder, se encuentran reducidos a la estrechez del pensamiento, y esclavizados en aquella parte

en la que el hombre debiera ser más libre: su entendimiento. Este es generalmente el caso de todos los que viven en lugares en los que no se tiene la preocupación de propagar la verdad sin el conocimiento;

donde los hombres están obligados al azar, a profesar la religión existente en su país y, por tanto, a seguir ciertas opiniones, de la misma manera en que los ignorantes compran las recetas de los

embaucadores, sin saber como han sido hechas, o el resultado que tendrán, y sin tener otro problema que

el de creer que producirán una curación inmediata; pero incluso en aquéllos resulta más grave que en estos últimos, es decir, en los que carecen de libertad para rehusar tomar lo que quizá habrían desechado,

y para elegir al médico en el que quisieran depositar su confianza.

5. Segunda causa de error, la falta de habilidad para usar las pruebas

Aquellas que carecen de habilidad para usar estas evidencias que tienen sobre la probabilidad, quienes no pueden seguir una serie de consecuencias en su mente ni estimar exactamente el distinto peso de testimonios contrarios y de pruebas opuestas, valorando cada circunstancia en su justa medida, pueden

fácilmente sentirse inclinados a otorgar su asentimiento a proposiciones que no son probables. Hay algunos hombres de un silogismo otros de dos, y ninguno más, y otros que pueden avanzar un paso más.

Estos no siempre pueden discernir de qué lado están las pruebas más poderosas, ni pueden seguir de manera constante la opinión que en sí misma resulte la más probable. Ahora bien, que exista una diferencia semejante entre los hombres, con respecto a sus entendimientos, pienso que es algo que nadie

podrá poner en duda si ha tenido alguna conversación con sus vecinos, aun- que nunca haya estado en Westminster-Hall o en la Bolsa, ni en los manicomios u hospitales. Si una diferencia semejante en los intelectos de los hombres tiene su origen en algún defecto de los órganos del cuerpo particularmente adaptados para pensar, o en la falta de uso de aquellas facultades que producen la atrofia o, como algunos piensan, en las diferencias naturales que hay en las mismas almas de los hombres, en alguna de

estas causas, digo, o en todas juntas, es algo que no me interesa examinar aquí. Una cosa tan sólo es evidente: que hay una diferencia de grados en los entendimientos de los hombres, en sus aprehensiones y

raciocinios, y que esta diferencia es de tal envergadura que se puede afirmar, sin que suponga una injuria

para el género humano, que existe tan gran distancia entre algunos hombres y otros en este respecto, como la que hay entre algunos hombres y ciertas bestias. Pero cuál sea la causa de esto es una especulación que, aunque puede tener grandes consecuencias, no resulta, sin embargo, necesaria en nuestras presentes intenciones.

6. Tercera causa de error, la falta de voluntad para usar las pruebas

Hay otra clase de gente que carecen de pruebas no porque no estén a su alcance, sino porque no quieren

usarlas; y son aquellos que aunque disponen de riquezas y de tiempo libre suficiente, no carecen de medios adecuados ni de otros auxilios; sin embargo, nunca sacan ningún partido de ellos. Su constante

persecución del placer, su dedicación cotidiana de los negocios, desvía hacia otra parte los pensamientos

de algunos hombres; la pereza, la indolencia en general, o bien la aversión particular hacia los libros, hacia el estudio y la meditación mantienen a otros alejados de todo pensamiento serio. Y todavía hay otras que, con el temor de que una investigación parcial no favoreciera las opiniones que mejor se amoldan a sus prejuicios, a sus formas de vida y a sus propósitos, se contentan con tener por verdad, sin

examen alguno, lo que más les conviene y más concuerda con la moda imperante. De esta manera, la mayoría de los hombres, incluso aquellos que pudieran actuar de otra manera, pasan su vida sin informarse de las probabilidades que les convenía conocer, y sin concederles un asentimiento racional,

aunque estén a la vista hasta tal punto que bastará con volver los ojos en esa dirección para quedar

