

FIL0

Jorge Berkeley

—

TRES DIALOGOS ENTRE HILAS Y FILONUS

FILOSOFÍA

13/64

MCMXXIII

---

**ES PROPIEDAD**  
Copyright by Calpe, Madrid, 1923.

---

---

Papel expresamente fabricado por LA PAPELERA ESPAÑOLA.

.656373

L165  
BER

JORGE BERKELEY

# Tres diálogos entre Hilas y Filonús

FILOSOFÍA

La traducción del inglés ha  
sido hecha por V. Viqueira



**BIBLIOTECA UCM**



**5305211159**

MADRID, 1923

x-53-161788.1

*Jorge Berkeley, descendiente de una distinguida familia inglesa, nació en Irlanda el año 1685. Estudió en la Universidad de Dublín de 1700 a 1713, Universidad donde se cultivaban Bacon, Descartes, Malebranche, Boyle, Newton y Locke. Su interés eclesiástico le llevó, ahora y más tarde, a combatir a los llamados librepensadores, cuya dirección—aunque entre sí muy diferente—podría caracterizarse por las concepciones de Collins—1676-1729—, quien usó por primera vez intencionalmente esta expresión en su Tratado sobre el librepensamiento: «La libertad de pensar es un derecho inalienable de la razón y se aplica a la Biblia y a Dios.» Viajó por Francia e Italia—1713-1720. Intentó fundar en las islas Bermudas un establecimiento de educación para misioneros norteamericanos—1728-1731. Finalmente, obispo en Irlanda, desempeñó noblemente su cargo. Murió en Oxford en 1735.*

*Escribió las siguientes obras: Ensayo de una nueva teoría de la visión (explicación psicológica de la percepción espacial, 1709). Tratado sobre los principios del entendimiento humano (su obra capital, 1710, cuando Berkeley tenía veinticinco años). DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS (exposición popular de su sistema, 1713). Alcifrón (diálogo contra los librepensadores de varias tendencias: Collins, Shaftesbury, Mandeville, 1732). Siris (en*

que incluía al neoplatonismo, 1744). Además, es importante su Diario filosófico (Commonplace Book), que procede de su juventud—1705-1708. Berkeley es estimado como un gran escritor inglés; su estilo es fluyente, ameno hasta la belleza, intuitivo, claro y exacto. Su pensamiento une sincera piedad con análisis psicológico y lógico sutil y con rara profundidad metafísica. Los TRES DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS, «la joya de la literatura metafísica británica», como dice Frazer, editor y biógrafo de Berkeley, muestran ya externamente la tendencia general de su pensamiento: los interlocutores discurren acerca de cuestiones epistemológicas, metafísicas y aun teológicas, paseando por un jardín floreciente próximo al colegio «en el momento más hermoso del día y la estación más bella del año», a la hora del alba y en primavera.

He aquí en grandes rasgos las ideas fundamentales de la filosofía de Berkeley } Locke había realizado la distinción, clásica en filosofía, entre cualidades primarias y secundarias de los objetos—antes que él, es cierto, Galileo.—Las primeras—extensión, figura, solidez, gravedad, movimiento, reposo—pertenecían a las «cosas»; las últimas—colores, sonidos, sabores, olores, etc.—, afecciones que los objetos producen en nosotros, al sujeto; es decir, eran subjetivas. Berkeley—que tuvo un precursor en el francés Bayle, quien indicó que los argumentos contra la realidad de las cualidades primarias valían también para las secundarias—muestra que las cualidades primarias existen sólo en el sujeto, que son asimismo subjetivas.

*En su famosa Nueva teoría de la visión explica por primera vez la percepción del espacio como el resultado del enlace de sensaciones visuales y táctiles; el espacio es, pues, una producción del sujeto. Tampoco mediante el conocimiento conceptual podemos llegar a conocer la realidad en sí. El concepto no es más que un enlace de ideas semejantes, es decir, de representaciones sensibles semejantes, porque esto significa ideas en Berkeley, en que una de ellas, que es a menudo una palabra, puede evocar en un momento dado a las demás—Teoría de la representación.—Por consiguiente, todos nuestros conocimientos son totalmente subjetivos, todos son sólo modificaciones de un sujeto. Para los objetos ser es igual a ser percibidas (esse = percipi)—Idealismo subjetivo.*

*Si el ser de las pretendidas cosas consiste en que son percibidas, ¿qué existe realmente en sí? Respuesta: Los espíritus que poseen estas percepciones y que se conocen a sí mismos por intuición. Los espíritus no son, pues, meros enlaces de ideas, sino lo activo que las produce, las cambia y actúa en ellas. Sin embargo, aunque producimos nosotros ciertas ideas pálidas y más o menos inconexas—por ejemplo, las representaciones de la fantasía—, hay otras, a saber: las llamadas percepciones de lo que nos rodea, que por su vivacidad y orden tienen evidentemente su causa fuera de nosotros. Ahora bien; esta causa no puede ser la pretendida materia de los filósofos—mejor, de la ciencia natural—. No conocemos más que espíritus e ideas, de modo que ni una representación de la materia—que por definición es totalmente*

*distinta—podemos formar. Además, la materia no es capaz de explicar ni el surgir de la sensación ni el orden del mundo. En la ciencia es una ficción artificiosa y cómoda, pues el objeto de ésta es sólo la ley natural. Las percepciones son despertadas en nosotros por Dios, que las produce según las reglas que nosotros designamos como leyes naturales. De aquí se concluye necesariamente la existencia de Dios como causa necesaria de nuestra percepción del mundo, pues si no, resultaría inexplicable. Por lo demás, el universo entero revela en todas sus partes la infinita bondad y sabiduría divinas.*

*En cuanto a la significación de Berkeley en la historia de la filosofía indicaremos lo siguiente: Directamente determinó el pensamiento de David Hume. Un neokantiano (Cassirer) ha dicho que «si la Crítica de la razón no contuviese mas que el pensamiento negativo de que la verdad de nuestro conocimiento no habrá de hallarse en una concordancia con las cosas en sí, este resultado se hallaría en los DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS plenamente anticipado». Sus teorías del espacio y del concepto han pasado a la psicología contemporánea. Aun más, su idealismo subjetivo ha tenido una especie de renacimiento en el Inmanentismo de Schuppe (1836-1913), Kauffmann (†1896) y Mach (1838-1918), para quienes las llamadas cosas son sólo representaciones del sujeto individual y, por lo tanto, la experiencia—su totalidad y relaciones—inmanente a la conciencia.*



## P R E F A C I O (1)

---

Aunque tanto el común sentir de los hombres como la naturaleza y la providencia parecen exigir que el fin de toda especulación sea la práctica o el progreso y regulación de nuestras vidas y acciones, sin embargo, aquellas personas que son más dadas a los estudios especulativos se muestran en general de otra opinión. De hecho, si consideramos el trabajo que éstas se han tomado para confundir las cosas más claras—la desconfianza en los sentidos, las dudas y escrúpulos, las abstracciones y refinamientos que se nos presentan a la entrada de las ciencias—no sorprenderá que hombres con ocio y curiosidad puedan dedicarse a disquisiciones infecundas, sin descender al aspecto práctico de la vida o sin informarse de las ramas más importantes y necesarias del conocimiento.

Según los principios comunes a los filósofos, no estamos seguros de la existencia de las cosas por su percepción. Se nos enseña a distinguir su naturaleza real de la que cae bajo nuestros senti-

---

(1) Este prefacio fué omitido por el autor en la edición de 1734.

dos. De aquí surgen el escepticismo y las paradojas. No es suficiente que veamos, toquemos, gustemos u oíamos una cosa; su verdadera naturaleza, su entidad absoluta externa se halla aún oculta. Pues aunque sea una ficción de nuestro cerebro, la hemos hecho inaccesible para todas nuestras facultades. Los sentidos son engañosos, la razón defectuosa. Gastamos nuestras vidas dudando de aquellas cosas que los restantes hombres conocen evidentemente y creyendo en aquellas de las que se ríen y que desprecian.

Para apartar, por consiguiente, los preocupados espíritus de los hombres de estas vanas investigaciones, parece necesario indagar la fuente de sus perplejidades y, si es posible, establecer ciertos principios que por la fácil solución de aquéllas y por su propia evidencia originaria, puedan recomendarse al espíritu por serle genuinos y a la vez le liberten de las infinitas investigaciones en que se halla sumido, lo que juntamente con una demostración clara de la providencia inmediata de un Dios omnisciente y la inmortalidad natural del alma, será la más rápida preparación y al mismo tiempo el más poderoso motivo para el estudio y la práctica de la virtud.

Este es el designio de la primera parte del tratado sobre los *Principios del conocimiento humano* publicados en 1710. Pero antes de proceder a publicar su segunda parte he pensado que convenía exponer más claramente y con mayor detalle ciertos principios expuestos en la primera y

considerarlos desde un nuevo punto de vista. He aquí el asunto de los siguientes DIÁLOGOS.

En este segundo tratado, que no supone en el lector ningún conocimiento de lo que se halla contenido en el primero, ha sido mi intención mostrar las nociones que yo presento del modo más fácil y familiar, sobre todo porque se oponen decididamente a los prejuicios de los filósofos, que tanto han prevalecido en contra del sentido común y de las nociones naturales al género humano.

Si los principios que aquí intento propagar se admiten como verdaderos, las consecuencias que según creo se derivarán inmediatamente de ellos son: que el ateísmo y el escepticismo serán totalmente vencidos, que muchos puntos intrincados se harán claros, grandes dificultades se resolverán, partes inútiles de la ciencia serán eliminadas, la especulación se relacionará con la práctica y los hombres se apartarán de las paradojas en favor del sentido común.

Aunque quizá sea difícil de comprender para alguno cómo, después de haber pasado por nociones tan refinadas y tan poco vulgares, volverse a pensar como otro hombre cualquiera, este regreso a los simples dictados de la naturaleza, después de haber viajado por el salvaje laberinto de la filosofía, no deja sin embargo de ser cómico. Es semejante a la vuelta al hogar después de un largo viaje; el hombre entonces reflexiona con placer acerca de las varias dificultades y vicisitudes por que ha

pasado, tranquiliza su corazón y se regocija con mayor satisfacción pensando en el futuro.

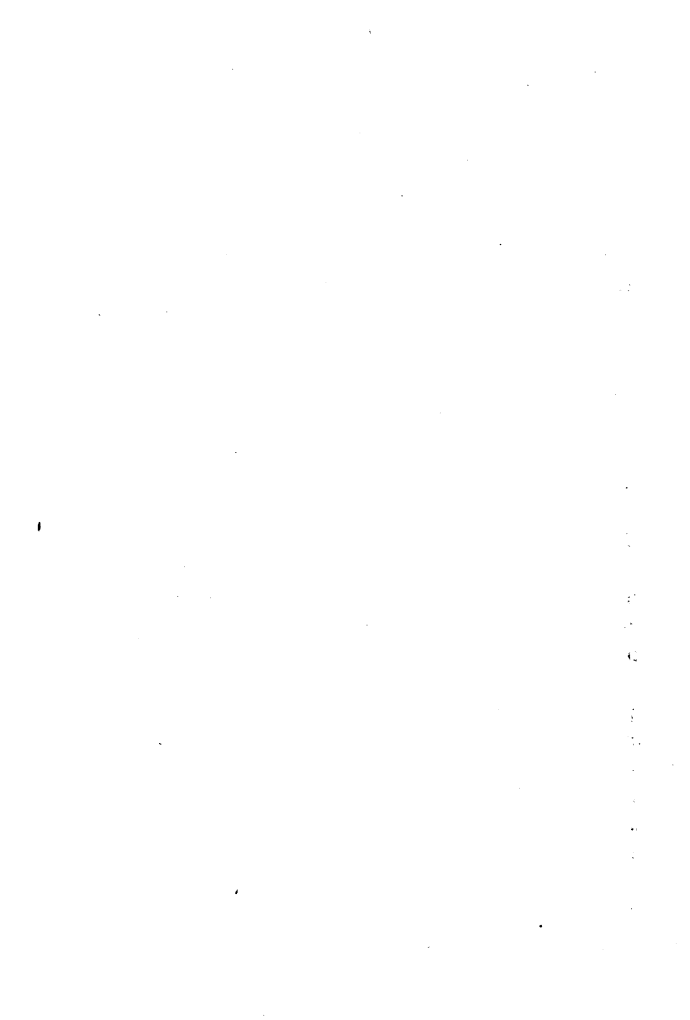
Como es mi intención convencer a los escépticos y a los incrédulos, mediante la razón, me he propuesto observar las más rígidas leyes del razonamiento. Para un lector imparcial espero que será manifiesto que la noción sublime de Dios y la esperanza tranquilizadora de la inmortalidad surgen naturalmente de una aplicación firme y metódica del pensamiento, sea cual fuere el resultado de la tendencia sinuosa y descarriada, no llamada impropriamente librepensamiento por ciertos libertinos en el pensar, y que no puede sufrir ni las imposiciones de la lógica ni las de la religión o el gobierno.

Quizá pueda objetarse a mi designio que, puesto que tiende a aliviar el espíritu de investigaciones inútiles y dificultosas, sólo puede ser útil a algunas pocas personas dedicadas a la especulación. Sin embargo, si, por encauzar debidamente sus investigaciones al estudio de la moralidad y de la ley natural, se pusiese en boga entre los hombres capaces y de talento, si se suprimiese el desánimo que lleva al escepticismo, se definiesen los criterios de lo justo e injusto de un modo más exacto y se redujesen los principios de la religión natural a sistemas regulares expuestos con tanto arte y enlazados tan claramente como los de otras ciencias, habría motivos para pensar que estos resultados no sólo han de tener una gradual influencia, restableciendo el sentido de la virtud tan borrado en el mundo, sino que

también han de mostrar que los elementos de la revelación que se hallan más allá del alcance de toda indagación humana son más agradables a la recta razón, y dispondrán a toda persona prudente y sin prejuicios a una consideración modesta y cauta de los misterios sagrados que exceden a la comprensión de nuestras facultades.

Sólo me resta decir que deseo que el lector reserve la crítica de estos DIÁLOGOS hasta que los haya leído totalmente. De otro modo podría desecharlos, equivocándose en cuanto a su designio, por dificultades u objeciones que encontrará resueltas en su curso. Un tratado de esta clase requiere ser leído de una vez y seguido, para comprender su objeto, sus pruebas, soluciones de dificultades y la conexión y disposición de las partes. Si se piensa que es merecedor de una segunda lectura, se verá, según pienso, el sistema total muy claro, especialmente recurriendo a un ensayo que he escrito hace algunos años sobre la *Visión* y al tratado referente a los *Principios del conocimiento humano*, en el que diversas nociones indicadas en estos DIÁLOGOS se investigan más ampliamente o se exponen bajo diferente aspecto y se tratan otros puntos, que naturalmente tienden a confirmarlas o ilustrarlas.

---



# TRES DIALOGOS

## ENTRE HILAS Y FILONUS

### CONTRA LOS ESCEPTICOS Y ATEOS

---

#### PRIMER DIALOGO

FILONÚS.—Buenos días, Hilas. No esperaba hallarte fuera tan pronto.

HILAS.—Efectivamente es algo no acostumbrado en mí, pero mis ideas se hallaban tan agitadas con motivo de un asunto sobre el que estuve hablando la noche pasada, que viendo que no podía dormir, me decidí a levantarme y dar una vuelta por el jardín.

FIL.—Ha sido un bien que así te sucediese, por que pudieras ver qué placeres tan agradables e inocentes pierdes cada mañana. ¿Puede existir una hora más agradable del día ó una estación más deleitosa del año? Este cielo purpúreo, las notas salvajes y a la vez melodiosas de las aves, las olorosas flores de plantas y árboles, la suave influencia del sol naciente, estas e infinitas bellezas más de la naturaleza inspiran al alma misteriosas emociones; sus facultades, hallándose en este momento

frescas y vivaces, son adecuadas para las meditaciones a que la soledad del jardín y la tranquilidad de la mañana nos predisponen naturalmente. Pero temo interrumpir tus pensamientos, pues parecías muy preocupado con algo.

HIL.—Es cierto, lo estaba, y te quedaré muy reconocido si quieres seguirme en el mismo sentido; no es que de ningún modo desee privarme de tu compañía, pues mis pensamientos fluyen siempre más fácilmente en conversación con un amigo que cuando estoy solo; lo que te pido es que sufras que te comunique mis reflexiones.

FIL.—De todo corazón; es precisamente lo que yo habría rogado si no te hubieras anticipado a decirlo.

HIL.—Consideraba el antiguo destino de aquellos hombres que, en todas las épocas, movidos por la afectación de distinguirse del vulgo o por una estructura inexplicable de su pensamiento, han pretendido o no creer nada o creer las cosas más extravagantes del mundo. Sin embargo, esto sería indiferente si sus paradojas y escepticismo no trajesen consigo algunas consecuencias de general desventaja para el género humano. Pero el daño consiste en que, cuando hombres que tienen menos tiempo para ello ven que los que suponen han empleado toda su vida en investigaciones acerca del conocimiento, profesan la ignorancia de todas las cosas o presentan nociones que repugnan a los principios más claros y generalmente aceptados, se sienten inclinados a abrigar sospechas relativas



a las verdades más importantes que hasta entonces habían tenido por sagradas e indiscutibles.

FIL.—Estoy totalmente de acuerdo contigo en cuanto a la mala tendencia de las dudas afectadas de algunos filósofos y a los conceptos fantásticos de otros. He ido tan lejos en los últimos tiempos en esta dirección del pensar, que he abandonado muchas de las nociones sublimes que había aprendido en las escuelas, inclinándome en cambio a opiniones vulgares. Y bajo mi palabra te declaro que después de esta sublevación contra las nociones metafísicas y regreso a los claros dictados de la naturaleza y del sentido común, encuentro mi entendimiento aligerado de una manera sorprendente, de modo que puedo comprender ahora con facilidad muchas cosas que se hallaban antes envueltas en el misterio y el enigma.

HIL.—Me complace saber que nada había cierto en las noticias que he oído de ti.

FIL.—Díme, te ruego, qué noticias eran ésas.

HIL.—Se te presentaba en la conversación de anoche como una persona que mantenía la opinión más extravagante que jamás ha surgido en el espíritu del hombre, a saber: que no exista en el mundo una cosa que pueda llamarse substancia material.

FIL.—De que no exista una cosa como la que los filósofos llaman substancia material estoy seriamente persuadido; pero si se me hiciese ver algo absurdo o escéptico en esta afirmación, tendría la misma razón para renunciar a ella que la tengo ahora para rechazar la opinión contraria.

HIL.—¡Qué! ¿Puede haber algo más fantástico y más repugnante al sentido común, un ejemplo más manifiesto de escepticismo, que creer que no existe una cosa tal como la materia?

FIL.—Poco a poco, buen Hilas. ¿Qué dirás si te pruebo que tú, que mantienes esto, eres, en virtud de tu opinión, un mayor escéptico que yo y defiendes paradojas y afirmaciones repugnantes al sentido común?

HIL.—Mucho más fácilmente podrás persuadirme de que la parte es mayor que el todo que de que para evitar el absurdo del escepticismo debo abandonar mi opinión con respecto a este punto.

FIL.—Bien, pues; ¿te contentas con admitir como verdadera la opinión que después de examinada aparezca la más agradable para el sentido común y más alejada del escepticismo?

HIL.—De todo corazón. Puesto que te inclinas a hacer surgir discusiones en torno de las cosas más claras de la naturaleza, yo me alegro de oír lo que tengas que decir.

FIL.—Dime, Hilas, si te place: ¿qué entiendes por un escéptico?

HIL.—Entiendo lo que todos los hombres entienden: el que duda de todo.

FIL.—Así, pues, el que no tiene ninguna duda con respecto a algún punto particular, no puede ser llamado escéptico con respecto a este punto.

HIL.—Estoy de acuerdo.

FIL.—¿En qué consistirá la duda, en admitir el lado afirmativo o negativo de la cuestión?

HIL.—En ninguna de las dos cosas, pues todo el que entienda el inglés no puede menos de saber que dudar significa suspender el juicio entre ambas afirmaciones.

FIL.—El que niega un punto, pues, no puede decirse que dude más que el que lo afirma con el mismo grado de seguridad.

HIL.—Es cierto.

FIL.—Y por consecuencia, tal negación no le hace más escéptico que al otro.

HIL.—Lo reconozco.

FIL.—¿Cómo es, Hilas, que me declaras escéptico porque niego lo que afirmas, a saber: la existencia de la materia? Pues, tú puedes decirlo, soy tan decisivo en mi negación como tú en tu afirmación.

HIL.—Espera, Filonús; he cometido una pequeña falta en mi definición, pero cada paso falso que hagamos en el discurso debe ser objeto de nuestra insistencia. Yo dije en efecto que un escéptico era el que dudaba de todo, pero debí añadir que niega la realidad o la verdad de las cosas.

FIL.—¿Qué cosas? ¿Te refieres a los principios y teoremas de las ciencias? Estos, como sabes, son nociones universales, y por consiguiente independientes de la materia; la negación de ésta no implicaría la de aquéllas.

HIL.—Lo concedo. ¿Pero no existen otras cosas? ¿Qué piensas de desconfiar en los sentidos, de negar la existencia real de las cosas sensibles o de pretender no conocer nada de ellas? ¿No es esto suficiente para denominar escéptico a un hombre?

FIL.—Examinaremos, pues, cuál de nosotros dos es el que niega la realidad de las cosas sensibles o profesa la más grande ignorancia acerca de ellas, ya que, si te entiendo bien, éste ha de ser tenido como el más grande escéptico.

HIL.—Es lo que deseo.

FIL.—¿Qué entiendes por cosas sensibles?

HIL.—~~Las cosas que se perciben mediante los sentidos.~~ ¿Puedes imaginar que yo, entiendo algo distinto?

FIL.—Perdóname, Hilas, si deseo conocer tus nociones, ya que esto puede abreviar nuestra investigación. Permíteme que te haga esta pregunta: Las cosas que son sólo percibidas por los sentidos, ¿son percibidas inmediatamente? ¿O pueden llamarse propiamente sensibles las cosas que se perciben mediatamente o que no se perciben sin la mediación de otras?

HIL.—No te entiendo bien.

FIL.—Al leer un libro, lo que inmediatamente percibo son las letras, pero mediatamente o por medio de éstas me son sugeridas en el espíritu las nociones de Dios, virtud, verdad, etc. Ahora bien, que las letras son cosas verdaderamente sensibles o percibidas por los sentidos no hay duda alguna; pero deseo saber si consideras que las cosas sugeridas por ellas lo son también.

HIL.—No, ciertamente; sería absurdo pensar que Dios o la virtud son cosas sensibles, aunque pueden ser indicadas y sugeridas al espíritu por

símbolos sensibles con los que tienen una conexión arbitraria.

FIL.—¡Parece, pues, que por cosas sensibles entiendes sólo aquellas que pueden ser percibidas inmediatamente por los sentidos?

HIL.—Precisamente.

FIL.—¡No se seguirá de esto que aunque yo veo una parte del cielo roja y otra azul y mi razón debe concluir evidentemente que debe existir alguna causa de esta diversidad de los colores, no se puede decir que esta causa sea una cosa sensible o percibida por el sentido de la vista?

HIL.—Es cierto.

FIL.—De igual modo, aunque yo oigo una diversidad de sonidos no se puede decir que oigo las causas de estos sonidos.

HIL.—No, no puedes oírlas.

FIL.—Y cuando por mi tacto percibo que una cosa es caliente y aguda yo no puedo decir con alguna verdad o propiedad que siento la causa de su calor o peso.

HIL.—Para evitar más cuestiones de este género te declaro una vez para siempre que por cosas sensibles entiendo tan sólo aquellas que son percibidas por los sentidos, y que en verdad los sentidos no perciben mas que lo que perciben inmediatamente, pues no realizan inferencias. [La deducción, pues, de causas u ocasiones, partiendo de efectos y apariencias que tan sólo son percibidos por los sentidos, queda reservada enteramente a la razón.]

FIL.—Estamos, pues, de acuerdo en este punto.

cosas sensibles son solamente aquellas que se perciben inmediatamente por los sentidos. Me dirás aún si percibimos inmediatamente por la vista algo más que luz, colores y figuras; por el oído algo más que sonidos; por el paladar algo más que sabores; por el olfato algo más que olores, o por el tacto algo más que cualidades tangibles.

HIL.—No, no lo percibimos.

FIL.—Por consiguiente, parece que si suprimes todas las cualidades sensibles no queda nada sensible.

HIL.—Lo concedo.

FIL.—Cosas sensibles, por consiguiente, ¿no son mas que las diversas cualidades sensibles o combinaciones de las cualidades sensibles?

HIL.—Nada más.

FIL.—¿El calor es una cosa sensible?

HIL.—Ciertamente que sí.

FIL.—¿Consiste la realidad de las cosas sensibles en *ser percibidas*? ¿O es aquélla algo distinto del ser percibidas y no tiene relación con el espíritu?

HIL.—Existir es una cosa y *ser percibido* otra.

FIL.—Hablo con respecto a las cosas sensibles solamente, y de éstas pregunto si entiendes por su existencia real una subsistencia exterior al espíritu y distinta del ser percibidas.

HIL.—Entiendo una cosa absoluta y real distinta del ser percibidas y sin ninguna relación con el ser percibidas.

FIL.—El calor, por consiguiente, si se concede que es una cosa real, debe existir sin el espíritu.

HIL.—Debe existir, es cierto.

FIL.—Díme, Hilas, ¿es la existencia real igualmente compatible con todos los grados de calor que nosotros percibimos, o hay alguna razón por la que debemos atribuírsela a unos y negársela a otros? Si esta razón existe yo te ruego que me la hagas conocer.

HIL.—Sea el que sea el grado de calor que percibimos por el sentido, podemos estar seguros de que este mismo grado existe en el objeto que lo ocasiona.

FIL.—¿Qué? ¿El grande lo mismo que el más pequeño?

HIL.—Yo te digo que la razón es absolutamente la misma con respecto a ambos: ambos son percibidos por los sentidos; es más, el mayor grado de calor es percibido más sensiblemente, y por consiguiente, si existe una diferencia debemos estar más ciertos de su existencia real que de la realidad de un grado menor.

FIL.—¿Pero no es el grado más fuerte e intenso de calor un dolor muy grande?

HIL.—Nadie puede negarlo.

FIL.—¿Y una cosa incapaz de percibir es capaz de dolor o placer?

HIL.—No, ciertamente.

FIL.—¿Es tu substancia material un ser insensible o un ser dotado de sentido y percepción?

HIL.—Es insensible sin duda.

FIL.—¿Por consiguiente, no puede ser el sujeto del dolor?

HIL.—De ningún modo.

FIL.—Ni, por consiguiente, del gran calor percibido por el sentido, ya que reconoces que es un dolor no pequeño.

HIL.—Lo concedo.

FIL.—¿Qué diremos de tu objeto externo? ¿Es una substancia material, o no?

HIL.—Es una substancia material con las cualidades sensibles que son inherentes en ella.

FIL.—¿Cómo puede existir un gran calor en ella, ya que declaras que no puede hacerlo en una substancia material? Deseo que esclarezcas este punto.

HIL.—Espera, Filonús, temo haberme equivocado al estimar que el calor intenso era un dolor. Más bien me parece que el dolor es algo distinto del calor y la consecuencia o efecto de éste.

FIL.—Al colocar tu mano cerca del fuego, ¿percibes una sensación simple y uniforme o dos sensaciones distintas?

HIL.—Sólo una sensación simple.

FIL.—¿No se percibe el calor inmediatamente?

HIL.—Sí se percibe.

FIL.—¿Y el dolor?

HIL.—También.

FIL.—Viendo, pues, que se perciben ambos inmediatamente al mismo tiempo y que el fuego te afecta tan sólo con una idea simple o no compuesta, se sigue que la misma idea simple es a la vez el calor intenso percibido inmediatamente y el dolor, y, por consiguiente, que el calor intenso inmediata-



mente percibido no es nada distinto de una especie particular del dolor.

HIL.—Así parece.

FIL.—De nuevo ensaya con tus ideas, Hilas, si puedes concebir que una sensación fuerte esté exenta de placer o dolor.

HIL.—Efectivamente, no puedo.

FIL.—¿O puedes forjarte una idea de placer o dolor sensible en general haciendo abstracción de toda idea particular de calor, frío, del paladar o del olfato?

HIL.—Hallo que no puedo hacerlo.

FIL.—¿No se sigue de aquí que el dolor sensible no es nada distinto de las sensaciones o ideas cuando llegan a un grado intenso?

HIL.—Es innegable, y para hablar con franqueza comienzo a sospechar que un calor muy grande no puede existir mas que en un espíritu que lo percibe.

FIL.—¿Qué? ¿Te hallas en esta situación escéptica de suspensión entre la afirmativa y la negativa?

HIL.—Pienso que puedo ser afirmativo en este punto. Un calor muy violento y muy doloroso no puede existir sin el espíritu.

FIL.—Por consiguiente, ¿no tiene, según tú, una existencia real?

HIL.—Lo concedo.

FIL.—¿Es, por consiguiente, cierto que en la Naturaleza no existe nada realmente caliente?

HIL.—No he negado que exista un calor real en

los cuerpos. Tan sólo dije que no existe nada análogo a un calor muy intenso real.

FIL.—¿Pero no dijiste antes que todos los grados de calor eran igualmente reales, o que si existía alguna diferencia, el calor más grande era indudablemente más real que el menor?

HIL.—Es cierto; pero era porque no había considerado el fundamento que en esto hay para hacer una distinción entre ellos, fundamento que ahora claramente veo. Y es éste: ya que el calor intenso no es más que un género particular de una sensación dolorosa y el dolor sólo puede existir en un ser que percibe, se sigue que el calor intenso no puede existir realmente en una substancia corporal incapaz de percepción. Pero esto no es razón para que neguemos que un grado inferior exista en una substancia tal.

FIL.—¿Pero cómo podremos discernir esos grados de calor que existen solamente en el espíritu de aquellos otros que existen fuera de él?

HIL.—Eso no es un problema difícil. Conoces que ni el más mínimo dolor no puede existir sin ser percibido; todo grado, pues, de calor que sea un dolor, existirá sólo en el espíritu. Pero, en cuanto a todos los demás grados de calor, nada nos obliga a pensar de ellos del mismo modo.

FIL.—Creo que concedías antes que ningún ser incapaz de percepción era capaz de placer, como tampoco lo era de dolor.

HIL.—Así lo hice.

FIL.—Y una temperatura agradable o un grado

de calor más suave que el que causa molestia, ¿no es un placer?

HIL.—¿Y qué concluyes de ello?

FIL.—Que, por consiguiente, ~~no puede existir fuera del espíritu en una substancia incapaz de percepción o cuerpo.~~

HIL.—Así parece.

FIL.—Por consiguiente, tanto los grados de calor no dolorosos como los dolorosos sólo pueden existir en una substancia pensante. ¿No podemos concluir que los cuerpos externos son absolutamente incapaces de cualquier grado de calor?

HIL.—Pensándolo otra vez, no encuentro tan evidente que el calor ligero sea un placer como que el calor elevado sea dolor.

FIL.—No pretendo que el calor ligero sea un placer tan grande como el dolor que ocasiona el calor elevado. Pero si me concedes nada más que es un placer ligero, bastará para que mi conclusión sea válida.

HIL.—Lo llamaría más bien una *indiferencia*. Parece no ser mas que una privación de dolor y de placer. Y que una cualidad semejante o estado pueda convenir a una substancia no pensante, espero que no me lo negarás.

FIL.—Si te hallas dispuesto a mantener que el calor ligero o un grado poco intenso de calor no es placer, no sé cómo convencerte, sino apelando a tu propio sentido. ¿Pero qué piensas del frío?

HIL.—Lo mismo que pienso del calor. Un grado intenso de frío es dolor, pues percibir un frío in-

ténso es experimentar un gran malestar; no puede, por consiguiente, existir fuera del espíritu; pero un grado menor de frío puede hacerlo como puede hacerlo un grado menor de calor.

FIL.—Por consiguiente, aquellos cuerpos mediante cuya aplicación al nuestro percibimos un grado moderado de calor, debemos concluir que poseen un grado moderado de calor en sí mismos, y aquellos mediante cuya aplicación sentimos un grado igual de frío debemos pensar que encierran en sí frío.

HIL.—Efectivamente debe suceder así.

FIL.—¿Puede ser verdadera una doctrina cuando nos hace caer en el absurdo?

HIL.—Sin duda alguna no puede serlo.

FIL.—¿Y no es un absurdo pensar que la misma cosa sea a la vez caliente y fría?

HIL.—Sí lo es.

FIL.—Suponte que una de tus manos está caliente y la otra fría y que las dos se sumergen a la vez en la misma vasija de agua en un estado intermedio de temperatura; ¿no parecerá el agua caliente para una mano y fría para la otra?

HIL.—Así sucederá.

FIL.—¿No debemos, pues, concluir, según nuestros principios, que existe frío y calor al mismo tiempo, lo que es, según tus concesiones propias, creer un absurdo?

HIL.—Confieso que así parece.

FIL.—Por consecuencia, los principios mismos son falsos, ya que has concedido que ningún principio verdadero lleva al absurdo.

HIL.—Pero, después de todo, ¿puede haber algo más absurdo que decir que no existe calor en el fuego?

FIL.—Para hacer este punto más claro dime si en dos casos exactamente iguales no podemos hacer el mismo juicio.

HIL.—Sí podemos.

FIL.—Cuando un alfiler pincha tu dedo, ¿no separa y divide las fibras de la carne?

HIL.—Así lo hace.

FIL.—Y cuando un carbón quema tu dedo, ¿hace algo más?

HIL.—No.

FIL.—Así, pues, ya que no juzgas que la sensación misma ocasionada por el alfiler o algo semejante se halla en el alfiler, no debes, de acuerdo con lo que has concedido ahora, juzgar que la sensación ocasionada por el fuego o algo semejante se halla en el fuego.

HIL.—Bueno; ya que debe ser así, me agrada ceder en este punto, y reconozco que el calor y el frío son solamente sensaciones que existen en nuestro espíritu. Pero sin embargo existen otras cualidades suficientes para asegurar la realidad de las cosas externas.

FIL.—¿Pero que dirás, Hilas, si resulta que sucede lo mismo con respecto a todas las restantes cualidades sensibles, y que no se puede suponer más justificadamente que existen fuera del espíritu que el calor y el frío?

HIL.—Entonces habrás conseguido algo para tu

propósito; pero precisamente esto es lo que yo no espero ver probado.

FIL.—Examinémoslas en orden. ¿Qué piensas de los sabores? ¿Existen fuera del espíritu, o no?

HIL.—¿Puede alguien dudar, en este sentido, de que el azúcar es dulce y el ajeno amargo?

FIL.—Infórmame acerca de esto, Hilas. ¿Es un sabor dulce un género particular de placer o de sensación placentera, o no?

HIL.—Sí lo es.

FIL.—¿Y no es lo amargo una especie de desagrado o dolor?

HIL.—Lo concedo.

FIL.—Si, por consiguiente, el azúcar y el ajeno son substancias no pensantes que existen fuera del espíritu, ¿cómo puede convenirles lo dulce o lo amargo, es decir, el placer y el dolor?

HIL.—Espera, Filonús, ahora veo que me había engañado durante todo este tiempo. Me preguntabas si calor y frío, dulce y amargo no eran especies particulares de placer o dolor, a lo que respondí que sí lo eran. Por el contrario, debí distinguir de este modo: estas cualidades, en tanto que percibidas por nosotros son placeres o dolores, pero no en cuanto existentes en los objetos externos. No debemos, pues, concluir absolutamente que no existe calor en el fuego o dulzura en el azúcar, sino solamente que el calor o la dulzura, en tanto que percibidas por nosotros, no se hallan en el fuego o el azúcar. ¿Qué dices de esto?

**FIL.**—Digo que no es nada que convenga a nuestro propósito. Nuestro razonamiento versa totalmente acerca de las cosas sensibles que tú defines como las cosas que percibimos inmediatamente por los sentidos. Todas las demás cualidades, pues, de que hablas y que son distintas de éstas me son ignoradas y no se refieren a la cuestión que discutimos. De hecho puedes pretender haber descubierto ciertas cualidades que no percibes y afirmar que estas cualidades no sensibles existen en el fuego y el azúcar. Pero qué uso pueda hacerse de esto para el propósito presente, no puedo concebirlo. Dime una vez más: ¿reconoces que el calor y el frío, lo dulce y lo amargo—entiendo por estas cualidades las que son percibidas por los sentidos—no existen fuera del espíritu?

**HIL.**—Veo que no hay por qué oponerse y así cedo en cuanto a las cualidades mencionadas. Aunque se me hace muy extraño decir que el azúcar no es dulce.

**FIL.**—Pero para tu tranquilidad considera que lo que a veces parece dulce aparece para un paladar enfermo amargo, y nada puede ser más claro que diversas personas perciben diferentes sabores en el mismo alimento, ya que a uno deleita lo que otro aborrece. ¿Cómo podría suceder esto si el sabor fuese algo inherente al alimento?

**HIL.**—Reconozco que no sé cómo podría ser.

**FIL.**—Deben ser considerados ahora en primer lugar los olores. Y con respecto a éstos me gustaría saber si lo que se ha dicho de los sabores no les

conviene exactamente. ¿No son también sensaciones agradables y desagradables?

HIL.—Sí lo son.

FIL.—¿Puedes concebir, pues, que existan en una cosa no percipiente?

HIL.—No pueden existir.

FIL.—¿O puedes imaginar que las inmundicias y la basura afecten a los animales bajos que de ellas se alimentan con los mismos olores que nosotros percibimos en ellas?

HIL.—De ningún modo.

FIL.—¿No podemos, pues, concluir que los olores, lo mismo que las cualidades antes mencionadas, no pueden existir mas que en una substancia percipiente?

HIL.—Así lo pienso.

FIL.—Y de los sonidos, ¿qué debemos pensar? ¿Son o no accidentes realmente inherentes a los cuerpos externos?

HIL.—Que no son inherentes a los cuerpos sonoros es evidente por el siguiente hecho de que una campana golpeada en el vacío producido por la bomba neumática no produce sonido alguno.

FIL.—¿Qué razón hay para eso, Hilas?

HIL.—Porque cuando un movimiento surge en el aire percibimos un sonido mayor o menor según el movimiento del aire, pero sin ningún movimiento en el aire no oímos sonido alguno.

FIL.—Y concediendo que jamás oímos un sonido sino cuando se produce un movimiento en el



aire, no veo cómo puedes inferir de aquí que el sonido mismo está en el aire.

HIL.—Es precisamente este movimiento en el aire externo el que produce en el espíritu la sensación de sonido. Pues golpeando el tímpano causa una vibración que comunicada, a través del nervio acústico, al cerebro, hace que el alma sea afectada con la sensación llamada sonido.

FIL.—¿Qué? ¿El sonido es una sensación?

HIL.—Yo ~~te digo: en tanto que percibido~~ por nosotros es una sensación particular en el espíritu.

FIL.—¿Y puede una sensación existir fuera del espíritu?

HIL.—No, ciertamente.

FIL.—¿Cómo, pues, puede el sonido, siendo una sensación, existir en el aire si por el aire entiendes una substancia que no siente y que existe fuera del espíritu?

HIL.—Debes distinguir, Filonús, entre el sonido tal como es percibido por nosotros y el sonido en sí, o—lo que es lo mismo—entre el sonido que percibimos inmediatamente y el que existe fuera de nosotros. El primero, de hecho, es un género particular de sensación, pero el último es meramente un movimiento vibratorio u ondulatorio del aire.