convencidos de ella. Sabemos que hay algunos hombres que no leen sus cartas cuando suponen que traen malas noticias, y que muchos otros no hacen un cómputo de sus fortunas, o no piensan en su situación económica cuando tienen razones para temer que sus asuntos no marchan lo suficientemente bien. Cuántos hombres existen cuya amplitud de medios les proporciona el tiempo necesario para avanzar en su entendimiento, pero que se conforman con una perezosa ignorancia, es algo que no puedo decir. Sin embargo, creo que tendrán una opinión muy baja de sus almas aquellos que gasten todos sus ingresos en las necesidades de su cuerpo, y no dediquen nada a procurar los medios y auxilios que desarrollen sus conocimientos: aquellos que se esfuerzan para llevar siempre unos trajes limpios y lujosos, y que se sentirían muy desgraciados por vestir otros de tela común, o por llevar un abrigo raído y que, sin embargo, permiten sin ningún sufrimiento que su mente aparezca recubierto de una librea usada, llena de remiendos y desgarrada, tal y como han tenido a bien imponerle la fortuna o el sastre de su región (me refiero a la opinión común de aquellos con quienes he conversado). No quiero hacer aquí mención de lo muy irracional que esto resulta para los hombres que piensen en un estado futuro y en lo mucho que les importa, cosa que ningún hombre racional deja de hacer de vez en cuando. Tampoco voy a señalar lo vergonzoso que es para los grandes fustigadores del conocimiento el que se muestren ignorantes en las cosas que les importa saber. Pero, al menos, merecería la pena considerar por aquellos que se tienen por hidalgos, lo siguiente: que de cualquier manera que estimen la fama, el respeto, el poder y la autoridad como concomitantes de su nacimiento y fortuna, encontrarán, sin embargo, que todas ellas juntas les pueden ser arrebatadas por hombres de una condición más baja que los superen en el conocimiento. Los que están ciegos siempre serán dirigidos por quienes pueden ver, o caerán en el arroyo; y seguramente el más esclavizado es aquel que lo está en su entendimiento. En los ejemplos anteriores hemos mostrado algunas de las causas del asentimiento equivocado, y cómo suele pasar que las doctrinas probables no siempre se reciben con un asentimiento proporcional a las razones que tienen en favor de su probabilidad; pero hasta aquí hemos considerado solamente las probabilidades de las que existen pruebas, pero que no se muestran al que abraza el error.

7. Cuarta causa de error, ¿qué son las falsas medidas de probabilidad?

Aún hay una última clase de personas las cuales, aunque tengan a la vista las probabilidades reales de forma totalmente evidente, no se dejan convencer, ni ceden ante las razones manifiestas, sino que o emejein, suspenden su asentimiento, o lo dan a la opinión menos probable. A este peligro se exponen aquellos que admiten las medidas equivocadas de la probabilidad, que son:

1. Propositiones que no son seguras en sí mismas y evidentes, sino falsas y dudosas, que son tenidas por principios.
2. Hipótesis recibidas.
3. Pasiones o inclinaciones predominantes
4. Autoridad.
8. Propositiones dudosas tomadas como principios

El primer y más firme fundamento de probabilidad es la conformidad que una cosa tiene con nuestro conocimiento, especialmente con esa parte de nuestro conocimiento que hemos abrazado y que

seguimos considerando como principios. Estos tienen una influencia tan grande sobre nuestras opiniones que resulta normal que juzguemos la verdad por ellos. Y hasta tal punto llegan a ser una medida de probabilidad, que todo lo que tiene conformidad con nuestros principios está tan lejos de pasar por probable que ni siquiera se tiene por posible. La reverencia que se manifiesta ante estos principios es tan

grande y su autoridad tan superior a cualquier otro, que no sólo el testimonio de otro hombre sino la evidencia de nuestros mismos sentidos son rechazados cuando se ofrecen a apoyar alguna cosa contraria

a esta regla preestablecida. Hasta qué punto la doctrina de los principios innatos, y la de que los principios no deben ser probados o puestos en cuestión, ha contribuido a esto, es algo que no voy a examinar aquí. Pero realmente estoy dispuesto a admitir que una verdad no puede contradecir a otra, aunque, sin embargo, me siento en la obligación de decir también que todo el mundo debe cuidarse mucho al admitir algo como principio, y examinarlo cuidadosamente para ver si se conoce con seguridad

que es algo verdadero por sí mismo, por su propia evidencia o si solamente se le concede una creencia sobre la autoridad de los demás. Porque el que ha aceptado principios falsos, entregando ciegamente su

autoridad a la de cualquier opinión que no sea evidentemente verdadera por sí misma, introduce en su entendimiento un fuerte prejuicio que inevitablemente confundirá su asentimiento.