FIL.—Creo que ya he prevenido esta distinción por una respuesta que di, cuando la aplicabas antes en un caso análogo. Pero para no hablar más de esto, ¿estás seguro de que el sonido no es realmente mas que un movimiento?

HIL.—Sí lo estoy.

FIL.—Todo lo que por consiguiente conviene al sonido real ¿puede con alguna verdad atribuirse al movimiento?

HIL.—Sí puede.

FIL.—¿Tiene, pues, algún sentido hablar del movimiento como intenso, dulce, agudo o grave?

HIL.—Veo que estás resuelto a no entenderme. ¿No es evidente que estos accidentes o modos conciernen sólo al sonido sensible, o sonido en la acepción corriente de la palabra, pero no al sonido en el sentido real y filosófico que, como te decía hace un momento, no es mas que un cierto movimiento del aire?

FIL.—¿Parece, pues, que existen dos clases de sonido: el vulgar o el que es oído y el filosófico o real?

HIL.—Eso es.

FIL.—¿Y el último consiste en movimiento?

HIL.—Esto te decía antes.

FIL.—Dime, Hilas, ¿a qué sentido crees que la idea de movimiento corresponde? ¿Al oído?

HIL.—No ciertamente, sino a la vista y al tacto.

FIL.—Se sigue, pues, que, según tú, los sonidos reales pueden ser vistos y tocados pero jamás oídos.

HIL.—Mira, Filonús, puedes, si te agrada, burlarte de mi opinión, pero esto no alterará la verdad de las cosas. Concedo en efecto que las inferencias a que me llevas parecen algo extrañas, pero el lenguaje, como sabes, se ha producido por y para el uso vulgar; no debe, pues, maravillarnos

que ciertas expresiones adaptadas a las nociones exactas filosóficas, parezcan singulares y fuera de razón.

FIL.—¿A esto hemos venido a parar? Te aseguro que me imagino haber conseguido un éxito no pequeño, ya que se te hace tan fácil apartarte de las frases y opiniones comunes, siendo un objeto capital de nuestra investigación examinar qué nociones se hallan más alejadas del pensar común y son más repugnantes al general sentir de los hombres. ¿Y no existe en esto nada contrario a la naturaleza y verdad de las cosas?

HIL.—Hablando sinceramente, esto no me gusta. Y después de las concesiones que ya he hecho, concedo también que los sonidos no tienen una existencia real fuera del espíritu.

FIL.—Y yo espero no experimentarás ninguna dificultad en reconocer lo mismo de los colores.

HIL.—Perdóname; el caso de los colores es muy diferente. ¿Puede algo ser más claro que los vemos sobre los objetos?

FIL.—Los objetos de que hablas supongo que serán substancias corpóreas existentes fuera del espíritu.

HIL.—Sí lo son.

FIL.—¿Y tienen colores verdaderos y reales que les son inherentes?

HIL.—Cada objeto visible tiene el color que vemos en él.

FIL.—¿Cómo? ¿Hay algo más visible que lo que percibimos por la vista?

HIL.—No.

FIL.—¿Y percibimos algo por los sentidos que no lo percibamos inmediatamente?

HIL.—¿Cuántas veces estaré obligado a repetirte la misma cosa? Te digo que no.

FIL.—Ten paciencia, buen Hilas, y dime una vez más si hay algo percibido inmediatamente por los sentidos, excepto las cualidades sensibles. Sé que has afirmado que no lo había, pero quiero ahora informarme de si persistes en la misma opinión.

HIL.—Eso es lo que hago.

FIL.—Te ruego que me digas: ¿es tu substancia corpórea sensible o está formada de cualidades sensibles?

HIL.—¿Qué pregunta es ésa! ¿Quién pensó alguna vez que lo fuese?

FIL.—Mi razón para preguntarlo era que al decir que cada objeto visible tiene el color que vemos en él, convertimos los objetos visibles en substancias corporales, lo que implica, o que las substancias corporales son cualidades sensibles, o más bien que existe algo además de las cualidades sensibles percibidas por la vista; pero según el acuerdo a que habíamos llegado con respecto a este punto y que aun mantienes, resulta como clara consecuencia que tu substancia corporal no es distinta de las cualidades sensibles.

HIL.—Puedes sacar tantas consecuencias absurdas como te plazca y tratar de confundir las cosas más claras, pero jamás me persuadirás de per-

der el juicio. Entiendo claramente mi propia opinión.

FIL.—Desearé que me la hagas entender también a mí. Pero ya que no deseas que se examine tu noción de substancia corporal, no llevaré el examen de este punto más lejos. Solamente dígnate indicarme si los mismos colores que vemos existen en los cuerpos externos o si son otros.

HIL.—Los mismos.

FIL.—¿Qué? ¿Existe el hermoso púrpura y rojo que vemos a lo lejos sobre las nubes, realmente en ellas? ¿O imaginas que tienen en sí mismas una forma distinta de la de una obscura niebla o vapor?

HIL.—Debo confesar, Filonús, que estos colores no existen realmente en las nubes tales como los vemos a esta distancia. Son solamente colores aparentes.

FIL.—¿Los llamas aparentes? ¿Cómo podemos distinguir estos colores aparentes de los reales?

HIL.—Muy fácilmente. Han de estimarse aparentes los que, presentándose sólo a distancia, se desvanecen cuando nos aproximamos.

FIL.—Y, según supongo, han de estimarse reales los que son descubiertos por una consideración más próxima y exacta.

HIL.—Precisamente.

FIL.—¿Es la consideración más exacta la que se hace con ayuda del microscopio, o la que se hace a simple vista?

HIL.—La que se hace con el microscopio, sin duda.

FIL.—Pero un microscopio descubre frecuentemente colores en un objeto que son diferentes de los percibidos por la vista sin otro auxiliar. Y en el caso de que tengamos microscopios que aumenten hasta un grado determinado, es evidente que ningún objeto, sea el que quiera, aparecerá con el mismo color que tiene visto a simple vista.

HIL.—¿Y qué quieres concluir de todo ello? No puedes argüir que no existen colores reales y naturales en los objetos porque mediante dispositivos artificiales puedan ser alterados o puedan desvanecerse.

FIL.—Pienso que puede concluirse de un modo evidente de tus concesiones que todos los colores que vemos a simple vista son sólo aparentes como los de las nubes, ya que se desvanecen con la investigación más rigurosa y exacta que nos proporciona el microscopio. En cuanto a lo que dices, por vía de prevención, pregunto si el estado real y natural de un objeto se descubre mejor por una vista muy aguda y penetrante o por una que sea menos penetrante.

HIL.—Por la primera, sin duda.

FIL.—¿No es claro, por la Dióptrica, que los microscopios hacen la vista más penetrante y representan los objetos tal como aparecerían a los ojos si éstos estuvieran dotados de una mayor agudeza?

HIL.—Lo es.

FIL.—Por consiguiente, la representación microscópica ha de pensarse que es la que presenta mejor la naturaleza real de los objetos o lo que es

en sí. Los colores percibidos por ella son, pues, más genuinos y reales que los percibidos de otro modo.

HIL.—Confieso que algo hay de lo que dices.

FIL.—Además, no es sólo posible, sino manifiesto, que existen actualmente animales cuyos ojos están constituidos por la naturaleza para percibir las cosas que por razón de su pequeñez escapan a nuestra vista. ¿Qué piensas de estos animales inconcebiblemente pequeños que se perciben por las lentes? ¿Deberemos suponer que son totalmente ciegos? O en caso de que vean, ¿puede pensarse que su vista no tiene la misma función de proteger su cuerpo de los daños que se les presentan a todos los demás animales? Y si la tienen, ¿no es evidente que deben ver partículas menores que su propio cuerpo, lo que les proporcionará una impresión de cada objeto diferente de la que éste suscita en nuestros sentidos? Aun a nuestros propios ojos no se presentan siempre los objetos de la misma manera. En la ictericia, todo el mundo sabe que vemos todas las cosas amarillas. ¿No es por consiguiente muy probable que los animales en cuyos ojos discernimos una estructura muy diferente de la de los nuestros y cuyos cuerpos tienen diferentes humores, no vean los mismos colores que nosotros vemos en un objeto? De todo esto, ¿no parece seguirse que todos los colores son igualmente aparentes y que ninguno de los que percibimos es realmente inherente a un objeto externo?

HIL.—Puede ser.

FIL.—En este punto se disipará toda duda si consideras que en el caso de que los colores fuesen propiedades reales o afecciones inherentes a los cuerpos externos, no admitirían alteración alguna que no proviniese de algún cambio realizado en los cuerpos mismos. ¿Pero no es evidente, por lo que se ha dicho acerca del uso del microscopio, acerca del cambio que tiene lugar en los humores de los ojos o de la variación de distancia, que sin ninguna alteración real en la cosa misma pueden cambiar o desaparecer totalmente los colores de un objeto? Es más, permaneciendo iguales las restantes circunstancias, si se cambia la situación de los objetos, éstos deben presentar diferentes colores a la vista. La misma cosa sucede al considerar un objeto bajo distintos grados de iluminación. ¿Y hay algo más conocido que los diferentes cuerpos aparecen coloreados diversamente por la luz de una bujía que por la luz del día? Añádase a esto el experimento que puede realizarse con un prisma, y que consiste en separar los rayos heterogéneos de luz, lo que altera el color de un objeto y producirá que lo más blanco aparezca de un azul o rojo intenso a la vista. Y ahora dime si aun eres de la opinión de que cada cuerpo posee como inherente a él su verdadero color, y si piensas que lo posee, yo desearía saber de ti qué distancia y posición determinada del objeto, qué contextura y configuración peculiar de los ojos, qué grado de luz son necesarios para descubrir este color verdadero y distinguirlo del aparente.



HIL.—Me declaro totalmente convencido de que todos son igualmente aparentes y que no existe algo semejante al color inherente en los cuerpos externos, sino que aquél reside totalmente en la luz. Y lo que me confirma en esta opinión es que los colores son más o menos vivos en relación con la luz, y que si no existiera la luz no habría colores percibidos. Además, concediendo que no existen colores en los objetos externos, ¿cómo nos es posible percibirlos? Pues ningún cuerpo externo afecta al espíritu, a menos que no actúe sobre los órganos de nuestros sentidos. Ahora bien; la única acción de los cuerpos es el movimiento, y el movimiento no puede ser comunicado mas que mediante el impulso. Un objeto distante, por consiguiente, no puede actuar sobre nuestros ojos ni en consecuencia hacerse él mismo o sus propiedades perceptible por el espíritu. De lo que se sigue claramente que existe alguna substancia inmediatamente contigua que actuando sobre los ojos ocasiona la percepción de los colores; esta substancia es la luz.

FIL.—¿Cómo? ¿La luz es una substancia?

HIL.—Yo te digo, Filonús, que la luz externa no es mas que una substancia sutil y flúida, cuyas partículas diminutas, agitadas con un movimiento rápido y reflejadas de diversas maneras por las diferentes superficies, desde el exterior de los objetos hasta los ojos, comunican diferentes movimientos a los nervios ópticos, movimientos que siendo propagados hasta el cerebro causan en éste varias

impresiones, y éstas van acompañadas con las sensaciones de rojo, azul, amarillo, etc.

✕ FIL.—Parece, pues, que la luz no hace mas que agitar el nervio óptico.

HIL.—Nada más.

FIL.—Y, por consiguiente, según cada movimiento particular de los nervios, el espíritu es afectado de una sensación, que es un color particular.

HIL.—Eso es.

FIL.—¿Y estas sensaciones no tienen existencia fuera del espíritu?

HIL.—No la tienen.

FIL.—¿Cómo, pues, afirmas que los colores están en la luz, ya que por luz entiendes una substancia externa al espíritu?

HIL.—Concedo que la luz y los colores en tanto que son percibidos inmediatamente por nosotros no existen fuera del espíritu, pero en sí mismos son solamente movimientos y configuraciones de ciertas partículas insensibles de materia.

FIL.—Los colores, pues, en el sentido vulgar o tomados como los objetos inmediatos de la vista, no pueden corresponder mas que a una substancia percipiente.

HIL.—Eso es lo que yo digo.

FIL.—Bien. Ya que estás de acuerdo en cuanto a las cualidades sensibles que sólo se consideran como colores por todo el género humano, puedes pensar lo que te plazca con respecto de los colores invisibles de los filósofos. No es mi asunto discutir

acerca de ellos; sólo te diré que deliberes si te parece prudente afirmar que el rojo y el verde que vemos no son colores reales, sino que lo son ciertos movimientos y figuras desconocidas que nadie pudo o podrá ver. ¿No son estas nociones extrañas y no se hallan sometidas a muchas inferencias ridículas, como aquellas a que te viste obligado a renunciar antes en el caso de los sonidos?

HIL.—Francamente confieso, Filonús, que es en vano resistir más largo tiempo. Colores, sonidos, sabores, en una palabra, todas las llamadas *cualidades secundarias* no tienen una existencia fuera del espíritu. Pero por esta afirmación no debe suponerse que se destruye algo de la realidad de la materia o de los objetos externos; el ver no es mas que lo que numerosos filósofos mantienen, los cuales sin embargo se hallan lo más lejos posible de negar la materia. Para la clara comprensión de esto debes saber que las *cualidades sensibles* se dividen por los filósofos en *primarias y secundarias.* Las primeras son: *extensión, figura, solidez, gravedad, movimiento y reposo.* Y afirman que éstas existen realmente en los cuerpos. Las últimas son las antes enumeradas, o brevemente *todas las cualidades sensibles, excepto las primarias, y mantienen que aquéllas son sólo sensaciones o ideas, no existiendo mas que en el espíritu.* Pero de todo esto, no lo dudo, estás informado. Por mi parte hace largo tiempo sabía que existía una opinión semejante entre los filósofos, pero no me he convencido totalmente de ella hasta ahora.

FIL.—¿Aun eres de la opinión de que la extensión y la figura son inherentes a substancias externas no pensantes?

HIL.—Lo soy.

FIL.—¿Pero qué dirás si los mismos argumentos que se han presentado contra las cualidades secundarias son válidos también contra las primarias?

HIL.—¿Por qué, pues, debo pensar que ambas existen sólo en el espíritu?

FIL.—¿Es tu opinión que la verdadera figura y extensión que percibes por los sentidos existe en el objeto externo o substancia material?

HIL.—Sí lo es.

FIL.—¿Tienen los restantes animales motivos fundados para pensar lo mismo de la figura y la extensión que ven y tocan?

HIL.—Sin duda alguna, en el caso de que posean algún pensamiento.

FIL.—Respóndeme, Hilas. ¿Piensas que los sentidos hayan sido concedidos a todos los animales para su conservación y bienestar en la vida? ¿O han sido dados tan sólo al hombre para este fin?

HIL.—No hago una cuestión de ello, sino que considero que tienen la misma función en todos los animales.

FIL.—Si así es, ¿no resulta necesario que deban estar capacitados mediante ellos para percibir sus propios miembros y los cuerpos que son capaces de dañarles?

HIL.—Ciertamente.

FIL.—Por consiguiente, ¿debe suponerse que un

gorgojo ve su propio pie y cosas iguales o menores que éste como cuerpos de alguna dimensión considerable, aunque para ti aparezcan como difícilmente discernibles o, en el mejor caso, como diversos puntos visibles?

HIL.—No puedo negarlo.

FIL.—Y a seres aun más pequeños que el gorgojo, ¿parecerán aún más grandes?

HIL.—Sí, así será.

FIL.—¿De modo que lo que tú puedes discernir difícilmente aparecerá a otro animal muy pequeño como una alta montaña?

HIL.—Concedo todo eso.

FIL.—¿Puede una misma cosa ser al mismo tiempo en sí misma de diferentes dimensiones?

HIL.—Sería absurdo imaginarlo.

FIL.—Pero, según lo que has afirmado, resulta que tanto la extensión que percibes como la que percibe el gorgojo y la que perciben otros animales más pequeños es la verdadera extensión del pie de un gorgojó; es decir, que tus principios te llevan al absurdo.

HIL.—Parece existir alguna dificultad en este punto.

FIL.—Además, ¿no has reconocido que ninguna propiedad inherente a un objeto puede cambiar sin un cambio en la cosa misma?

HIL.—Lo he reconocido.

FIL.—Pero cuando nos aproximamos o alejamos de un objeto, la extensión visible varía, siendo a una distancia diez o cien veces mayor que a otra.

¿No debe seguirse, por consecuencia, de aquí también que no es realmente inherente al objeto?

HIL.—Confieso que no sé qué pensar.

FIL.—Tu juicio se determinará pronto si te atreves a pensar tan libremente con respecto a esta cualidad como lo has hecho con respecto a las otras. ¿No fué admitido como un argumento válido que ni el calor ni el frío se hallaban en el agua, puesto que ésta parecía caliente a una mano y fría a la otra?

HIL.—Lo fué.

FIL.—¿No es el mismo razonamiento concluir que no existe extensión o figura en un objeto porque a un ojo aparece pequeño, suave y redondo mientras que al mismo tiempo aparece al otro grande, desigual y anguloso?

HIL.—El mismo. ¿Pero puede suceder alguna vez este último hecho?

FIL.—Puedes hacer el experimento cuando te agrade, mirando con un ojo sin dispositivo alguno y con el otro a través de un microscopio.

HIL.—No sé cómo mantenerlo y estoy poco dispuesto a abandonar la extensión; veo las múltiples extrañas consecuencias que seguirán a una concepción semejante.

FIL.—¿Extrañas dices? Después de las concesiones ya hechas, espero que no vacilarás ante nada a causa de su extrañeza (1). Pero, por otro lado, ¿no parecerá muy extraño que si el razona-

(1) El resto del párrafo no se halla en la primera ni en la segunda edición.

miento general incluye las demás cualidades sensibles no incluya la extensión? Si se ha concedido que ninguna idea o algo análogo a una idea puede existir en una substancia incapaz de percepción, se sigue, pues, seguramente que ninguna figura o modo de extensión, que podamos percibir o imaginar, o de la que podamos tener una idea, puede ser inherente a la materia; y esto dejando a un lado la dificultad que debe existir al concebir la substancia material como anterior y diferente de la extensión, como substrato de la extensión. Sea la cualidad sensible lo que sea, figura, sonido o color, parece igualmente imposible que exista en algo incapaz de percibirla.

HIL.—Concedo este punto por el presente, reservándome el derecho de retractarme de mi opinión en el caso de que más adelante descubra un paso falso en el progreso del mi razonamiento.

FIL.—Es un derecho del qué no puedes ser privado. Habiendo terminado con las figuras y la extensión nos dirigimos inmediatamente al movimiento. ¿Puede un movimiento en un cuerpo externo ser a la vez muy vivo y muy lento? X

HIL.—No puede serlo.

FIL.—¿No es la rapidez del movimiento de un cuerpo inversamente proporcional al tiempo que emplea en recorrer un espacio dado? Así, un cuerpo que recorre una milla en una hora se mueve tres veces más de prisa que lo haría en el caso de que recorriese sólo una milla en tres horas.

HIL.—De acuerdo.

FIL.—¿Y no se mide el tiempo por la sucesión de ideas en nuestro espíritu?

HIL.—Sí.

FIL.—¿Y no es posible que las ideas se sucedan unas a otras dos veces más de prisa en tu espíritu que en el mío o en el de algún otro espíritu de otro género?

HIL.—Lo concedo.

FIL.—Por consiguiente, puede parecer a otro que el mismo cuerpo realiza su movimiento en un espacio en la mitad del tiempo que lo hace en ti, y el mismo razonamiento será aquí válido como lo es frente a cualquier otra proporción, a saber: que según tus principios—ya que los movimientos percibidos se hallan realmente en el objeto—es posible que un mismo cuerpo se mueva realmente muy de prisa y muy despacio. ¿Cómo se compagina esto con el sentido común o con lo que has concedido hace nada? ✕

HIL.—No tengo qué decir en contra.

FIL.—En cuanto a la solidez, ó entiendes por ella una cualidad sensible, y en este caso se halla ya fuera de nuestra indagación, o por el contrario debe ser dureza o resistencia. Pero ambas se refieren totalmente a los sentidos, siendo evidente que lo que parece duro a un animal puede parecer blando a otro que tenga más fuerza y más resistencia en sus miembros. No es menos claro que la resistencia que yo siento no se halla en los cuerpos,

HIL.—Concedo que la sensación misma de resistencia que percibimos inmediatamente no es el cuerpo, pero la causa de la sensación lo es.



→ PW

FIL.—Pero las causas de nuestras sensaciones no son cosas percibidas inmediatamente, y por consiguiente sensibles. Creo que este punto ha sido ya dilucidado.

HIL.—Concedo que lo fué, pero me perdonarás si parezco un poco preocupado; no sé cómo abandonar mis antiguas nociones.

FIL.—Para ayudarte a ello considera que si la extensión no tiene una existencia fuera del espíritu, debe concederse lo mismo del movimiento, la solidez y la gravedad, ya que éstas suponen evidentemente la extensión. Es, por consiguiente, superfluo hacer una investigación particular acerca de cada una de ellas. Al negar la extensión has negado la existencia real de todas ellas.

HIL.—Me maravillo, Filonús, si lo que dices es verdad, de por qué los filósofos que niegan a las cualidades secundarias una existencia real se la atribuyen a las primarias. Si no hay diferencia entre ellas, ¿cómo puede ser esto explicado?

FIL.—No es mi asunto hallar una explicación para cada opinión de los filósofos. Pero entre otras razones que puedan darse para esto me parece probable que sea una el que el placer y el dolor van más bien unidos a las primeras que a las últimas. Calor y frío, sabores y olores tienen algo que agrada o desagrada más vivamente que las ideas de extensión, figura y movimiento, y siendo visiblemente demasiado absurdo mantener que el dolor o placer puedan hallarse en una substancia no percipiente, los hombres se persuaden más fácil-

mente de que no es cierta la creencia en la existencia externa de las cualidades secundarias que de que no existen las primarias. Te convencerás de que algo hay de esto si recuerdas la diferencia que has hecho entre un grado intenso y moderado de calor, concediendo a uno la existencia real mientras que se la negabas al otro. Pero después de todo, no hay fundamento racional para esta distinción, pues seguramente una sensación indiferente es tan sensación como otra más agradable o dolorosa, y, por consiguiente, no debe suponerse más que existe en un objeto incapaz de pensar que aquélla.

HIL.—Se me ocurre ahora mismo, Filonús, que he oído en alguna parte hablar de una distinción entre extensión absoluta y sensible. Ahora bien; aun reconociendo que grande y pequeño consisten meramente en la relación que otros seres extensos tienen con las partes de nuestro cuerpo, y que, por lo tanto, estas determinaciones no pueden ser inherentes a las substancias mismas, sin embargo nada nos obliga a pensar lo mismo con respecto a la extensión absoluta, que es algo separado de lo grande y pequeño, de esta o aquella magnitud o figura particular. Lo mismo acontece con el movimiento; rápido y lento se refieren totalmente a la sucesión de las ideas en nuestros espíritus. Pero no se sigue de ello, porque estas modificaciones del movimiento no existan fuera del espíritu, que no acaezca esto con el movimiento absoluto abstraído de ellas.

FIL.—¿Qué es lo que distingue un movimiento o una parte de la extensión de otra? ¿No es algo sensible, como algún grado de rapidez o lentitud, alguna magnitud determinada o figura peculiar a cada uno?

HIL.—Así lo pienso.

FIL.—Estas cualidades, por consiguiente, despojadas de sus propiedades sensibles quedan privadas de sus diferencias numéricas y específicas, como las llaman las escuelas.

HIL.—Así es.

FIL.—Es decir, que son la extensión en general y el movimiento en general.

HIL.—¿Por qué no?

FIL.—Pero es una máxima aceptada universalmente que todo lo que existe es particular. ¿Cómo puede existir en alguna substancia corpórea el movimiento en general o la extensión en general?

HIL.—Quiero tomarme algún tiempo para resolver tu dificultad.

FIL.—Pero yo pienso que el punto en cuestión puede ser decidido rápidamente. Sin duda puedes decir si eres capaz de forjarte esta o esotra idea. Ahora bien; me contento en terminar nuestra discusión de este modo. Si puedes forjarte en tus pensamientos una idea distinta de movimiento o extensión, desnuda de todos los modos sensibles, tales como rápido y lento, grande y pequeño, redondo y cuadrado y otros semejantes, admitiré el punto de vista que defiendes. Pero si no puedes sería irracional por tu parte el insistir más largo

tiempo acerca de aquello de que no tienes noción alguna.


HIL.—Lo confieso ingenuamente, no puedo.

FIL.—¿Puedes aún separar las ideas de extensión y movimiento de las ideas de todas aquellas cualidades que los que hacen la distinción llaman secundarias?

HIL.—¿Qué? ¿No es fácil considerar la extensión y el movimiento en sí mismos, haciendo abstracción de todas las demás cualidades sensibles? ¿Cómo tratan de ellos los matemáticos?

FIL.—Yo reconozco, Hilas, que no es difícil formar proposiciones y razonamientos generales acerca de estas cualidades sin mencionar ninguna otra, y en este sentido, considerarlas o tratar de ellas abstractamente. Pero, ¿cómo puede seguirse del hecho de que yo pronuncie la palabra movimiento que yo sea capaz de formarme su idea en mi espíritu separándola de la de un cuerpo? O porque puedan construirse teoremas relativos a la extensión y figuras sin ninguna mención de lo grande y pequeño, ¿es posible que sea formada y percibida claramente por el espíritu una idea abstracta de la extensión sin ningún tamaño y figura o cualidad sensible? Los matemáticos tratan de la cantidad sin tener en cuenta qué cualidades sensibles la acompañan por ser éstas totalmente indiferentes para sus demostraciones. Pero cuando, dejando a un lado las palabras, contemplan las ideas desnudas, yo creo que verán que no son las puras ideas abstractas de extensión.


HIL.—Pero ¿qué dices del intelecto puro? ¿No puede una idea abstracta ser forjada por esta facultad?


 FIL.—Puesto que me es totalmente imposible formar ideas abstractas, es claro que no puedo tampoco hacerlo mediante la ayuda del puro intelecto, sea la que sea la facultad que entiendas por estas palabras. Además, para no entrar ahora en la naturaleza del intelecto puro y sus objetos espirituales—como virtud, razón, Dios y otros semejantes—, es de todo punto manifiesto que las cosas sensibles sólo se perciben por los sentidos o se representan mediante la imaginación. Por consiguiente, las figuras y la extensión, siendo percibidas originalmente por los sentidos, no deben corresponder al intelecto puro; pero para tu mayor satisfacción ensaya si puedes forjarte la idea de una figura separada de todas las particularidades de tamaño o aun de otras cualidades sensibles.

HIL.—Déjame pensar un poco. No hallo que pueda.

FIL.—¿Y puedes pensar que es posible que exista en la naturaleza lo que implica una repugnancia en su concepción?

HIL.—De ningún modo.


 FIL.—Ya que es imposible para el espíritu separar las ideas de extensión y movimiento de todas las restantes cualidades sensibles, ¿no se sigue que donde las unas existen existen también necesariamente las otras?

HIL.—Así parece.

FIL.—Por consiguiente, los mismos argumentos que admites como concluyentes contra las cualidades secundarias lo son también, sin añadirles cosa alguna, contra las cualidades primarias. Además, si confías en tus sentidos, ¿no es claro que todas las cualidades sensibles coexisten o que se aparecen a ellos como hallándose en el mismo lugar? ¿Nos presentan alguna vez un movimiento o una figura como desprovista de otras cualidades visibles y tangibles?

HIL.—No necesitas decir ahora nada acerca de esta cuestión. Declaro francamente, si no hay algún error oculto o alguna omisión, que es preciso negar a todas las cualidades sensibles la existencia fuera del espíritu. Pero mi temor es haber sido demasiado liberal en mis primeras concesiones o haber dejado de ver alguna falacia. En resumen, no tuve tiempo para pensar.

FIL.—En cuanto a eso, Hilas, puedes tomarte el tiempo que te plazca para revisar la marcha de nuestra investigación. Eres libre de reparar algún error que hayas cometido o de presentar algo en favor de tu primera opinión y que hayas olvidado.

HIL.—Creo que una gran omisión ha sido el no distinguir suficientemente entre objeto y sensación. Ahora bien; aunque esta última no pueda existir fuera del espíritu, no se sigue de ello que el primero no pueda hacerlo.

FIL.—¿En qué objeto piensas? ¿El objeto de los sentidos?

HIL.—El mismo.

FIL.—¿Es percibido inmediatamente?

HIL.—Sí.

FIL.—Hazme entender la diferencia que hay entre lo que es percibido inmediatamente y la sensación.

HIL.—Considero que la sensación es un acto del espíritu percipiente, además del cual hay algo percibido, y a esto llamo objeto. Por ejemplo: existe el rojo y el amarillo en un tulipán. El acto de percibir estos colores se halla sólo en mí y no en el tulipán.

FIL.—¿De qué tulipán hablas? ¿Del que ves?

HIL.—Del mismo.

FIL.—¿Y qué ves además del color, figura y extensión?

HIL.—Nada.

FIL.—Lo que quieres decir es que el rojo y el amarillo son coexistentes con la extensión, ¿no?

HIL.—Eso no es todo; quiero decir que tienen una existencia real fuera del espíritu en una substancia no pensante.

FIL.—Que los colores se hallan realmente en el tulipán que yo veo es manifiesto. Tampoco puede negarse que este tulipán pueda existir independientemente de tu espíritu o del mío; pero que un objeto inmediato de los sentidos—esto es una idea o combinación de ideas—debe existir en una substancia no pensante o exterior a todos los espíritus es en sí mismo una contradicción evidente. Ni me es posible imaginar cómo esto se sigue de lo que decías precisamente hace un momento, a saber:

que el rojo y el amarillo los veías sobre el tulipán, ya que no pretenderás ver la substancia no pensante.

HIL.—Tienes un modo ingenioso, Filonús, de apartar nuestra investigación de su asunto.

FIL.—Veo que no quieres ser empujado hacia este lado. Para volver a tu distinción entre sensación y objeto, si entiendo bien, distingues en cada percepción dos cosas: la una es una actividad del espíritu, la otra no.

HIL.—Es cierto.

FIL.—Y aquella acción no puede existir en una cosa no pensante o referirse a ella. Pero ¿qué más puede ser implicado en una percepción?

HIL.—Esa es mi opinión.

FIL.—Así que si existiese una percepción fuera de un acto del espíritu, ¿sería posible que tal percepción existiese en una substancia no pensante?

HIL.—Lo concedo. Pero es imposible que exista una percepción tal.

FIL.—¿Cuándo se dice que el espíritu es activo?

HIL.—Cuando produce, pone fin o cambia algo.

FIL.—¿Puede el espíritu producir, interrumpir o cambiar algo más que por un acto de voluntad?

HIL.—No lo puede.

FIL.—El espíritu, pues, debe considerarse como activo en sus percepciones hasta el punto en que la volición se halla incluida en ellas.

HIL.—Así es.

FIL.—Al coger esta flor soy activo porque lo hago mediante el movimiento de mi mano, que es



una consecuencia de mi volición; lo soy también al aproximarla a mi nariz. Pero ¿sucede lo mismo con el olor?

HIL.—No.

FIL.—Yo soy activo al hacer pasar el aire a través de mis fosas nasales, porque el respirar así más bien que de otro modo es el efecto de mi volición. Pero tampoco puede llamarse a esto oler, pues si así fuese percibiría un olor siempre que respirase de esta manera.

HIL.—Es cierto.

FIL.—¿El oler es, pues, algo que sigue a todo esto?

HIL.—Lo es.

FIL.—No hallo que mi voluntad intervenga de algún otro modo. Todo lo que haya además—como el que yo percibo un olor particular o un olor en general—es independiente de mi voluntad y en ello yo soy totalmente pasivo. ¿Hallas que sucede de otro modo en ti, Hilas?

HIL.—No, sucede del mismo modo.

FIL.—Pues, en cuanto a la vista, ¿no está en nuestro poder abrir los ojos o cerrarlos, dirigirlos en este o en esotro sentido?

HIL.—Sin duda alguna.

FIL.—¿Pero dependerá de la misma manera de tu voluntad que mirando a esta flor percibas blanco más bien que algún otro color? O dirigiendo tus ojos abiertos hacia aquella parte del cielo, ¿puedes evitar ver el Sol? ¿O es la luz o la obscuridad el efecto de tu volición?

HIL.—No ciertamente.

FIL.—¿Eres, pues, en estos respectos totalmente pasivo?

HIL.—Lo soy.

FIL.—Díme ahora si el ver consiste en percibir luz y colores o en abrir y dirigir los ojos.

HIL.—Sin duda alguna en lo primero.

FIL.—Por consiguiente, ya que soy totalmente pasivo en la percepción misma de la luz, ¿adónde ha ido a parar la acción de que hablabas como un ingrediente de cada sensación? ¿Y no se seguirá de tus propias concesiones que la percepción de la luz y de los colores, no incluyendo una acción puede existir en una substancia no pensante? ¿Y no es esto una plena contradicción?

HIL.—No sé qué pensar de ello.

FIL.—Además, ya que distingues lo activo y lo pasivo en cada percepción, debes hacerlo en la del dolor. Pero ¿cómo es posible que el dolor—sea tan poco activo como te plazca—pueda existir en una substancia no pensante? En resumen, considera este punto y después confiesa ingenuamente si la luz y los colores, los sabores y los sonidos, etc., no son igualmente pasiones o sensaciones del alma. Puedes de hecho llamarlos objetos externos y concederles de palabra la substancia que te plazca, pero examina tus propios pensamientos y díme después si no es como te digo.

HIL.—Reconozco, Filonús, que después de una sincera observación de lo que pasa en mi espíritu no puedo descubrir más sino que yo soy un ser pen-

sante afectado por varias sensaciones; tampoco es posible concebir cómo una sensación pueda existir en una substancia incapaz de percepción. Pero, por otra parte, cuando yo considero las cosas sensibles desde un punto de vista diferente, considerándolas como diversos modos y cualidades, hallo que es necesario suponer un *substrátum* sin el cual no puede concebirse que existan.

FIL.—¿*Substrátum* material dices? ¿Por cuál de tus sentidos te pones en contacto con este ser?

HIL.—No es en sí mismo sensible; solamente sus modos y cualidades son percibidas por los sentidos.

FIL.—Presumo que será por reflexión y razón por lo que obtienes su idea.

HIL.—No puedo pretender una idea propia y positiva de él. Sin embargo, concluyo que existe porque no se puede concebir que existan las cualidades sin algo que las sirva de soporte.

FIL.—Parece que tienes sólo una noción relativa de él o que no lo concibes de otro modo sino concibiendo la relación que posee con las cualidades sensibles.

HIL.—Eso es.

FIL.—Te ruego, pues, que me hagas saber en qué consiste esta relación.

HIL.—¿No se halla suficientemente expresado en el término *substrátum* o substancia?

FIL.—Si así es, ¿la palabra *substrátum* debe expresar que se halla *extendido* bajo las cualidades sensibles o accidentes?

HIL.—Es verdad.

FIL.—¿Es, pues, algo distinto, en cuanto a su propia naturaleza, de la extensión?

HIL.—Te diré que la extensión es tan sólo un modo y que la materia es algo que sostiene todos los modos. ¿Y no es evidente que la cosa sostenida es diferente de la cosa que sostiene?

FIL.—¿Así se supone que el *substrátum* de la extensión es algo distinto y separado de la extensión?

HIL.—Así es precisamente.

FIL.—Contéstame, Hilas. ¿Puede hallarse extendida una cosa sin extensión? ¿O se halla la idea de la extensión necesariamente incluída en estar extendida?

HIL.—Así es.

FIL.—Sea lo que quiera, pues, lo que supongas extendido bajo algo, ¿debe poseer en sí mismo una extensión distinta de la cosa bajo la que está extendido?

HIL.—Claro que debe.

FIL.—Por consiguiente, toda substancia corpórea siendo *substrátum* de la extensión debe encerrar en sí misma otra extensión por la cual puede calificarse de *substrátum*, y así al infinito. Y ahora te pregunto si esto no es absurdo en sí mismo y repugna a lo que concedías hace nada, a saber: que el *substrátum* era algo distinto y separado de la extensión.

HIL.—Sí; pero, Filonús, me entiendes mal. Yo no pienso que la materia se halla extendida, en un sentido burdo y literal, bajo la extensión. La palabra *substrátum* es usada sólo para expresar en general lo mismo que substancia.

FIL.—Bien; examinemos la relación implicada en el término de substancia. ¿No es lo que está bajo los accidentes?

HIL.—Eso es.

FIL.—Pero si una cosa está bajo otra ó soporta a otra, ¿no debe ser extensa?

HIL.—Sí lo debe.

FIL.—¿No se halla, pues, sometido este supuesto al mismo absurdo que el primero?

HIL.—Tomas siempre las cosas en un sentido estrictamente literal; esto no es justo, Filonús.

FIL.—No intento dar ningún sentido forzado a tus palabras; tienes la libertad de explicarlas como te plazca. Sólo te ruego que me las hagas entender. Me dices que la materia soporta o está bajo los accidentes. ¿Cómo? ¿De la misma manera que tus miembros soportan a tu cuerpo?

HIL.—No; ése es el sentido literal.

FIL.—Te ruego que me indiques el sentido literal o no literal que pones en ellas. ¿Cuánto tiempo debo esperar la respuesta, Hilas?

HIL.—Declaro que no sé qué decir. Otras veces pensaba entender bien lo que significaba la materia soportando los accidentes; pero ahora, cuanto más pienso sobre ello, menos lo comprendo. En resumen, hallo que no conozco nada de la materia.

FIL.—Parece que no tienes en absoluto ninguna idea ni relativa ni positiva de la materia, ni sabes lo que es en sí misma ni qué relación mantiene con sus accidentes.

HIL.—Lo reconozco.

FIL.—Y, sin embargo, asegurabas que no podías concebir cómo las cualidades o accidentes existían realmente sin suponer al mismo tiempo su soporte material.

HIL.—Así lo hacía.

FIL.—Es decir, ¿que cuando concibes la existencia real de las cualidades debes concebir también algo que no puedes concebir?

7 HIL.—Confieso que no era exacto. Pero aun me temo que se haya deslizado alguna falacia. ¿Qué piensas de esto? En este momento surge en mi cabeza que el fundamento de todo nuestro error está en que tratamos de cada cualidad por sí misma. Ahora bien; concedo que cada cualidad por sí no puede existir fuera del espíritu. El color no puede existir sin extensión ni tampoco la figura sin alguna otra cualidad sensible. Pero así como las varias cualidades unidas o fundidas entre sí forman las cosas sensibles, nada impide que se suponga que estas cosas existan fuera del espíritu.

7 FIL.—O bromeas, Hilas, o tienes mala memoria. Aunque de hecho recorrimos estas cualidades una tras otra, sin embargo mis argumentos, o más bien tus concesiones, tendían a probar no que las cualidades secundarias no subsistían por sí solas, sino que no existían fuera del espíritu. De hecho, al tratar de la figura y del movimiento concluimos que no podían existir fuera del espíritu porque era imposible, aun en el pensamiento, separarlas de todas las cualidades secundarias, de modo que pudiéramos concebirlas existiendo por sí mismas.