9. Nada hay más normal que el que los niños reciban en sus mentes proposiciones (especialmente sobre materias de religión) que proceden de sus padres, de sus nodrizas o de los que viven con ellos, las cuales una vez que han sido introducidas en sus entendimientos vírgenes y saltos de prejuicios, y una vez que se han instalado allí, paso a paso, y se fijan de una manera tan firme (lo mismo si son verdaderas que si son falsas) que, a consecuencia del prolongado hábito y de la educación, ya no resulta posible sacarías de allí

Porque los hombres, cuando ya han crecido, y al reflexionar sobre sus opiniones, advirtiendo que las de

esta clase son tan antiguas como sus mentes, como sus memorias, puesto que no pudieron darse cuenta

cuando se introdujeron allí, ni por qué medios las adquirieron, fácilmente tienden a reverenciarlas como

si se tratara de asuntos sagrados, y no soportan que se los profanen, se los toque o se los ponga en duda.

Las consideran como el Urim y el Thummim que Dios puso en sus almas para que fueran los que decidieran de manera absoluta y soberana sobre la verdad y la falsedad, y para que sirvieran de jueces a

los que había que apelar en toda clase de controversias.

10. De la eficacia irresistible

Esta opinión de sus principios (sean los que fueren), una vez que ha sido establecida en la mente de cualquier persona, permite con facilidad imaginar cómo se recibirá cualquier proposición, por muy claramente que esté probada, que invalida su autoridad o que contradiga en alguna medida a estos oráculos internos. En tanto, los absurdos más flagrantes y las cosas menos probables, siempre que estén

de acuerdo con tales principios, serán aceptados con gusto y digeridos con facilidad. La gran obstinación

que se advierte en los hombres cuando creen firmemente opiniones muy contrarias, aunque en muchas

ocasiones igualmente absurdas, entre las varias religiones que existen en la humanidad, constituyen una

prueba evidente de que son una consecuencia inevitable de esta manera de razonar a partir de principios tradicionales recibidos. De tal manera que los hombres prefieren desconfiar de sus propios ojos, renunciar a la evidencia de sus sentidos y contradecir a su propia experiencia, antes de admitir una cosa que no esté de acuerdo con estas sagradas creencias. Tómese a un papista inteligente a quien se haya inculcado desde el principio de su entendimiento, esta máxima: que debe creer lo que cree la Iglesia (es decir, los de su comunión), o que el Papa es infalible, de manera que nunca haya oído cuestionarlo, hasta que llegado a la edad de cuarenta o cincuenta años encuentre a otro hombre que tiene otros principios diferentes. ¿Hasta qué punto no estará dispuesto a abrazar, no sólo contra toda probabilidad, sino incluso contra toda clara evidencia de sus sentidos, la doctrina de la transustanciación? Este principio tiene una influencia tal en su mente que le hará creer que es un filete de carne lo que sus ojos le dicen que es Un trozo de pan. Y ¿de qué manera se podría actuar para convencer a un hombre de la improbabilidad que mantiene, si como fundamento de todo raciocinio establece, con algunos filósofos, que es necesario dar crédito a su razón (porque así es como algunos llaman su propia mente a los argumentos ex- traídos de sus principios) en contra de sus sentidos? Si un entusiasta acepta el principio de que él o su profesor están inspirados y actúan por medio de una comunicación inmediata del Espíritu Divino, en vano tratará de aportar la evidencia de las razones claras contra su doctrina. Por tanto, todos los que han sido imbuidos de falsos principios no se moverán, en aquellas cosas que estén en contradicción con estos principios, por probabilidades clarísimas y totalmente convincentes, en tanto no sean tan cándidos e ingenuos consigo mismo como para persuadirse sobre la necesidad de examinar todos estos principios, lo cual es algo que muchos nunca podrán sufrir.