No fué éste el único argumento de que usamos en aquella ocasión. Pero para pasar sobre todo lo que hasta aquí ha sido dicho y considerarlo como nulo, si así lo quieres, me contento con plantear el problema en los siguientes términos: Si puedes concebir como posible que una mezcla o combinación de cualidades o cualquier objeto sensible exista fuera del espíritu, concederé que así es.

HIL.—Si en eso consiste, la cuestión será decidida pronto. ¿Qué más fácil que concebir un árbol o una casa existiendo por sí misma independiente de un espíritu cualquiera y no percibido por éste? Y los concibo en el presente existiendo de esta manera.

FIL.—¿Cómo dices, Hilas? ¿Puedes ver una cosa que es al mismo tiempo invisible?

HIL.—No, eso sería una contradicción.

FIL.—¿No es una gran contradicción hablar de concebir una cosa que no es concebida?

HIL.—Lo es.

FIL.—El árbol o la casa en que piensas, ¿es concebida por ti?

HIL.—¿Cómo puede ser de otro modo?

FIL.—Y lo que es concebido, ¿se halla seguramente en el espíritu?

HIL.—Sin duda alguna, lo que es concebido se halla en el espíritu.

FIL.—¿Cómo dices, pues, que concibes una casa o un árbol independiente o fuera del espíritu?

HIL.—Esto era, lo declaro, un error; pero de repente un momento y déjame considerar lo que me

llevaba a ello. Es una equivocación bastante cómica. Cuando yo pensaba en un árbol en un lugar solitario donde nadie estaba presente para verle, me engañaba al pensar que era éste un árbol concebido como existente sin ser percibido o pensado, sin considerar que yo le concebía durante este tiempo. Pero ahora veo claramente que todo lo que yo puedo es forjarme ideas en mi propio espíritu. Puedo, en efecto, concebir en mis propios pensamientos la idea del árbol, de una casa, de una montaña; pero esto es todo. Lo que se halla lejos de probar que puedo concebirla existiendo fuera de las mentes de todos los espíritus.

FIL.—¿Reconoces, pues, que no puedes concebir cómo una substancia corporal sensible puede existir mas que en el espíritu? ✕

HIL.—Lo reconozco.

FIL.—¿Y, sin embargo, quieres defender seriamente la verdad de lo que no puedes concebir?

HIL.—Confieso que no sé qué pensar; pero todavía me quedan algunos escrúpulos. ¿No es cierto que yo veo cosas a una cierta distancia? Por ejemplo, ¿no percibimos que las estrellas y la Luna se hallan lejos? ¿No es esto, digo, manifiesto para los sentidos?

FIL.—¿No percibes en el sueño esos y otros objetos análogos?

HIL.—Sí los percibo.

FIL.—¿Y no tienen entonces la misma apariencia de hallarse distantes?

HIL.—Efectivamente la tienen.



FIL.—¿Pero no concluyes de ello que las apariciones de un sueño existen fuera del espíritu?

HIL.—De ningún modo.

FIL.—No puedes, pues, concluir que los objetos sensibles se hallan fuera del espíritu, partiendo de su apariencia o manera como son percibidos.

HIL.—Lo reconozco. Pero ¿no me engañarán los sentidos en estos casos?

FIL.—De ningún modo. [Ni el sentido ni la razón te informan de que la idea o cosa que percibes inmediatamente existe fuera del espíritu.] Por el sentido conoces solamente que te hallas afectado con tales sensaciones de luz y color, etc. Y no dirás que éstas se hallan fuera del espíritu.]

HIL.—Cierto; pero aparte de todo esto, ¿no piensas que la vista sugiere algo de *extremidad* o *distancia*?

FIL.—Al aproximarnos a un objeto distante, ¿cambiarán continuamente el tamaño y figura visibles, o aparecerán los mismos a todas las distancias?

HIL.—Se hallan en un cambio continuo.

FIL.—La vista, por consiguiente, no nos sugiere ni nos dice de ningún modo que el objeto que percibes inmediatamente existe a distancia (1) o que será percibido al avanzar hacia él. Lo que existe es una serie continua de objetos visibles sucediéndose los unos a los otros durante el tiempo en que te aproximas.

(1) Véase el *Ensayo de una nueva teoría de la visión y su Defensa* Autor, 1734.

HIL.—Es cierto. Pero conozco, sin embargo, al ver un objeto, qué objeto debo percibir después de haber recorrido una cierta distancia; no importa si es exactamente el mismo o no; el caso es que la distancia nos es sugerida.

FIL.—Buen Hilas, reflexiona un poco sobre este punto y dime si en ello hay algo más que lo siguiente. Por las ideas que percibes actualmente mediante la vista has aprendido por experiencia a recordar qué ideas te afectarán—de acuerdo con el orden constante de la naturaleza—después en una determinada sucesión de tiempo y movimiento.

HIL.—En resumen, no veo que haya más que eso.

FIL.—Ahora bien; si suponemos que un ciego de nacimiento obtiene repentinamente el don de la vista, ¿no es claro que no podrá en el primer momento tener experiencia de lo que puede ser sugerido por la vista?

HIL.—Lo es.

FIL.—Según tú no tendría una noción de la distancia unida a la de las cosas que ve; ¿pero las consideraría como una nueva serie de sensaciones existentes sólo en su espíritu?

HIL.—Es innegable.

FIL.—Pero para hacerlo aún más claro, ¿no es la distancia una línea dirigida hacia los ojos y que termina en ellos?

HIL.—Sí lo es.

FIL.—¿Y puede una línea así situada ser percibida por la vista?

HIL.—No.

FIL.—¿Se seguirá por consiguiente que la distancia no es propia e inmediatamente percibida por la vista?

HIL.—Así parece.

FIL.—Además, ¿es tu opinión que los colores están a distancia?

HIL.—Debe reconocerse que sólo se hallan en el espíritu.

FIL.—¿Pero no aparecen los colores para los ojos como existiendo en el mismo lugar que la extensión y las figuras?

HIL.—Así es.

FIL.—¿Cómo puedes, pues, concluir de la visión que las figuras existen fuera cuando reconoces que los colores no lo hacen así, siendo la apariencia sensible la misma con respecto a ambos?

HIL.—No sé qué responder.

FIL.—Pero concediendo que la distancia se percibe por el espíritu, fiel e inmediatamente, no se sigue tampoco que exista fuera del espíritu. Pues todo lo que es percibido inmediatamente es una idea; ¿y puede una idea existir fuera del espíritu?

HIL.—Supongamos que esto fuese absurdo. Pero dime, Filonús, ¿podemos percibir o conocer algo más que nuestras ideas?

FIL.—En cuanto a la deducción racional de las causas partiendo de los efectos se halla fuera de nuestra investigación. Y, por los sentidos, puedes tú decir mejor si percibes algo que no es percibido inmediatamente. Ahora te pregunto si lo percibido inmediatamente son las cosas o las ideas. Más de

una vez, en el curso de esta conversación, te has declarado sobre estos puntos, pero pareces, por esta última pregunta, haberte distanciado de lo que entonces pensabas.

HIL.—A decir verdad, Filonús, creo que existen dos géneros de objetos: uno de los que se perciben inmediatamente y que se llaman también ideas; otro de los que son cosas reales o externas percibidas por mediación de nuestras ideas, que son sus imágenes y representaciones. Ahora bien; yo declaro que las ideas no existen fuera del espíritu, pero sí lo hacen los objetos de la última clase. Lamento no haber pensado en esta distinción antes; probablemente hubiera detenido tu discurso.

FIL.—Esos objetos, ¿son percibidos por los sentidos o por otra facultad?

HIL.—Son percibidos por los sentidos.

FIL.—¿Cómo? ¿Existe algo percibido por los sentidos que no sea percibido inmediatamente?

HIL.—Sí, Filonús, en cierta manera existe. Por ejemplo, cuando miro a una pintura o a una estatua representando a Julio César puede decirse que en cierto modo lo percibo por mis sentidos—aunque no inmediatamente.

FIL.—Parece que quieres considerar aquellas de tus ideas que sólo son percibidas inmediatamente como pinturas de las cosas externas, y que éstas se perciben por los sentidos en tanto que poseen una conformidad o semejanza con nuestras ideas.

HIL.—Ese es mi pensamiento.

FIL.—Y del mismo modo que Julio César, en sí

mismo invisible, es, sin embargo, percibido por la vista, las cosas reales imperceptibles en sí mismas son percibidas por los sentidos.

HIL.—Del mismo modo precisamente.

FIL.—Díme, Hilas, cuando contemplas el retrato de Julio César, ¿ves con tus ojos algo más que colores y figuras, con una cierta simetría y composición en el conjunto?

HIL.—Nada más.

FIL.—Y un hombre que jamás haya sabido de Julio César, ¿verá otro tanto?

HIL.—Sí verá.

FIL.—Por consiguiente, posee una vista y uso de ella en un grado tan perfecto como tú.

HIL.—Estoy de acuerdo.

FIL.—¿De dónde viene que tus pensamientos se dirijan al emperador romano y los suyos no? Esto no puede proceder de las sensaciones o ideas de los sentidos por los que se percibe, ya que reconoces que no tienes ventaja alguna sobre él en este respecto. Parece, pues, proceder de la razón y la memoria. ¿No es así?

HIL.—Así es.

FIL.—Por consiguiente, no se seguirá de este caso que se percibe algo por los sentidos que no es inmediatamente percibido. Aunque concedo que podemos decir, en cierto sentido, que se perciben cosas sensibles mediatamente por los sentidos; esto sucede cuando por una conexión frecuente, la percepción inmediata de las ideas por un sentido sugiere al espíritu otras que quizá se refieren a

otros sentidos y que acostumbramos enlazar con ellas. [Por ejemplo, cuando yo oigo pasar un coche a lo largo de la calle percibo inmediatamente tan sólo el ruido, pero por la experiencia que he tenido de que un ruido semejante se halla enlazado con un coche, digo que oigo un coche.] Sin embargo, es evidente que verdadera y estrictamente nada puede ser oído mas que el sonido, y el coche no es percibido propiamente por este sentido, sino sugerido por la experiencia. Lo mismo sucede cuando decimos que vemos una barra de acero al rojo; la solidez y el calor del acero no son objetos de la vista, sino sugeridos a la imaginación por el color y la figura que son propiamente percibidas por este sentido. En resumen, son percibidas actual y estrictamente por los sentidos aquellas cosas que hubieran sido percibidas en el caso que este sentido nos las hubiera comunicado por primera vez. En cuanto a las demás cosas es claro que sólo son sugeridas al espíritu por la experiencia y fundamentadas en nuestras primeras percepciones. Pero para volver a tu primera comparación del retrato pintado de César, es claro, si consideras todo esto, que debes estimar que las cosas reales o arquetipos de nuestras ideas no se perciben por los sentidos, sino por alguna facultad del alma, como la razón o la memoria. Desearía por lo tanto conocer qué argumentos puedes sacar de la razón para la existencia de lo que llamas cosas reales u objetos materiales, si recuerdas haberlas visto primeramente como eran en sí mis-

mas o si has oído o leído que alguien lo haya hecho.

HIL.—Veo, Filonús, que estás dispuesto a la broma; pero esto no me convencerá jamás.

FIL.—Mi fin es tan sólo aprender de ti la manera de llegar al conocimiento de los seres materiales. Todo lo que percibimos es percibido inmediatamente o mediatamente por los sentidos o por la razón y reflexión. Pero como has excluido los sentidos, te ruego que me muestres qué razón tienes para creer en su existencia o de qué medio crees posible hacer uso para probarla, ya a tu entendimiento, ya al mío.

HIL.—Hablando ingenuamente, Filonús, considero ahora este punto y no encuentro ninguna buena razón para ello. Pero parece muy claro que es al menos posible que tales cosas existan realmente. Y en tanto que no hay absurdo en suponerlas estoy resuelto a creer en ellas como hasta ahora he hecho, mientras no aportes buenas razones en favor de lo contrario.

FIL.—¿Qué? ¿A esto hemos llegado? ¿A que sólo crees en la existencia de los objetos materiales y que tu creencia se funda meramente en la posibilidad de que sea verdadera? Pues me has aportado razones en contra de ella aunque otro hubiera pensado razonable que la prueba debía corresponder a quien mantiene la afirmativa. Y después de todo, el mismo punto de vista que ahora te resuelves a mantener, sin razón alguna, es, en efecto, el que más de una vez durante la discusión has tenido

motivo para abandonar. Pero pasando sobre todo esto, si te entiendo bien, ¿dices que tus ideas no existen fuera de tu espíritu, sino que son copias, imágenes o representaciones de ciertos originales?

HIL.—Me entiendes bien.

FIL.—Son, pues, semejantes a cosas externas.

HIL.—Sí lo son.

FIL.—¿Tienen estas cosas una naturaleza estable y permanente, independiente de nuestros sentidos, o se hallan en un cambio perpetuo al producir nosotros los movimientos de nuestro cuerpo, suspendiendo, ejerciendo o alterando nuestras facultades u órganos de los sentidos?

HIL.—Las cosas reales, es claro, tienen una naturaleza real y fija que permanece la misma a pesar de los cambios de nuestros sentidos o la postura y movimiento de nuestro cuerpo, lo que de hecho puede afectar las ideas en nuestros espíritus; pero sería absurdo pensar que tiene el mismo efecto sobre las cosas existentes fuera del espíritu.

FIL.—¿Cómo, pues, es posible que cosas fluyendo perpetuamente y variables, como son nuestras ideas, puedan ser copias o imágenes de algo fijo y constante? O en otras palabras, ya que todas las cualidades sensibles están cambiando continuamente con cada alteración de la distancia, medio o instrumentos de sensación, ¿cómo pueden determinados objetos materiales ser representados o pintados exactamente por varias cosas diferentes, cada una de las cuales es tan distinta de las restantes y tan poco igual a ellas? O si dices que se



asemeja a alguna de las ideas, ¿cómo seremos capaces de distinguir la copia verdadera de las falsas?

HIL.—Confieso, Filónis, que no sé qué decir. No sé qué responder a ello.

FIL.—Pero esto no es todo. ¿Qué son los objetos materiales en sí mismos? ¿Perceptibles o imperceptibles?

HIL.—Propia e inmediatamente nada puede ser percibido mas que las ideas. Todas las cosas materiales, por consiguiente, son en sí mismas no sensibles y son percibidas sólo mediante nuestras ideas.

FIL.—¿Las ideas son, pues, sensibles y sus arquetipos u originales no sensibles?

HIL.—Eso es.

FIL.—¿Pero cómo puede lo que es sensible ser semejante a lo que es insensible? ¿Puede una cosa real, en sí misma invisible, ser análoga al color, o una cosa real que no es audible ser semejante al sonido? En una palabra, ¿puede ser semejante a una sensación o idea algo que no sea otra sensación o idea?

HIL.—Debo confesar que pienso que no.

FIL.—¿Es posible que exista alguna duda acerca de este punto? ¿No conocerás perfectamente tus ideas?

HIL.—Las conozco perfectamente, ya que lo que yo no percibo o conozco no puede ser parte de mi idea.

FIL.—Considéralas, pues, y examínalas y díme si hay algo en ellas que pueda existir fuera del espí-

ritu o si puedes concebir algo semejante a ellas existiendo fuera del espíritu.]

HIL.—Después de investigarlo hallo que me es imposible concebir o entender cómo nada mas que una idea puede ser semejante a una idea. Y es esto más evidente, que ninguna idea puede existir fuera del espíritu.

FIL.—Por consecuencia, según tus principios, te ves obligado a negar la realidad de las cosas sensibles, ya que las haces consistir en una existencia absoluta exterior al espíritu. Es decir, que eres un escéptico decidido.—Así he ganado mi causa, que consistía en mostrar que tus principios conducen al escepticismo.

HIL.—Por el momento me hallo, si no completamente convencido, al menos silencioso.

FIL.—Querría conocer qué más exiges para una convicción perfecta. ¿No has tenido la libertad de explicarte de todas las maneras posibles? ¿Se mantuvo o se insistió sobre algún error en el discurso? ¿O no se te permitió retractarte de algo o reforzar algo que hubieras propuesto como mejor sirviese a tu propósito? ¿No se ha oído todo lo que pudieras decir y se ha examinado con todo el interés imaginable? En una palabra, ¿no te has declarado en cada punto convencido por tu propia boca? Y si puedes en el presente descubrir algún defecto en tus primeras concesiones o te acuerdas de algún subterfugio que se haya deslizado, alguna distinción, matiz, o comentario cualquiera, ¿por qué no lo presentas?

HIL.—Un poco de paciencia, Filonús. Me hallo ahora tan atónito de verme cogido y como si me hallase preso en el laberinto en que me has puesto, que de repente no puede esperarse que halle la salida. Me debes conceder tiempo para considerar en torno mío y acordarme de mí mismo.

FIL.—¡Escucha! ¿No es la campana del colegio?

HIL.—Toca a las oraciones.

FIL.—Entraremos si te agrada, y mañana por la mañana nos encontraremos de nuevo aquí. Mientras tanto puedes aplicar tu pensamiento a la discusión de esta mañana y ensaya si puedes hallar alguna falacia en él o inventar algún nuevo medio para defenderte.

HIL.—De acuerdo.

---



## SEGUNDO DIÁLOGO

HILAS.—Te pido perdón, Filonús, por no haber venido antes. Esta mañana me hallaba tan preocupado con nuestra última conversación que no tuve tiempo de pensar en qué hora era ni, de hecho, en cualquier otra cosa.

FILONÚS.—Me es grato saber que te preocupaste tanto de ello; espero que si existían algunas equivocaciones en tus concesiones, o falacias en mis razonamientos que partían de ellas, podrás mostrármelas ahora.

HIL.—Te aseguro que desde que nos separamos no he hecho mas que buscar equivocaciones y falacias, y con este intento he examinado todos los razonamientos del diálogo de ayer; pero todo en vano, pues las nociones a que me condujo, después de considerarlas de nuevo, se me aparecen más claras y evidentes, y cuanto más las considero, más irresistiblemente exigen mi asentimiento.

FIL.—¿Y no piensas que es esto un signo de que son las verdaderas, que proceden de la naturaleza y que son conformes a la recta razón? [La verdad y la belleza son semejantes en que la más rigurosa investigación les es ventajosa, mientras que el falso esplendor y el error y disfraz no soportan el

ser examinados de nuevo o investigados desde demasiado cerca. ]

HIL.—Concedo que hay mucho de cierto en lo que dices, pero no puede uno hallarse totalmente satisfecho de la verdad de estas extrañas consecuencias, mas que mientras se tienen presentes los razonamientos que conducen a ellas; pero cuando se hallan lejos de mi pensamiento parece, por otra parte, tan satisfactorio, tan natural e inteligible el modo moderno de explicar las cosas, que de claro no sé cómo rechazarlo.

FIL.—No entiendo qué quieres decir.

HIL.—Me refiero a la manera de explicar nuestras sensaciones o ideas.

FIL.—¿Cómo es eso?

{ HIL.—Se supone que el alma tiene su asiento en alguna parte del cerebro, de la que los nervios parten y desde donde se extienden a todas las regiones del cuerpo; se supone también que los objetos externos, por las diferentes excitaciones que producen en los órganos de los sentidos, comunican un cierto movimiento vibratorio a los nervios, y estando llenos éstos de espíritus animales los propagan hasta el cerebro o asiento del alma, la cual, según las varias impresiones o huellas producidas por aquéllos, es afectada de un modo vario con diferentes ideas. }

FIL.—¿Y llamas a esto una explicación de la manera como somos afectados por las ideas?

HIL.—¿Por qué no, Filonús? ¿Tienes algo que objetar a ello?

FIL.—Desearía saber primero si entiendo bien tu hipótesis. Haces que ciertas huellas en el cerebro sean las causas u ocasiones de nuestras ideas. Te ruego que me digas si por el cerebro entiendes una cosa sensible.

HIL.—¿Qué otra cosa crees que puedo entender?

FIL.—Las cosas sensibles son perceptibles inmediatamente y existen tan sólo en el espíritu. A todo esto, si no me equivoco, has asentido hace largo tiempo.

HIL.—No lo niego.

FIL.—Por consiguiente, el cerebro de que hablas, siendo una cosa sensible, existe tan sólo en el espíritu. Ahora bien; yo desearía con gusto saber si piensas que es razonable suponer que una idea o cosa existente en el espíritu ocasiona todas las restantes ideas. Y si así piensas, ¿cómo explicas el origen de esta idea primaria o cerebro?

HIL.—No explico el origen de nuestras ideas por el cerebro, que es perceptible mediante los sentidos, siendo éste tan sólo una combinación de ideas sensibles, sino por otro que yo me imagino.

FIL.—¿Pero no se hallan las cosas imaginadas en el espíritu, tanto como las cosas percibidas?

HIL.—Debo confesar que sí se hallan.

FIL.—Por consiguiente, volvemos a lo mismo, y hasta ahora has explicado las ideas por ciertos movimientos o impresiones del cerebro, esto es, por algunas alteraciones en una idea; que sea sensible o imaginable no hace al caso.

HIL.—Comienzo a sospechar de mi hipótesis.

FIL.—Aparte de los espíritus, todo lo que conocemos o concebimos son nuestras propias ideas. Por consiguiente, cuando dices que todas nuestras ideas están ocasionadas por las impresiones del cerebro, ¿concibes este cerebro o no? Si lo concibes hablas de ideas grabadas en una idea causando la misma idea, lo que es un absurdo. Si no lo concibes hablas de algo ininteligible en lugar de formar una hipótesis razonable. }

HIL.—Ahora veo claramente que era un mero ensueño. Nada hay sólido en él.

FIL.—No debes preocuparte mucho por ello, pues, después de todo, esta manera de explicar las cosas, como la llamas, no pudo jamás satisfacer a un hombre razonable. ¿Qué conexión existe entre un movimiento de los nervios y las sensaciones de sonido o color del espíritu? ¿O cómo es posible que éstas sean el efecto de aquéllas?

HIL.—Nunca pude pensar que había tan poca verdad en ello como ahora me lo parece.

FIL.—Bien, pues. ¿Estás suficientemente convencido de que las cosas sensibles no tienen una existencia real y que, en verdad, eres un decidido escéptico?

HIL.—Es demasiado claro para negarlo.

FIL.—¡Mira! ¿No están los campos cubiertos con un verdor delicioso? ¿No hay algo en los bosques, en las arboledas, en los ríos y las claras fuentes que apacigua, deleita y transporta el alma? Ante el espectáculo del amplio y profundo océano, o de una alta montaña cuya cumbre se pierde en las



nubes o de una sombría y vieja floresta, ¿no se hallan nuestros espíritus llenos de un grato horror? Y hasta en las rocas y los desiertos, ¿no existe un aspecto salvaje que nos es grato? ¡Qué placer tan hondo el contemplar las bellezas naturales de la Tierra! Para mantener y renovar nuestro goce, ¿no se extiende alternativamente el velo de la noche sobre su faz y cambia su ropaje con las estaciones? ¡Qué adecuadamente están los elementos dispuestos! ¡Qué variedad y uso en las más humildes producciones de la Naturaleza! ¡Qué delicadeza, qué belleza, qué artificio en los cuerpos de los animales y vegetales! ¡Qué primorosamente están dispuestas todas las cosas, tanto para sus fines particulares como para constituir las partes opuestas de un todo! Y mientras se ayudan y mantienen mutuamente, ¿no se realzan e ilustran entre sí? ¡Eleva ahora tus pensamientos de esta esfera de la Tierra a los gloriosos luminares que adornan la alta bóveda del cielo! El movimiento y situación de los planetas, ¿no son admirables por su finalidad y orden? Los—mal llamados—globos erráticos, ¿se descarriarán en sus repetidas jornadas a través del vacío infinito? ¿No describirán áreas en torno del Sol, siempre proporcionadas al tiempo? ¡Tan fijas, tan inmutables son las leyes por las cuales el autor invisible de la Naturaleza actúa sobre el universo! ¡Qué vívido y radiante es el esplendor de las estrellas fijas! ¡Qué rica y magnífica la negligente profusión con que aparecen esparcidas a través de la bóveda azul! Es más, si tomas un

telescopio, te proporcionará la visión de una nueva hueste de estrellas que escapan a la simple vista: Aquí aparecen contiguas y diminutas, pero para una vista más próxima, como inmensos globos de luz a varias distancias a lo lejos, hundidos en los abismos del espacio. Ahora debes llamar a la imaginación en tu ayuda. El débil y estrecho sentido no puede describir innumerables mundos girando en torno de fuegos centrales y en estos mundos la energía de un espíritu perfectísimo desplegándose en formas infinitas. Pero ni el sentido ni la imaginación son suficientemente potentes para comprender la extensión infinita y todo su brillante adorno. Aunque el espíritu creador ejerce y fuerza cada facultad hasta su mayor alcance, queda siempre todavía sin gastar un exceso de potencia inconmensurable. Aún más, todos los voluminosos cuerpos que componen esta poderosa máquina, tan distantes y remotos como se hallen, son guiados por un mecanismo secreto, por un arte y fuerza divina en mutua dependencia y comunicación; aun con la Tierra, que casi había desaparecido de mi pensamiento y se había perdido en la extensión de los mundos. ¿No excede todo este inmenso sistema, bello y glorioso, a toda expresión y a todo pensamiento? ¿Qué tratamiento merecen los filósofos que quieren privar de realidad estas escenas encantadoras? ¿Cómo pueden sostenerse principios que nos llevan a pensar que toda la belleza visible de la creación es sólo un resplandor imaginario? Para ser claro, ¿no puedes esperar que

tu escepticismo se estime por todos los hombres de buen sentido como extravagantemente absurdo? }

HIL.—Otros hombres podrán pensar como los agrade; pero por tu parte nada tienes que reprocharme. Mi consuelo es que eres tan escéptico como yo.

FIL.—Aquí, Hilas, me permitirás que disienta de ti.

HIL.—¡Qué! ¿Has asentido a las premisas constantemente y ahora niegas la conclusión y me dejas mantener las paradojas a las que me has llevado? Esto seguramente no está bien.

FIL.—¿Niego que haya estado de acuerdo contigo en aquellas nociones que conducen al escepticismo? De hecho dijiste que la realidad de las cosas sensibles consistía en una existencia absoluta fuera de los espíritus o las almas, o diferente del ser percibidas. Prosiguiendo sobre esta noción de la realidad, te ves obligado a negar la existencia real a las cosas sensibles. Esto es, según tu definición, te declaras un escéptico. Pero yo jamás dije ni pensé que la realidad de las cosas sensibles se había de definir de esta manera. ¿Es evidente para mí, por las razones que has admitido, que las cosas sensibles no pueden existir de otro modo mas que en un espíritu o alma. De esto concluyo no que no tienen existencia real, sino que, considerando que no dependen de mi pensamiento y que tienen una existencia distinta del ser percibidas por mí, debe existir otro espíritu en el cual existen. ¿Tan seguro, por consiguiente, como que el mundo sensible existe }



utilidad de las varias partes de la creación, que es la obra de Dios. Pero que—dejando a un lado la ayuda de la Astronomía y la Filosofía natural, la contemplación del plan, orden y organización de las cosas—debe necesariamente inferirse un espíritu infinito de la mera existencia del mundo sensible, es una ventaja tan sólo para el que haya hecho la fácil reflexión de que el mundo sensible es lo que percibimos por nuestros varios sentidos, y que nada se percibe por los sentidos mas que ideas, y que ninguna idea o arquetipo puede existir de otro modo mas que en un espíritu. Puedes ahora, sin una laboriosa investigación en las ciencias, sin ninguna sutileza de la razón o aburrida longitud del discurso, oponerte y confundir a los más acérrimos abogados del ateísmo? Sus miserables refugios, la eterna sucesión de causas y efectos no pensantes o el concurso fortuito de los átomos, las imaginaciones salvajes de Vanini, Hobbes y Spinoza, en una palabra, el sistema entero del ateísmo, ¿no son enteramente desbaratados por esta única reflexión acerca de la repugnancia a suponer que el total o una de las partes, aun la más ruda e informe, del mundo existe fuera de un espíritu? Deja que uno de estos defensores de la impiedad considere sus propios pensamientos y ensaye si puede concebir cómo una roca, un desierto, un caos o un confuso montón de átomos, como algo en general sensible o imaginable, puede existir independiente de un espíritu y no necesitará ir más lejos para convencerse de su locura. ¿Puede haber algo

más noble que terminar así una disputa y dejar ver al hombre por sí mismo si puede concebir, aun en pensamiento, lo que mantiene ser verdad de hecho, y si puede, partiendo de su existencia como noción, concederle una existencia real?

HIL.—No puede negarse que hay algo muy provechoso para la religión en lo que dices. ¿Pero no piensas que es muy análogo a una noción mantenida por algunos eminentes pensadores modernos, a saber: la de que vemos todas las cosas en Dios?

FIL.—Con gusto conocería esa opinión; te ruego que me la espongas.

HIL.—Estos pensadores opinan que el alma, por ser inmaterial, es incapaz de estar unida con cosas materiales, de modo que las pueda percibir en sí mismas; pero que las percibe por su unión con la substancia de Dios, que siendo espiritual es, por consiguiente, puramente inteligible o capaz de ser el objeto inmediato del pensamiento de un espíritu. Además, la esencia divina contiene en ella perfecciones correspondientes a cada ser creado y que por esta razón son apropiadas para presentarlos al espíritu.

FIL.—No puedo entender cómo nuestras ideas, que son cosas totalmente pasivas e inertes, pueden constituir la esencia o una parte—o como una parte—de la esencia o substancia de Dios, que es un ser puramente activo, no pasivo e indivisible. Muchas dificultades y objeciones son las que se presentan a primera vista contra esta hipótesis; pero sólo debo añadir que se halla sometida a todos

los absurdos de las hipótesis corrientes al considerar que un mundo creado existe de otro modo que no sea en el espíritu o alma. Además, y esto le es peculiar, hace que el mundo material no sirva para fin alguno. Y si se considera que es un buen argumento contra otras hipótesis, en las ciencias, el demostrar que suponen que la naturaleza o la sabiduría divina hacen algo en vano o que hacen por procedimientos complicados lo que podría haber sido realizado de un modo más fácil y simple, ¿qué pensaremos de la hipótesis que supone que el mundo entero está hecho en vano?

HIL.—¿Pero qué dices? ¿No eres también de la opinión de que vemos todas las cosas en Dios? Si no me engaño, lo que dices se halla muy cerca de ello.

FIL.—Pocos hombres piensan, pero todos tienen opiniones. De aquí que las opiniones de los hombres sean superficiales y confusas. No es, pues, extraño que principios que en sí mismos son muy diferentes se confundan, sin embargo, entre sí por aquellos que no los consideren atentamente. Por consiguiente, no me sorprenderá si algunos imaginan que yo coincido con la opinión de Malebranche, aunque en verdad me hallo muy remoto a él. El se basa en las ideas más abstractas y generales, cosa que yo rechazo. Mantiene que somos engañados por nuestros sentidos y que no conocemos las naturalezas reales o las verdaderas formas o figuras de los seres extensos, en todo lo cual yo mantengo completamente lo contrario. De modo que, en resu-

men, no hay principios más fundamentalmente opuestos que los suyos y los míos. } Debe declararse (1) que } concuerdo enteramente con lo que la Sagrada Escritura dice: «Que vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser en Dios.» Pero que vemos las cosas en su esencia, de la manera antes expuesta, me hallo lejos de creerlo. } Escucha aquí en resumen mi opinión. Es evidente que } las cosas que yo percibo son mis propias ideas y que ninguna idea puede existir mas que en el espíritu. No es menos claro que estas ideas o cosas por mí percibidas—ya ellas mismas o ya sus arquetipos—existen independientemente de mi espíritu, puesto que no me reconozco su autor, hallándose fuera de mi poder el determinar a mi albedrío por qué ideas particulares seré afectado al abrir mis ojos o al escuchar con mis oídos. Por consiguiente, debe existir algún otro espíritu cuya voluntad determina que se me presenten. } Yo digo que las cosas percibidas inmediatamente por mí son ideas o sensaciones, llámeselas como se quiera. Pero ¿cómo puede una idea o sensación existir mas que en un espíritu o alma, o ser producida mas que por un espíritu o alma? De hecho es inconcebible, y asegurar lo que es inconcebible es decir un absurdo. ¿No es así?

HIL.—Sin duda.

FIL.—Pero, por otra parte, es muy concebible que existan en un espíritu y sean producidas por

(1) Lo que precede del párrafo no apareció en la primera y segunda edición.



él, ya que esto no es mas que lo que yo experimento todos los días en mí mismo (puesto que percibo innumerables ideas y por un acto de mi voluntad puedo producir una gran variedad de ellas y hacerlas surgir ante mi imaginación, aunque debe confesarse que estas creaciones de la fantasía no son tan distintas, fuertes, vivaces y permanentes como las percibidas por mis sentidos y a las cuales llamo *cosas reales*). De todo lo cual concluyo que existe un espíritu que me afecta en cada momento con todas las impresiones sensibles que percibo, y de la variedad, orden y tipo de éstas concluyo que el autor de ellas debe ser sabio, poderoso y bueno más allá de toda comprensión humana. Fíjate bien; yo no digo que veo cosas, percibiendo lo que representan en la substancia inteligible de Dios. Esto no es lo que yo entiendo, sino que digo que las cosas percibidas por mí son conocidas por el entendimiento y producidas por la voluntad del espíritu infinito. Y no es todo esto más claro y evidente? ¿Hay algo más en ello que lo que una pequeña observación de nuestro propio espíritu y de lo que pasa en él, no sólo nos capacita a concebir, sino que nos obliga a reconocer?

HIL.—Me parece que te entiendo muy bien y concedo que la prueba que das de la divinidad parece no menos evidente que sorprendente. Pero concediendo que Dios es la causa suprema y universal de todas las cosas, sin embargo, ¿no podría existir una *tercera naturaleza* entre los espíritus y las ideas? ¿No podemos admitir una causa limita-

da y subordinada de nuestras ideas? En una palabra, ¿no podría existir la materia?

FIL.—¿Cuántas veces te he de demostrar lo mismo? Concedes que las cosas inmediatamente percibidas por los sentidos no existen fuera del espíritu. Ahora bien, ¿nada es percibido por los sentidos que no lo sea inmediatamente, luego no existe nada sensible fuera del espíritu. La materia, por consiguiente, sobre la que insistes, es algo inteligible supongo, algo que puede ser descubierto por la razón y no por los sentidos. }

HIL.—Estás en lo cierto.

FIL.—Te ruego que me hagas conocer sobre qué razonamiento está fundada tu creencia en la materia y qué es esta materia, en la idea que ahora tienes de ella.

HIL.—Me hallo afectado con varias ideas de las que conozco que no soy la causa; tampoco son ellas su propia causa o la causa de otras, ni son capaces de subsistir por sí mismas, siendo seres totalmente inactivos, cambiantes y dependientes. Tienen por consiguiente una causa distinta de mí y de ellas, partiendo de lo cual no pretendo saber más sino que esto es la causa de mis ideas, y a esta cosa, sea lo que sea, llamo materia.

FIL.—Díme, Hilas, ¿tiene cada uno la libertad de cambiar la significación propia y corriente unida a una palabra corriente del lenguaje? Por ejemplo, supongamos que un viajero te cuenta que en una cierta comarca los hombres pasan ilesos a través del fuego, y cuando él se explica hallas que de-

signa por la palabra fuego lo que 'otros llaman agua, o si afirma que hay árboles que andan sobre dos piernas, significando hombres con el término árboles. ¿Pensarás que es esto razonable?

HIL.—No; pensaré que es un absurdo. El uso general es el modelo de la propiedad en el lenguaje. Y el afectar hablar impropriamente en un hombre es pervertir el uso del lenguaje y no puede servir a otro propósito mas que el continuar y multiplicar disputas donde no hay diferencias de opinión.

{ FIL.—¿Y no significa materia, en la acepción común y corriente de la palabra, una substancia extensa, sólida, móvil, no pensante y pasiva? }

HIL.—Sí.

FIL.—¿Y no se ha hecho ya evidente que no es posible que exista una substancia tal? Y aunque se conceda que exista, ¿cómo ella, que es inactiva, puede ser una causa, o cómo lo no pensante puede ser la causa del pensar? } Eres dueño, en efecto, si te agrada, de unir a la palabra materia un sentido contrario al vulgarmente admitido y decirme que entiendes por ella un ser inextenso, pensante, activo que es la causa de nuestras ideas. Pero ¿qué es esto mas que jugar con palabras y caer en la falta que precisamente condenabas ahora con tanta razón? No hallo ningún error en tu razonamiento en tanto que buscas una causa partiendo de los fenómenos; pero niego que la causa deducible por la razón pueda llamarse propiamente materia.

HIL.—Hay algo en lo que dices, pero me temo que no comprendas todo mi pensamiento. No quie-

ro de ningún modo que se crea que niego que un Dios o un espíritu infinito es la causa suprema de todas las cosas. (Lo que defiendo es que existe, subordinada al supremo agente, una causa de naturaleza inferior y limitada y que concurre a la producción de nuestras ideas no por un acto de voluntad o de eficiencia espiritual, sino por el género de acción que corresponde a la materia, a saber: por el *movimiento*.)

FIL.—Hallo que caes en cada nueva ocasión en tu antigua concepción ya desechada de una substancia movible y por consiguiente extensa, existente fuera del espíritu. ¿Qué? ¿Has olvidado ya que estabas convencido, o quieres que te repita lo que ha sido dicho en este respecto? Ciertamente que no es una conducta honrada por tu parte el suponer que existe lo que has reconocido que no tiene existencia. Pero para no insistir más sobre lo que ha sido tratado tan extensamente te pregunto si tus ideas no son totalmente pasivas e inertes y no incluyen en sí nada de acción.

HIL.—Sí lo son.

FIL.—¿Y son las cualidades sensibles algo más que ideas?

HIL.—¿Cuántas veces no he reconocido que no son nada más?

FIL.—¿Pero no es el movimiento una cualidad sensible?

HIL.—Lo es.

FIL.—Por consiguiente no es acción.

HIL.—Estoy de acuerdo contigo. Y de hecho es

clarísimo que cuando muevo mi dedo éste permanece pasivo, pero mi voluntad, que produce el movimiento, es activa.

{ FIL.—Ahora bien; desearía saber, en primer lugar, si habiendo concedido que el movimiento no es acción puedes concebir una acción además de la volición, y, en segundo lugar, si decir algo y no concebir nada no es cometer un absurdo, y, por último, si considerando las premisas, no notas que suponer una causa, o eficiente o activa, de nuestras ideas, que no sea el espíritu, es totalmente absurdo e irracional. }

HIL.—Cedo enteramente en este punto. Pero aunque la materia no sea la causa, ¿qué impide que sea un instrumento al servicio del supremo agente en la producción de nuestras ideas?

FIL.—¿Un instrumento dices? Te ruego que me digas cuál puede ser la figura, cuáles son los resortes, las ruedas y los movimientos de ese instrumento.

HIL.—No pretendo determinar nada de ello, porque tanto la substancia como sus cualidades me son totalmente desconocidas.

FIL.—¿Qué? ¿Eres, pues, de la opinión de que está constituida de partes desconocidas, de que tiene movimientos desconocidos y una forma desconocida?

HIL.—No es que crea que tiene una figura o movimiento, estando ya convencido de que ninguna cualidad sensible puede existir en una substancia no percipiente.

FIL.—Pero ¿qué noción es posible forjarse de

un instrumento vacío de todas las cualidades sensibles, hasta de la extensión misma?

HIL.—No pretendo tener ninguna noción de él.