11. Segundo, hipótesis recibidas

Junto a éstos hay otros hombres cuyo entendimiento están vaciados en un molde para amoldarse solamente a una hipótesis recibidas, La diferencia entre éstos y los anteriores consiste en que aquéllos admiten las cuestiones de hecho y están de acuerdo con sus adversarios, aunque difieren únicamente a la hora de asignar las razones y de explicar las maneras de operación. Estos no manifiestan un total desafío a sus sentidos, como los anteriores, ya que pueden escuchar más atentamente su información, pero de ninguna manera admiten sus indicaciones en la explicación de las cosas, ni se dejan llevar por unas probabilidades que podrían convencerles de que las cosas no suceden de la misma manera que ellos han decretado que tenían que suceder por sí mismos. ¿No sería, acaso, insoportable para un docto profesor ver destruido, a manos de un recién llegado y en un momento, toda la autoridad que ha acumulado en cuarenta años, desmenuzando la dura roca del griego y del latín, y habiendo empleado su tiempo y desvelos en conseguir una aceptación general y una reverencia tan venerable como su barba? ¿Puede alguien esperar que éste llegue a confesar que todo lo que ha estado enseñando a sus alumnos desde hacía treinta años eran errores y equívocos y que les venció a un precio muy elevado palabras huecas e ignorancia? ¿Qué probabilidades, digo, se necesitarían para imponerse en un caso semejante? Y ¿quién, por muy adecuados que sean los argumentos, se mostrará dispuesto a abandonar todas sus antiguas

opiniones y todas las pretensiones de un saber y de un aprendizaje que le han supuesto un duro trabajo

durante toda su vida, para emprender, totalmente desnudo de conocimientos, un nuevo camino?

Todos

los argumentos que se puedan usar para ello serían tan poco capaces de llegar a prevalecer, como el viento que se empeñara en despojar al caminante de su capa cuando éste la sostenía más fuerte para evitarlo. A estos errores de las hipótesis equivocadas se pueden reducir los errores ocasionados por una

hipótesis verdadera, o por principios correctos pero no entendidos de manera acertada. Nada resulta más

familiar que esto, y los ejemplos de hombres que luchan por opiniones diferentes, las cuales derivan todas de la infalible verdad de las escrituras, son una prueba innegable de ello. Todos los que se denominan a sí mismos cristianos saben que el texto dice *melatoeila*, lleva consigo una obligación de una importancia mucho más elevada. Y, sin embargo, cuán errónea es esta práctica entre quienes no comprendiendo sino el francés, entienden este mandato con la traducción de *Repentez-vous* (arrepentíos); o, en el otro sentido, *Fatiez pénitence* (haced penitencia).

12. Tercero, pasiones predominantes

Las probabilidades que están en contra de los apetitos de los hombres y las pasiones predominantes corren la misma suerte. Por muy fuerte que sea la probabilidad que, por un lado, haya sido ofrecida a la

mente de un avaro, y el dinero que se ofrezca por otro, creo que resulta fácil averiguar cuál será su inclinación. Las mentes rastreras, como las paredes de barro, resisten a las baterías más fuertes; y aunque, tal vez, la fuerza de un argumento claro pueda, en ocasiones, hacer alguna impresión, sin embargo, permanecen firmes y cierran el paso al enemigo, la verdad, que quiere cautivarlos o confundirlos. Dígase a un hombre que está apasionadamente enamorado, que su amada le es infiel; tráigasela un batallón de testigos sobre la infidelidad de la amante, y apuesto diez contra uno que con tres palabras amables de ella se invalidarán todos los testimonios. *Quod volumus facile credimus* (lo que

se amolda a nuestros deseos, lo creemos fácilmente). Supongo que esto es algo que todos hemos experimentado, y aunque los hombres no puedan siempre oponerse de manera abierta a la fuerza de una

probabilidad manifiesta que está en contra de lo que ellos quisieran, sin embargo, no por eso abandonan

ante la argumentación. Y no es que no resulte propio de la naturaleza el entendimiento inclinarse siempre hacia el lado más probable, sino que un hombre tiene el poder de suspender y detener sus requerimientos, y no permite un examen total y satisfactorio, hasta donde el asunto en cuestión lo permitiría. Pero en tanto esto no se haga así, siempre continuarán estas dos formas de evadir las probabilidades más aparentes.

13. Dos medios de evadir las probabilidades

Primero, la supuesta falacia latente en las palabras que se emplean. El primer medio consiste en que, como los argumentos están recubiertos de palabras (pues en la mayor parte de los casos lo están), puede

haber una falacia latente en ellos, y como las consecuencias tal vez estén encadenadas, puede haber alguna de ellas que sean incoherentes. Son muy pocos los discursos breves, claros y tan consistentes que

la mayoría de los hombres no puedan, con gran satisfacción para ellos mismos, achacarles esa duda, y a

partir de cuya convicción puedan, sin ningún reproche de falta de honradez o de razón, verse libres de ellos mediante esta antigua máxima: *non persuadebis, etiamsi persuadevis* (aunque no pueda

responder, no cederé).

14. Supuestos argumentos para lo contrario

En segundo lugar, las probabilidades manifiestas se pueden evadir y privarles del asentimiento, en base

de esta sugerencia: «Todavía no conozco todo lo que se puede decir en contra». Y, por tanto, aunque haya sido derrotado, no resultará necesario que ceda, puesto que desconozco las fuerzas que aún tengo

en la reserva. Este es un subterfugio tan abierto y tan amplio la convicción, que resulta difícil determinar

cuando un hombre se sale totalmente de su ámbito.

15. Qué probabilidades determina naturalmente el asentimiento

Sin embargo, hay algunos límites, y cuando un hombre ha inquirido cuidadosamente todos los fundamentos de la probabilidad y de lo improbable, cuando ha hecho todo cuanto está en su mano para

informarse honradamente de todas las particularidades, y cuando ha sumado los pros y los contras de ambos lados, puede, en la mayor parte de los casos, llegar a conocer en qué lado se encuentra la probabilidad dentro de la consideración global del asunto. Porque existen algunas pruebas en determinados asuntos de la razón que, al ser suposiciones que están bajo una experiencia universal, son

tan decisivos y claros, y algunos testimonios en los asuntos de facto son tan universales que no es posible rehusarles el asentimiento. De manera que pienso que podemos concluir que, en las proposiciones donde aunque las pruebas están a la vista sean muy importantes, sin embargo, hay fundamento suficiente para sospechar que existe una falacia en las palabras, o que ciertas pruebas son susceptibles de inclinar la balanza al lado contrario; entonces, el asentimiento, la suspensión o el disasentimiento constituyen a menudo acciones voluntarias. Pero cuando las pruebas son de tal naturaleza

que lo hacen altamente probable, y cuando no existe un fundamento suficiente para sospechar que hay falacia en las palabras (lo cual una consideración sosegada y seria puede llegar a descubrir) o que no existen pruebas igualmente válidas, todavía sin descubrir, en el otro sentido (lo cual también la naturaleza de las cosas puede en algunos casos llegar a hacer evidente a un hombre reflexivo), entonces,

digo, un hombre que haya sopesado esto detenidamente, difícilmente podrá rehusar su asentimiento hacia aquel lado que parezca tener un mayor índice de probabilidad. Por ejemplo, si puede ser probable

que un conjunto heterogéneo de letras de imprenta puedan con frecuencia caer en un cierto orden y con

un determinado método de manera que produzcan en el papel un discurso coherente, o si es probable que

un concurso ciego y fortuito de átomos, no gobernado por ningún agente dotado de entendimiento, formen frecuentemente los cuerpos de cualquier especie animal, en estos casos y en otros similares, pienso que nadie que los considere podrá ni un solo instante dudar sobre a qué lado inclinarse, ni tener

ninguna duda sobre el asentimiento que debe otorgar. Por último, cuando no pueda haber ninguna sospecha (siendo la cosa indiferente por su propia naturaleza, y totalmente dependiente del testimonio de