FIL.—¿Y qué razón tienes para pensar que existe este algo desconocido e inconcebible? ¿Es que imaginas que Dios no puede actuar lo mismo sin ello, o es que hallas por experiencia el provecho de una cosa tal cuando formas ideas en tu espíritu?

HIL.—Siempre me estás molestando preguntándome por las razones de mi creencia. Dime, ¿qué razones tienes para no creer en ello?

FIL.—A mí razón le es suficiente para no creer en la existencia de algo el que yo vea que no hay razón para creerlo. Pero para no insistir sobre las razones de la creencia, por lo menos me dirás qué es lo que quieres que crea, ya que dices que no tienes noción ninguna de ello. Después de todo esto, muéstrame si es digno de un filósofo o aun de un hombre que tenga sentido común el pretender creer no sabiendo qué y no sabiendo por qué.

HIL.—Escucha, Filonús: Cuando te digo que la materia es un instrumento, no me refiero a la nada en absoluto. Es cierto que no conozco el género particular del instrumento, pero, sin embargo, tengo una noción de instrumento en general que empleo en mi afirmación.

FIL.—Pero ¿qué dirás si te pruebo que existe algo, aun en la noción más general de instrumento, en tanto que se toma en un sentido distinto del de la causa, que hace su uso incompatible con los atributos divinos?

HIL.—Muéstramelo y cederé en este punto.

FIL.—¿Qué entiendes por la naturaleza o noción general de instrumento?

HIL.—Lo que es común a todos los instrumentos particulares constituye su noción general.

FIL.—¿No es común a todos los instrumentos el aplicarse a la producción de aquellas cosas tan sólo que no pueden ser realizadas por el mero acto de nuestra voluntad? Así, por ejemplo, no uso jamás un instrumento para mover mi dedo, porque esto se hace mediante mi volición. Pero necesito usar alguno si se trata de mover parte de una roca o arrancar un árbol de raíz. ¿No piensas lo mismo? ¿O puedes mostrar un ejemplo en que se haga uso de un instrumento para producir un efecto que dependa inmediatamente de la voluntad del agente?

HIL.—Concedo que no puedo.

FIL.—¿Cómo, pues, puedes suponer que un espíritu perfectísimo, del que todas las cosas dependen inmediata y absolutamente, pueda necesitar para sus operaciones un instrumento, o no necesítandolo hacer uso de él? Así me parece que estás obligado a conceder que el uso de un instrumento privado de vida y pasivo es incompatible con la perfección infinita de Dios. Esto es, por confesión tuya, me das la razón.

HIL.—No se me ocurre tan de prisa nada que poder contestarte.

FIL.—Pero me parece que debes hallarte presto a reconocer la verdad cuando te ha sido probada

tan claramente. Nosotros, de hecho, que somos seres de facultades finitas, nos hallamos forzados a hacer uso de instrumentos. Y el uso de un instrumento muestra que el agente está limitado por reglas u otras prescripciones y que no puede lograr su fin mas que por un determinado camino y en determinadas condiciones. De lo cual parece como clara consecuencia que el agente supremo e ilimitado no usa artificio o instrumento alguno. La voluntad de un espíritu omnipotente tan pronto como es ejercida es ejecutada, sin aplicación de medios, que si son empleados por agentes inferiores no lo son por razón de la eficacia real que exista en ellos o por la aptitud necesaria para producir un efecto, sino solamente sometiéndose a las leyes de la naturaleza o a las condiciones prescritas por la primera causa que se halla sobre toda limitación o prescripción, sea ésta la que quiera.

HIL.—No mantendré ya que la materia es un instrumento. Sin embargo, no se entienda que abandono la afirmación de su existencia, ya que a pesar de lo que se ha dicho puede ser aún una *ocasión*.

FIL.—¿Cuántas formas puede tomar tu materia? ¿O cuántas veces se ha de probar que no existe hasta que te halles decidido a separarte de ella? Pero para no hablar más de esto—aunque según todas las leyes de la discusión puedo censurar tu cambio frecuente del significado del término principal—desearía saber qué entiendes al afirmar que la materia es una *ocasión*, cuando has negado que



sea una causa. Y cuando hayas mostrado en qué sentido entiendes la *ocasión*, yo te ruego que me muestres en seguida qué razón te induce a creer que existe una *ocasión tal* para nuestras ideas.

HIL.—En cuanto al primer punto, por ocasión entiendo un ser inactivo y no pensante, ante la presencia del cuál Dios excita las ideas en nuestro espíritu.

FIL.—¿Y cuál puede ser la naturaleza de este ser inactivo y no pensante?

HIL.—No conozco nada de su naturaleza.

FIL.—Pasa, pues, al segundo punto y dame alguna razón de por qué debemos admitir la existencia de esta cosa inactiva no pensante y desconocida.

HIL.—Cuando vemos ideas producidas en nuestro espíritu de una manera ordenada y constante es natural pensar que tienen ciertas ocasiones fijas y regulares ante cuya presencia son excitadas.

FIL.—¿Reconoces, pues, que Dios es la causa de las ideas y que las causa en presencia de estas ocasiones?

HIL.—Esa es mi opinión.

FIL.—Estas cosas que dices están presentes a Dios y las percibe sin duda.

HIL.—Ciertamente; de otro modo no serían para El una ocasión de actuar.

FIL.—Para no insistir ahora en el sentido que das a esta hipótesis o responder a todas las enmarañadas cuestiones a que está sometida, solamente pregunto si el orden y la regularidad observables

en la serie de nuestras ideas o el curso de la naturaleza se explica suficientemente por la sabiduría y poder de Dios, y si no es privarle de estos atributos el suponer que se halla influido, dirigido o inducido, con respecto a cuándo y lo que ha de hacer, por una substancia no pensante, y finalmente, si, en caso que yo admitiese todo lo que defiendes, esto te sería útil para tu propósito, no siendo fácil concebir cómo la existencia externa o absoluta de una substancia no pensante, diferente del ser percibida, puede inferirse de mi concesión de que existen ciertas cosas percibidas por el espíritu de Dios y que son la ocasión para que El produzca en nosotros las ideas.

HIL.—No sé qué pensar, pareciéndome ahora esta noción de la ocasión tan sin fundamento como las restantes.

FIL.—¿No percibes ya a la larga que en todas estas diferentes acepciones del término *materia* tan sólo has supuesto que conocías no sé qué, de no sé qué manera y no sé para qué especie de uso?

HIL.—Francamente confieso que me hallo menos satisfecho de mis nociones desde que han sido examinadas tan exactamente. Pero me parece aún que tengo alguna percepción confusa de que existe algo semejante a la materia.

FIL.—O percibes el ser de la materia inmediata o mediatamente. Si inmediatamente, yo te ruego que me digas por qué sentido lo percibes. Si mediatamente, hazme conocer por qué razonamiento la infieres de las cosas que percibes inmediatamen-

te. Esto en cuanto a la percepción. pues en cuanto a la materia misma yo pregunto si es objeto, substrato, causa, instrumento u ocasión. Has defendido cada una de estas posibilidades, cambiando tus nociones y haciendo aparecer la materia a veces en una forma, a veces en otra. Y lo que has presentado ha sido desaprobado y rechazado por ti mismo. Si tienes algo nuevo que exponer te oiré con gusto.

HIL.—Pienso que ya he expuesto todo lo que tenía que decir acerca de este punto. No sé qué más argumentar en mi favor.

FIL.—¿Y todavía no te hallas dispuesto a librar-te de tu antiguo prejuicio? Pero para hacerte esto mucho más fácil, desearía que, además de lo que hasta aquí se ha indicado, consideres si, partiendo del supuesto de que la materia existe, te es posible concebir cómo eres afectado por ella. O suponiendo que no existe, si no es menos evidente que puedes, a pesar de ello, ser afectado por las mismas ideas que ahora lo eres y, por consiguiente, si tienes las mismas razones de creer en su existencia que ahora puedes tener.

HIL.—{Reconozco que es posible percibir todas las cosas como ahora lo hacemos aunque no exista la materia en el mundo; tampoco puedo concebir, de existir la materia, cómo ésta produce una idea en nuestros espíritus. Y además te declaro que me has convencido enteramente y que es imposible que pueda existir una cosa tal como la materia en cualquiera de las acepciones anteriores.} Pero,

sin embargo, no puedo menos de suponer que existe la materia en un sentido u otro } Lo que ella es no pretendo determinarlo.

FIL.—No espero que definas exactamente la naturaleza de este ser desconocido. Solamente te ruego que me digas si es una substancia, y si así es, si puedes suponer una substancia sin accidentes, o en caso de que supongas que tenga accidentes o cualidades, deseo que me hagas conocer lo que estas cualidades son o, al menos, qué se entiende por el ser *sostenidos* por la materia.

HIL.—Ya hemos debatido estos puntos. No tengo más que decir. Sin embargo, para evitar más preguntas permíteme que te diga que no entiendo ahora por materia ni substancia ni accidentes, ni ser extenso, ni pensante, ni causa, ni instrumento, ni ocasión, sino algo enteramente desconocido, distinto de todo esto.

FIL.—Parece que incluyes en tu idea presente de materia, únicamente la idea general abstracta de entidad.

HIL.—Nada más, salvo que tan sólo añado a esta idea general la negación de todas las cosas particulares, cualidades o ideas que percibo, imagino o de cualquier modo comprendo.

FIL.—¿Partiendo de qué, supones que esta materia desconocida existe?

HIL.—¡Oh Filonús! Ahora crees haberme embrollado; pues si digo que existe en un lugar, inferirás que existe en el espíritu, ya que se ha concedido que el lugar o la extensión existe sólo en el

espíritu; pero no me avergüenzo de declarar mi ignorancia. No sé dónde existe; sólo estoy seguro que no existe en un lugar. Esta es para ti una respuesta negativa y no debes esperar otra para todas las preguntas que me hagas en el futuro acerca de la materia.

FIL.—Ya que no quieres decirme dónde existe, te ruego que me informes acerca de la manera como supones que existe o acerca de lo que entiendes por su existencia.

HIL.—Ni piensa, ni actúa, ni percibe, ni es percibida.

FIL.—Pero ¿qué existe de positivo en tu noción abstracta de su existencia?

HIL.—Después de una delicada observación no hallo que tenga una noción positiva o sentido positivo de ella; te digo de nuevo que no me avergüenzo de declarar mi ignorancia. No sé lo que se entiende por su existencia o cómo existe.

FIL.—Continúa, buen Hilas, representando el mismo papel ingenuo y dime sinceramente si puedes forjarte una idea distinta de la entidad en general, prescindiendo de todos los seres pensantes y corporales, de todas las cosas, sean las que sean y que las excluya.

HIL.—Espera, déjame pensar un poco. Confieso, Filonús, que hallo que no puedo hacerlo. A primera vista me parecía poseer alguna noción diluída y aérea de la pura entidad en abstracto, pero después de una atención concentrada ha desaparecido de mi vista. Cuanto más pienso en ello más me

confirmando en mi prudente resolución de no dar más que respuestas negativas y de no pretender en lo más mínimo un conocimiento o concepción positiva de la materia, de su *dónde*, de su *cómo*, de su *entidad* o de algo que la concierna.

FIL.—Por consiguiente, cuando hablas de la existencia de la materia, ¿no tienes ninguna noción en tu espíritu?

HIL.—Ninguna.

FIL.—Ahora te ruego que me digas si no sucedía de este modo: (en un comienzo, partiendo de la creencia en una substancia material, mantenías que los objetos inmediatos existían fuera del espíritu; después existían arquetipos, después causas, en seguida instrumentos, más tarde aún ocasiones, y por último algo en general que al ser examinado resulta no ser nada. Así la materia se convierte en nada. ¿Qué piensas, Hilas?) No es éste un exacto sumario de tu razonamiento en conjunto?

HIL.—Sea ello como quiera, insisto todavía en que el hecho de que no seamos capaces de concebir una cosa no es argumento contra su existencia.

FIL.—Concedo abiertamente que es razonable inferir de una causa, efecto, operación, signo o cualquier otra circunstancia, la existencia de una cosa no percibida inmediatamente y que sería absurdo por parte de un hombre argüir contra la existencia de esta cosa basándose en que no tiene una noción directa y positiva de ella. Pero donde no hay nada de esto, donde ni la razón ni la revelación nos inducen a creer en la existencia de una

cosa, donde no tenemos ni una noción relativa de ella, donde se hace abstracción de percibir y ser percibido, de espíritu e idea; por último, donde tan sólo existe la idea más inadecuada o débil que puede pretenderse, no concluiré contra la realidad de una noción o existencia de algo; pero mi inferencia debe ser que no piensas absolutamente en nada cuando te refieres a ella, que empleas palabras sin ton ni son, que carecen de sentido o significado. Te abandono el considerar cómo debe ser tratada una jerga semejante.

FIL.—[Hablando francamente, Filonús, tus argumentos parecen irrefutables, pero no tienen un efecto tan grande sobre mí que produzcan una convicción total, una aceptación sincera, que acompañe a la demostración. Hallo que siempre voy a caer en una obscura conjetura de no sé qué materia.]

FIL.—¿Pero no te das cuenta, Hilas, que dos cosas deben concurrir para suprimir todo escrúpulo y producir un asentimiento total en el espíritu? Coloca un objeto visible en la luz más clara; sin embargo, si existe una imperfección en la vista o si los ojos no se dirigen hacia él no será visto claramente. Y aunque una demostración esté tan bien fundamentada y expuesta tan exactamente como se quiera, si existe un pequeño prejuicio o una mala dirección del entendimiento, ¿puede esperarse que de repente se perciba claramente y se acepte con firmeza su verdad? No. Se necesita trabajo y tiempo; la atención debe ser despertada y

detenida por una repetición frecuente de la misma cosa, colocada frecuentemente en el mismo y en diferentes respectos. Ya lo dije, y veo que debo repetirlo aún y tratar de inculcarlo, que es una licencia inexplicable la que te tomas al pretender mantener que conoces no sabes qué, por no sabes qué razón y no sabes para qué propósito. ¿Puede esto ser confirmado en algún arte, ciencia, secta o profesión de los hombres? ¿O es algo tan abiertamente infundado e irracional que ni puede hallarse en la más vulgar de las conversaciones corrientes? Pero quizá puedes decir aún: la materia existe; aunque al mismo tiempo no sabes lo que se entiende por materia ni por su existencia. Esto es de hecho sorprendente y tanto más cuanto que es totalmente voluntario y no necesitas ser conducido a ello por razón alguna, pues te reto a que me muestres qué cosa hay en la naturaleza que necesite de la materia para explicarla o dar razón de ella.

HIL.—La realidad de las cosas no puede ser mantenida sin suponer la existencia de la materia. ¿Y no te parece ésta una buena razón de por qué debo defenderla tan seriamente?

FIL.—¿La realidad de las cosas? ¿Qué cosas, las sensibles o las inteligibles?

HIL.—Las sensibles.

FIL.—¿Mi guante, por ejemplo?

HIL.—Esa o cualquier otra cosa percibida por los sentidos.

FIL.—Pero para fijarnos en una cosa particular, ¿no es para mí una evidencia suficiente de la exis-



tencia de este guante el que lo veo, lo toco y lo llevo puesto? Y si esto no es así, ¿cómo es posible que pueda estar seguro de la realidad de esta cosa que actualmente veo en este lugar, suponiendo que alguna cosa desconocida que jamás puedo ver existe de una manera desconocida, en un lugar desconocido o en ningún lugar? ¿Cómo puede suponerse que la realidad de lo que es intangible sea una prueba de algo tangible que existe realmente? ¿O la de lo que es invisible la de una cosa visible, o, en general, la de algo que es imperceptible de que algo perceptible existe? Explícame esto y entonces no creeré que hay para ti nada difícil.

HIL.—En conjunto, me veo obligado a declarar que la existencia de la materia es muy improbable, pero la imposibilidad absoluta y directa de su existencia no se me aparece.

FIL.—Pero concediendo que la materia sea posible, sin embargo, tan sólo por esta razón, no tiene más derecho a la existencia que una montaña de oro o un centauro.

HIL.—Lo reconozco; sin embargo, no puedes negar que es posible, y lo que es posible, pues algo se conoce, puede existir actualmente.

FIL.—Niego que sea posible y, si no me engaño, he probado de un modo evidente, partiendo de tus concesiones, que no lo es. En el sentido corriente de la palabra materia, ¿hay implicado algo más que el de una substancia extensa, sólida, con figura, móvil, existiendo fuera del espíritu? ¿Y no has reconocido continuamente que has visto la razón

suficiente para negar la posibilidad de tal substancia?

HIL.—Es cierto, pero éste es tan sólo un sentido del término materia.

FIL.—¿Pero no es ése el sentido propio y corrientemente admitido? Y si se prueba a la materia en este sentido como inadmisibile, ¿no debemos pensar, con buen fundamento, que es absolutamente imposible? O, de hecho, ¿cómo puede ser hallada una prueba, de cualquier modo que sea, para un hombre que se toma la libertad de variar y cambiar la significación corriente de las palabras?

HIL.—Pienso que los filósofos deben pensar con más exactitud que el vulgo y no hallarse siempre limitados a la acepción corriente del término.

FIL.—Pero el que acabamos de mencionar es el corriente también entre los filósofos. Para no insistir en esto, ¿no se te ha permitido tomar la materia en el sentido que preferías? ¿Y no has usado de este privilegio en la mayor extensión, a veces cambiando enteramente la definición, a veces eliminando de ella o poniendo en ella, en el momento, lo que mejor servía a tus designios, en contra de todas las reglas conocidas de la razón y la lógica? Y este método oscilante e inexacto seguido por ti, ¿no ha dado a nuestra discusión una longitud innecesaria habiendo sido examinada particularmente la materia y rechazada en cada confesión de cada uno de sus sentidos? ¿Y puede requerirse algo más para probar la imposibilidad de una cosa que el probar que es imposible en cada sentido

particular en que tú o cualquier otro la haya tomado?

HIL.—No me hallo totalmente convencido de que hayas probado la imposibilidad de la materia en el sentido más obscuro, abstracto e indefinido.

FIL.—¿Cuándo se muestra que una cosa es imposible?

HIL.—Cuando se demuestra una repugnancia entre las ideas comprendidas en su definición.

FIL.—Pero cuando las ideas no existen, ¿no puede mostrarse una repugnancia entre las ideas?

HIL.—Estoy de acuerdo.

FIL.—Ahora bien; en lo que llamas el sentido obscuro e indefinido de la palabra materia es claro, por tu explícita confesión, que no hay incluida idea alguna, ningún sentido mas que un sentido desconocido que es lo mismo que nada. No esperas, pues, que pruebe una repugnancia entre ideas cuando no existen ideas, o la imposibilidad de la materia tomada en un sentido desconocido que no es ningún sentido. Mi asunto es tan sólo mostrar que no quieres decir *nada*, y esto deberás confesarlo. Así que en todos tus varios sentidos se te ha mostrado que no querías decir nada, o si decías algo era esto un absurdo; y si esto no es suficiente para probar la imposibilidad de una cosa, deseo que me muestres lo que es preciso para ello.

HIL.—Reconozco que has probado que la materia es imposible y no sé qué más puede decirse en defensa de ella. Pero al mismo tiempo que yo concibo esto, sospecho de la verdad de todas mis res-

tantes nociones, pues seguramente ninguna podía parecer más evidente que ésta lo era y, sin embargo, parece ahora tan falsa y absurda como antes verdadera. Pero pienso que por el momento hemos discutido este punto de una manera suficiente. Lo que queda del día lo dedicaré con gusto a recorrer en mis pensamientos los diversos temas de la conversación de esta mañana, y mañana me agradará que nos encontremos de nuevo a la misma hora.

FIL.—No dejaré de acompañarte.

---

## TERCER DIÁLOGO

### ESCEMIZOHO HILAS

A) **FILONÓS.**—Díme, Hilas, ¿cuáles han sido los frutos de tu meditación de ayer? ¿Te has confirmado en la opinión que mantenías al partir, o has encontrado desde entonces algún motivo para cambiar de opinión?