los testigos) para suponer que haya testimonios tan dignos de crédito en favor como en contra del hecho

atestiguado, el cual únicamente se puede llegar a conocer por medio de una investigación, por ejemplo,

saber si existió hace mil setecientos años un hombre en Roma tal como se dice que fue Julio César, en tales casos, digo, no creo que sea posible que un hombre razonable pueda negar su asentimiento, sino que, por el contrario, asentirá ante todas estas probabilidades. En otros casos menos claros, pienso que

está dentro de la facultad del hombre el suspender su asentimiento, y tal vez contentarse con las pruebas que tienen en el caso que favorezcan la opinión más acorde con sus deseos o sus investigaciones, para de esta manera terminar la investigación. Pero que un hombre otorgue su asentimiento hacia el lado en que encuentra menos probabilidades, me parece algo totalmente impracticable, y tan imposible como el creer que una cosa es probable e improbable a la vez.

16. Cuándo está en nuestro poder suspender nuestro juicio

Al igual que el conocimiento no es más arbitrario que la percepción, yo creo que el asentimiento no está más en nuestro poder que el conocimiento. Cuando el acuerdo entre dos ideas cualesquiera aparece ante nuestra mente, sea de una manera inmediata o por medio de la ayuda de la razón, no puedo más el dejar de percibirlo, ni puedo evitar conocerlo en mayor medida que lo que pueda dejar de ver aquellos objetos sobre los que recae mi vista y a los que miro a plena luz del día; y lo que, después de un examen cuidadoso encuentro como lo más probable, no puedo denegarle mi asentimiento. Pero aunque no podamos impedir nuestro conocimiento, después de haber percibido el acuerdo entre dos ideas, ni podemos impedir nuestro asentimiento después de que se hace evidente la probabilidad, y tras la debida consideración de todo aquello por la que la hemos medido, sí podemos, sin embargo, impedir tanto el conocimiento como el asentimiento, al suspender nuestras investigaciones sin utilizar nuestras facultades en la búsqueda de alguna verdad, pues en otro caso la ignorancia, el error y la infidelidad nunca deberían considerarse como una falta.. De esta manera, en algunos casos, podemos impedir el suspender nuestro asentimiento, pero ¿acaso un hombre versado en historia moderna o antigua puede dudar de si existe un lugar como Roma, o de si existió un hombre como Julio César? Además, hay millones de verdades que ese hombre no tiene interés, o piensa que no tiene el interés de conocerlas; como si nuestro rey Ricardo III era jorobado o no, o si Rogelio Bacon era un matemático o un mago. En estos casos y en otros semejantes, en los que el asentimiento en uno u otro sentido no tiene gran importancia para los deseos de nadie, pues no dependen de esa determinación ninguna clase de acción, no resulta sorprendente que la mente elija la opinión más en boga o que se deje llevar por la de alguien que acaba de llegar. Estas opiniones y otras similares tienen tan poco peso y consideración que, como las manchas del sol, raramente se advierten sus influencias. Encuentran en la mente como por un azar y allí se las deja flotar libremente. Pero cuando la mente considera que la proposición tiene alguna trascendencia para ella, cuando cree que el asentimiento o la falta de asentimiento le pueden acarrear consecuencias de importancia, y que el bien o el mal dependen de una elección o un rechazo adecuados, de manera que la mente se dedica a investigar con seriedad en pos de la probabilidad más acertada, en ese caso, digo, pienso que no está dentro de nuestra capacidad de elección el que tomemos la solución que más nos

agrade, cuando aparezca una clara ventaja de probabilidad en uno de los lados. En este caso, pienso que el asentimiento vendrá determinado por la mayor probabilidad, más de lo que podría evitar saber que una cosa es verdad cuando percibe el acuerdo o el desacuerdo entre dos ideas. Si esto es así, el fundamento del error estaría en las falsas medidas de la probabilidad, lo mismo que el fundamento del vicio radicaría en las falsas medidas del bien.

17. Cuarto, la autoridad

La cuarta y última medida errónea de probabilidad que voy a señalar, y que mantiene en la ignorancia o

en el error a más personas que todas las otras juntas, es aquella que ya mencioné en el capítulo anterior;

me refiero a aquella que consiste en ceder nuestro asentimiento ante opiniones comúnmente recibidas, bien de nuestros amigos o camaradas, bien en nuestro vecindario o en nuestro país. ¿Cuántos hombres no hay que no tienen más fundamento para sus opiniones que una supuesta honestidad, sabiduría o el conjunto de quienes son de su misma profesión? Como si los hombres honestos o muy cultos no pudieran incurrir en el error; o como si la verdad se pudiera establecer mediante el voto de la multitud;

y, sin embargo, éste es el criterio que siguen una gran mayoría de los hombres. Pues este criterio goza del apoyo de la venerable antigüedad, y me llega como pasaporte de las edades, por lo que puedo tener

la seguridad ante la aceptación que les otorgo; todo lo que se me argumentará es que otros hombres han

abrazado y abrazan la misma doctrina, con lo que nada debiera ser más razonable que yo la abrace también. Y más justificado estaría que un hombre estableciera sus opiniones echando una moneda al aire

que siguiendo aquella norma. Todos los hombres están expuestos al error, y la mayor parte de ellos están

muy expuestos a llegar al bien por sus pasiones, bien por sus intereses. Si pudiéramos descubrir los motivos ocultos que influyeron en los nombres famosos y cultos del mundo, y en los jefes de los partidos, encontraríamos que no siempre fue el deseo de abrazar la verdad, por amor a la misma, lo que

les llevó a defender unas doctrinas, las cuales hicieron suyas y que siempre mantuvieron. Una cosa, al menos, es cierta, y es que no hay ninguna opinión tan absurda que no pueda un hombre admitir como un

fundamento tal. Ni puede nombrarse ningún error que no haya tenido sus transmisores, pues nunca le faltarán a un hombre caminos erróneos para seguir, cuando él piensa que está en el sendero adecuado que otros le han marcado.

18. No son tantos los errores en los que incurren los hombres como generalmente se piensa

Pero a pesar del mucho ruido que se hace en el mundo sobre los errores y opiniones de la humanidad, quiero hacerle justicia al declarar que no son tantos los hombres que caen en el error y en las opiniones

equivocadas como generalmente se piensa. Y no porque yo crea que todos abrazan la verdad, sino porque en estas doctrinas en las que tanto alborotan, realmente no tienen ningún pensamiento ni ninguna

opinión. Porque si alguien se tomara la molestia de catequizar un poco a la mayor parte de las sectas que

existen en el mundo, no hallaría en ellas ninguna opinión propia sobre unas materias que con tanto celo

defienden, y mucho menos tendría motivos para suponer que las habían aceptado tras el examen de los

argumentos y la valoración de las probabilidades. Se han acostumbrado a seguir al partido al que se encuentran adscritos por su educación o por sus intereses, y en él, como un soldado cualquiera de un ejército, demuestran su valor y su determinación según los mandatos de sus caudillos, sin examinar, e incluso sin conocer la razón por la que ellos combaten. Si a través de las formas de vida de un hombre se

llega a conocer que la religión no constituye para él una preocupación seria, ¿por qué razón hemos de pensar que ese hombre se calienta la cabeza con las opiniones de su iglesia, y que se preocupa de examinar los fundamentos de esta o aquella doctrina? Para él resulta suficiente con obedecer a sus caudillos y con apoyar con su mano y con su voz la causa común, de manera que esto le sirva para proporcionarse crédito, prebendas o protecciones de esa sociedad. Así es como los hombres llegan a ser

partidarios y defensores de aquellas opiniones de las que nunca estuvieron convencidos o sobre las que

nunca reflexionaron, y acerca de las cuales ni siquiera tuvieron en su cabeza las ideas más vagas; y aunque no pueda decir que hay menos opiniones improbables o erróneas en el mundo que las que realmente existen, sin embargo, esto es cierto: que existen menos personas que este momento les conceden su asentimiento y las toman equivocadamente por verdades de lo que se imagina.

LIBRO IV DEL ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Capítulo XXI

ACERCA DE LA DIVISIÓN DE LAS CIENCIAS

1. Las ciencias se pueden dividir en tres clases

Ya que que todo lo que puede caer dentro de la competencia del entendimiento humano es, primero, la

naturaleza de las cosas como son en sí mismas, sus relaciones y sus maneras de operar; o, segundo, aquello que el hombre mismo debe hacer, como un agente racional y voluntario, para alcanzar cualquier

finalidad y especialmente su felicidad; o, tercero, las maneras y medios a través de los cuales el conocimiento de uno y otro aspecto se adquiere y se comunica, pienso que la ciencia se puede dividir propiamente en estas tres clases:

2. Primero, la Física

El conocimiento de las cosas como son en su propio ser, en su constitución, propiedades y operaciones.

Con ello me refiero no sólo a la materia y al cuerpo, sino también a los espíritus que tienen sus propias

naturalezas, constituciones y operaciones como los demás cuerpos. Esto, tornando en un sentido un poco

más amplio del término, es lo que llamo phisiqué o Filosofía natural. El fin de ésta es la pura verdad especulativa, y todo lo que pueda enriquecer a la mente humana en cualquier sentido, cae bajo su jurisdicción, sea el mismo Dios, los ángeles, los espíritus, los cuerpos o cualquiera de sus atributos como

el número, la figura, etc.

3. Segundo, la práctica

Prakziké o la habilidad de aplicar correctamente nuestras propias potencias y actos para llegar a alcanzar

cosas buenas y útiles. Lo más importante que cae bajo esta definición es la Etica, que es el descubrimiento de aquellas reglas y medidas de las acciones humanas que llevan a la felicidad, y los medios de ponerlas en práctica. El fin de esta rama no es la mera especulación y el conocimiento de la verdad, sino la justicia y una conducta acorde con ella.

4. Tercero, semeioziké

La tercera rama se puede llamar semeioziké o doctrina de los signos, y como las palabras constituyen lo

más usual en ella, se le aplica también el término de logiké, Lógica. La materia de esta ciencia estriba en

considerar en la naturaleza de los signos de los que la mente hace uso para la comprensión de las cosas,

o para comunicar su conocimiento a los demás. Porque como entre las cosas que la mente contempla no

hay ninguna, además de ella misma, que esté presente en el entendimiento, resulta necesario que alguna

otra cosa actúe como signo o representación de la cosa que considera para poder presentarse a él, y éstas

son las ideas. Y como la escena de las ideas que forman los pensamientos de un hombre no se puede representar de una manera inmediata a la vista de otro, ni mantenerse en otra parte que no sea la memoria, que no es un depósito demasiado seguro, nos resulta tan necesario utilizar signos de nuestras

ideas para comunicar nuestros pensamientos a los demás, y para mantenerlos almacenados para nuestro

propio uso. Y los que los hombres han encontrado más convenientes y, por tanto, los que generalmente utilizan, son los sonidos articulados. Así, pues, la consideración de las ideas y de las palabras como los instrumentos principales del conocimiento, forma una parte no despreciable de la contemplación de quienes intentan ver el conocimiento humano en toda su extensión. Y, tal vez, si fueran cuidadosamente sopesados y considerados con detenimiento, estos instrumentos nos podrían ofrecer otra clase de lógica y de crítica, además de las que hasta aquí han sido frecuentes.

5. Esta es la primera división y la más general de los objetos de nuestro entendimiento. Esta me parece la primera y la más general, al igual que la más natural división de los objetos de nuestro entendimiento. Porque un hombre no puede aplicar sus pensamientos a nada distinto de la contemplación de las cosas mismas para descubrir la verdad; o a las cosas que están en su poder, que son sólo sus propias acciones, para la consecución de sus propios fines; o a los signos que la mente utiliza en uno y otro caso, y a la clara ordenación de estos signos, para llegar a una información más clara. Y todos estos tres objetos, es decir, las cosas en cuanto cognoscibles en sí mismas, las acciones en cuanto dependen de nosotros para nuestra felicidad, y el uso correcto de los signos para el conocimiento, como son toto coello diferentes, me parecieron que formaban las tres grandes provincias del mundo intelectual, totalmente separadas y diferenciadas la una de la otra.