**HILAS.**—En verdad, } mi opinión es que todas nues-  
tras opiniones son igualmente vanas e inciertas. }  
Lo que aprobamos hoy lo condenamos mañana. Nos esforzamos por obtener conocimientos y gastamos nuestras vidas en su persecución, y mientras tanto, desgraciadamente, no sabemos nada; ni me parece posible que conozcamos algo en esta vida. La Naturaleza no nos ha hecho para la especulación.

**FIL.**—¿Qué? ¿Dices que no podemos conocer nada, Hilas?

**HIL.**— } No hay una sola cosa en el mundo de la  
que podamos conocer su naturaleza real o lo que  
es en sí misma. }

**FIL.**—¿Me quieres decir si no conozco realmente lo que es agua o fuego?

**HIL.**— [ De hecho puedes conocer que el fuego aparece caliente y el agua flúida; pero esto no es mas que conocer qué sensaciones se producen en

tu espíritu al actuar el fuego o el agua sobre los órganos de tus sentidos. Su constitución íntima, su naturaleza verdadera y real te son completamente desconocidas. }

FIL.—¿No puedo saber que es una piedra real sobre la que estoy y que lo que yo veo ante mis ojos es un árbol real?

HIL.—¿Conocer? No; es imposible que ni tú ni ningún hombre viviente pueda conocerlo. Todo lo que conoces es que tienes presente en el espíritu una cierta idea o apariencia. Pero ¿qué tiene que ver esto con la piedra o el árbol real? Te dije que el color, la figura y la dureza que percibes no son las naturalezas reales de las cosas, o semejantes a ellas en lo más mínimo. Lo mismo puede decirse de todas las restantes cosas o substancias corporales que componen el mundo. Ninguna de ellas posee nada análogo a las cualidades sensibles percibidas por nosotros. No pretenderás, pues, afirmar o conocer algo de ellas relativo a cómo son en su propia naturaleza.

FIL.—Seguramente, puedo hacerlo, Hilas; puedo distinguir, por ejemplo, el oro del hierro, ¿y cómo podría ser esto no sabiendo lo que ambas cosas realmente eran?

HIL.—Créeme, Filonús, puedes distinguir tan sólo entre tus ideas. ¿Piensas que realmente se hallan en el oro el color amarillo, el peso y otras cualidades sensibles? Son tan sólo relativas a los sentidos y no tienen existencia absoluta en la naturaleza. Y pretendiendo distinguir las especies

de las cosas reales mediante las apariencias en tu espíritu, procedes tan sabiamente como si concluyeses que dos hombres son de especies diferentes porque sus vestidos no son del mismo color.

FIL.—Parece, pues, que las apariencias de las cosas y las falsas apariencias son lo mismo. El alimento que como y el vestido que llevo no tienen en sí nada semejante a lo que yo veo o toco.

HIL.—Así es.

FIL.—¿Pero no es extraño que el mundo entero se engañe de esta manera y que sea tan insensato que preste fe a sus sentidos? Y, sin embargo, no sé bien de qué modo los hombres comen, beben, duermen y realizan todos las funciones de la vida de un modo tan fácil y adecuado como si realmente conociesen las cosas en que se ocupan.

HIL.—Así lo hacen; pero lo que sabes practicar corrientemente no requiere en absoluto el conocimiento especulativo. Por esto el hombre vulgar aprovecha sus errores y a través de ellos busca un medio para deslizarse por la vida. Sin embargo, los filósofos conocen mejor las cosas.

FIL.—Querrás decir que conocen que no conocen nada.

HIL.—Esta es la cumbre y perfección del conocimiento humano.

FIL.—¿Estás hablando en serio, Hilas, y te hallas seriamente persuadido de que nada conoces real en este mundo? Suponte que vas a escribir: ¿no buscarás pluma, tinta y papel lo mismo que cualquier otro hombre, y no sabrás lo que buscas?

HIL.—¿Cuántas veces te debo decir que no conozco la naturaleza real de ninguna cosa en el universo? De hecho, debo, cuando convenga, hacer uso de pluma, tinta y papel; pero lo que cada una de estas cosas es en su verdadera naturaleza declaro positivamente que no lo sé. Y la misma afirmación es verdadera con respecto a toda otra cosa corporal. Y lo que es más aún, no sólo somos ignorantes de la verdadera y real naturaleza de las cosas, sino también de su existencia. No puede negarse que percibimos ciertas apariencias o ideas; pero de esto no puede concluirse que los cuerpos existan realmente. Es más, ahora que pienso en ello debo, de acuerdo con mis primeras concesiones, declarar aún que es imposible que ninguna cosa corpórea real exista en la naturaleza. }

FIL.—Me dejas atónito. ¿Qué puede haber más extravagante y desatentado que las nociones que sustentas? ¿Y no es evidente que eres llevado a tales extravagancias por la creencia en una substancia material? Esto te hace soñar con esas naturalezas desconocidas de cada cosa. Este es el motivo de tu distinción entre realidad y apariencias sensibles de las cosas. A esto es a lo que debes tu ignorancia de lo que todo el mundo conoce perfectamente. No es esto todo; no sólo ignoras la naturaleza de cada cosa, sino que ni sabes si algo existe realmente o si existen semejantes naturalezas, ya que atribuyes a tus seres materiales una existencia absoluta o externa en la que supones que consiste su realidad. Y cuando por fin te ves forzado a reco-



nocer que esta existencia significa un absurdo o no significa nada, se sigue que te ves obligado a abandonar tu hipótesis de una substancia material y a negar positivamente la existencia real de una parte del universo. Y así te hundes en el más profundo y más deplorable de los escepticismos que jamás ha existido.} Dime, Hilas, ¿no es como yo digo?

HIL.—Estoy de acuerdo contigo. La substancia material no era mas que una hipótesis y una hipótesis a la vez falsa y sin fundamento. No gastaré mis fuerzas más en su defensa; pero cualquier hipótesis que presentes o cualquier esquema de las cosas que pongas en su lugar será sin duda igualmente falsa; pero permíteme preguntarte acerca de ello. Esto es, permite que te sirva en tu propio género y te garantizo que te conduciré a través de numerosísimas perplejidades y contradicciones, al mismo estado de escepticismo en el que estoy en el presente.

REINERIA FILONUS

FIL.—Yo te aseguro, Hilas, que no pretendo fingir ninguna hipótesis. Soy de hechura vulgar y lo bastante simple para creer en mis sentidos y dejar las cosas tal como las encuentro: hablando claramente { mi opinión es que las cosas reales son las mismas cosas que veo, toco y percibo por mis sentidos. Conozco éstas, y hallando que responden a todas las necesidades y propósitos de la vida no tengo razón alguna para buscar otros seres desconocidos. } Un pedazo de pan sensible, por ejemplo, sentará a mi estómago mejor que una cantidad

diez veces mayor del pan no sensible, inteligible, real, de que hablas. Es también mi opinión que los colores y otras cualidades sensibles se hallan en los objetos. No puedo menos de pensar durante mi vida que la nieve es blanca y el fuego caliente. De hecho, tú, que por nieve y fuego indicas ciertas substancias externas, no percibidas y no percipientes, tienes razón al negar que la blancura o el calor son afecciones inherentes a ellas. Pero yo, que entiendo por estas palabras las cosas que veo y toco, estoy obligado a pensar lo mismo que todas las gentes. Y así como no soy escéptico con respecto a la naturaleza de las cosas, tampoco lo soy con respecto a su existencia. Que una cosa sea percibida por mis sentidos y al mismo tiempo no exista, es realmente para mí una crasa contradicción, ya que yo no puedo prescindir o hacer abstracción, ni siquiera en pensamiento, en la existencia de una cosa sensible, del ser percibida. Bosque, piedras, fuego, agua, carne, hierro y cosas análogas, que nombro y sobre las que discurro, son cosas que conozco. Y no las conocería si no las hubiese percibido por mis sentidos, y cosas percibidas por los sentidos son percibidas inmediatamente, y cosas percibidas inmediatamente son ideas, y las ideas no pueden existir fuera del espíritu; su existencia, por consiguiente, consiste en ser percibidas; cuando, pues, son percibidas actualmente no hay duda alguna acerca de su existencia. Lejos, pues, de mi todo escepticismo y todas esas ridículas dudas filosóficas.) ¡Es digna de un filósofo la extravagante-

cia de poner en cuestión la existencia de las cosas sensibles hasta que le haya sido probada partiendo de la veracidad de Dios, o pretender que nuestro conocimiento en este punto no llega a la intuición o la demostración? Tanto podía dudar de mi ser como de las cosas que actualmente veo y toco.

HIL.—No tan de prisa, Filonús. Dices que no puedes concebir cómo las cosas sensibles pueden existir fuera del espíritu. ¿No haces eso?

FIL.—Sí que lo afirmo.

HIL.—Suponiendo que fueses aniquilado, ¿podrías concebir que las cosas percibidas por los sentidos puedan existir todavía? Necesidad de Dios

B) FIL.—Lo puedo; pero entonces existirán en otro espíritu. [Cuando niego a las cosas sensibles una existencia exterior al espíritu no pienso en mi espíritu particular, sino en todos los espíritus. Ahora bien; es claro que tienen una existencia independiente de mi espíritu, ya que hallo por experiencia que son independientes de él. Por consiguiente, existe algún otro espíritu en que existen durante los intervalos que transcurren entre mis percepciones de ellas, lo mismo que lo hicieron antes de mi nacimiento y lo harían después de mi supuesta aniquilación, y como lo mismo es cierto con respecto a los demás espíritus finitos, se sigue necesariamente que hay un *espíritu eterno y omnipresente* que conoce y comprende todas las cosas y nos las presenta a nuestra visión de la manera y según las reglas que El mismo ha ordenado y que nosotros llamamos *leyes de la naturaleza.* )

HIL.—Respóndeme, Filonús: ¿Son todas nuestras ideas seres perfectamente inertes? ¿O hay un principio activo incluído en ellas?

FIL.—Son todas pasivas e inertes.

HIL.—¿Y no es Dios un agente, un ser puramente activo?

FIL.—Lo reconozco.

HIL.—Por consiguiente, ¿ninguna idea puede semejarse a la naturaleza de Dios o representarla?

FIL.—No puede hacerlo.

HIL.—Puesto que no tienes una idea del espíritu de Dios, ¿cómo puedes concebir como posible que las cosas existan en su espíritu? O si puedes concebir el espíritu de Dios sin tener una idea de El, ¿por qué no me ha de ser concedido concebir la existencia de la materia a pesar de no tener idea de ella?

FIL.—En cuanto a la primera cuestión concedo que (propriadamente hablando, no tengo una idea de Dios ni de ningún otro espíritu, ya que éstos, siendo activos, no pueden ser representados por algo totalmente inerte como lo son nuestras ideas. Sin embargo, me es dado conocer que yo, que soy un espíritu o substancia pensante, existo tan ciertamente como sé que mis ideas existen; además, sé lo que significan los términos Yo y Yo MISMO, y esto lo conozco inmediata o intuitivamente, aunque no lo perciba como percibo un triángulo, un color o un sonido. La mente, el espíritu o el alma es esta cosa indivisible e inextensa que piensa, actúa o percibe. Digo indivisible porque es inexten-

sa, e inextensa porque cosas extensas con figura y movimiento son ideas, y lo que percibe las ideas, lo que piensa y quiere no es evidentemente una idea ni semejante a una idea. Las ideas son cosas inactivas y percibidas y los espíritus una clase de seres totalmente diferentes de ellas. [Por consiguiente, no digo que mi alma es una idea o semejante a una idea. Sin embargo, tomando la palabra idea en un sentido amplio, puede decirse que mi alma me proporciona una idea, esto es, una imagen o copia de Dios, aunque de hecho muy inadecuada. Pues toda la noción que yo tengo de Dios se obtiene por reflexión sobre mi propia alma ampliando sus facultades y suprimiendo sus imperfecciones. Por consiguiente, tengo, aunque no una idea inactiva, en mí mismo una especie de imagen activa y pensante de la divinidad, y aunque no la percibo por los sentidos, poseo, sin embargo, una noción de ella o la conozco por reflexión o razonamiento. Tengo un conocimiento inmediato de mi propio espíritu y de mis propias ideas, y mediante el auxilio de éste debo aprehender mediatamente la posibilidad de la existencia de otros espíritus o ideas. Además, partiendo de mí propio ser y de la dependencia que hallo en mí mismo y mis ideas, debo, por un acto de razón, inferir necesariamente la existencia de Dios y de todas las cosas creadas en el espíritu de Dios. Esto en cuanto a tu primera pregunta. En cuanto a la segunda, supongo que ahora podrás responder tú mismo, pues ni percibes la materia objetivamente,

como haces con un ser inactivo o una idea, ni la conoces, como haces contigo mismo, mediante un acto reflejo, ni la aprehendes mediatamente por semejanza de lo uno o lo otro ni la deduces por razonamiento de lo que conoces inmediatamente. Todo lo cual hace el caso de la materia muy diferente del de la divinidad (1).

HIL.—Dices que tu propio espíritu te proporciona una especie de idea o de imagen de Dios, pero al mismo tiempo reconoces que, propiamente hablando, no posees una idea de tu propia alma. Afirmas que los espíritus son una especie de seres totalmente diferentes de las ideas. Por consiguiente, ninguna idea puede ser análoga a un espíritu. Sin embargo, admites que existe una substancia espiritual aunque no tienes una idea de ella, mientras que niegas la substancia material porque no tienes una idea o noción de ella. ¿Es ésta manera de proceder? Para obrar consecuentemente debes o admitir la materia o rechazar el espíritu. ¿Qué dices de esto?

FIL.—Digo, en primer lugar, que no niego la existencia de la substancia material tan sólo porque no tenga noción de ella, sino porque su noción es inconsistente o, en otras palabras, porque es absurdo que pueda haber una noción de ella. Muchas cosas, si no me engaño, pueden existir de las que ni yo ni otra persona tiene o puede tener una noción, sea ésta la que sea. Pero estas cosas deben

---

(1) Los cuatro párrafos siguientes no se hallaban en la primera y segunda edición.

ser posibles, es decir, en su definición no debe estar incluido nada inconsistente. Segundo: digo que aunque creemos que existen cosas que no percibimos, sin embargo no podemos creer que existe una cosa particular sin alguna razón para semejante creencia. Ahora bien; yo no tengo razón alguna para creer en la existencia de la materia. No tengo una intuición inmediata de ella ni puedo inferir inmediatamente de mis sensaciones, ideas, nociones, acciones o pasiones, una substancia no pensante, no percipiente e inactiva, ni por deducción probable ni por consecuencia necesaria. Mientras que el ser de mi Yo, esto es, mi alma o principio pensante, es conocido evidentemente por reflexión. Me perdonarás si repito las mismas cosas en respuesta a las mismas objeciones. (En la misma definición de la substancia material se incluye un manifiesto absurdo e inconsistencia; pero esto no puede decirse de la noción del espíritu. Que las ideas existan en lo que no percibe o sean producidas por lo que no actúa es absurdo; pero no es absurdo decir que una cosa percipiente debe ser el sujeto de las ideas o una causa activa la causa de ellas.) Claro que no poseemos ni una evidencia inmediata ni un conocimiento demostrativo de la existencia de otros espíritus finitos; pero de aquí no se sigue que estos espíritus se hallen en el mismo plano que las substancias materiales, y si suponer lo uno es absurdo, no es absurdo suponer lo otro; si lo uno no puede ser inferido por algún argumento, existe una probabilidad para lo otro; (si

vemos signos y efectos que indican agentes distintos y finitos análogos a nosotros, no vemos signo o síntoma ninguno que nos lleve a la creencia racional en la materia. } Digo, por último, que tengo una noción del espíritu, aunque hablando estrictamente no tengo una idea suya. } No lo percibo como una idea o por medio de una idea, sino que lo conozco por reflexión.

HIL.—A pesar de todo lo que has dicho, me parece que, según tu propia manera de pensar y en consecuencia de tus propios principios, se seguirá que eres sólo un *enlace* de ideas flotantes, sin una substancia que las sirva de soporte. Las palabras no han de usarse sin un sentido. Y como no tiene más sentido la substancia espiritual que la substancia material, se desmoronará la una lo mismo que la otra.

FIL.—¿Cuántas veces te he de repetir que conozco o soy consciente de mi propio ser y que *Yo mismo* no soy mis ideas, sino algo más: un principio pensante, activo, que percibe, conoce, quiere o actúa sobre las ideas? } Conozco que yo, uno y el mismo *yo*, percibo colores y sonidos, que un color no puede percibir a un sonido ni un sonido a un color, que soy, por lo tanto, un principio individual distinto del color y el sonido y, por la misma razón, de todas las restantes cosas sensibles e ideas inertes. Pero no soy consciente de igual modo de la existencia o esencia de la materia. Por el contrario, conozco que nada inconsistente puede existir y que la existencia de la materia implica una



inconsistencia. Además, (sé lo que pienso cuando afirmo que existe una substancia espiritual o soporte de las ideas; esto es, que un espíritu percibe o conoce las ideas; pero no sé qué sentido tiene el decir que una substancia no percipiente tiene como inherentes en ella ideas o arquetipos de ideas o es soporte de ideas o de arquetipos de ideas. En resumen, no hay paridad de caso entre espíritu y materia.)

D) HIL.—Me declaro satisfecho en este punto. ¿Pero puedes pensar en serio que la existencia real de las cosas sensibles consista en ser percibidas actualmente? Y si es así, ¿cómo acontece que el género humano distingue ambas cosas? Pregunta al primer hombre que encuentres y te dirá que ser percibido es una cosa y existir otra.

FIL.—Me satisface, Hilas, que apeles al sentido común de las gentes para probar la verdad de mi noción. [Pregunta al jardinero por qué cree que acullá en el jardín existen cerezos y te responderá que porque los ve y los toca; en una palabra, porque los percibe mediante sus sentidos. Pregúntale por qué piensa que no hay aquí un naranjo y te responderá que porque no lo percibe. Llama una cosa real si la percibe por los sentidos y dice que *existe* o *no existe*, pero dice también que lo que no es perceptible no tiene ser.]

HIL.—Sin embargo, Filónus, declaro que la existencia de una cosa sensible consiste en ser perceptible, pero no en ser actualmente percibida.

FIL.—¿Y qué es perceptible más que una idea? ¿Y puede una idea existir sin ser percibida actual-

mente? Estos son puntos sobre los que ya hace tiempo estamos de acuerdo.

HIL. (Sin embargo, aunque tu opinión sea verdadera, no puedes seguramente negar que es chocante y contraria al sentido común de los hombres.)  
Pregunta a un camarada si los árboles que están allá lejos tienen una existencia fuera de su espíritu; ¿qué respuesta piensas que te dará?

FIL. (La misma que yo, a saber: que existen fuera de su espíritu. Pero para un cristiano no puede seguramente ser chocante el decir que el árbol real existente fuera de su espíritu es verdaderamente conocido y comprendido por la mente infinita de Dios—es decir, existe en El—. Probablemente en el primer momento no se dará cuenta de que ello prueba directa e inmediatamente a Dios, ya que el verdadero ser de un árbol o de otra cosa sensible implica un espíritu en que existe; pero no puede negar la tesis misma. La cuestión debatida entre los materialistas y yo no es si las cosas tienen una existencia real fuera del espíritu de esta o aquella persona, sino si tienen una existencia absoluta distinta del ser percibidas por Dios y exterior a todos los espíritus. Esto lo han afirmado, sin embargo, algunos paganos y algunos filósofos; pero todo el que tenga una noción de la divinidad conforme con la Santa Escritura será de otra opinión.)

HIL.—Pero, según tus nociones, ¿qué diferencia existe entre las cosas reales y las quimeras formadas por la imaginación o las visiones de un sueño, ya que se hallan igualmente en el espíritu?

FIL.—(Las ideas formadas por la imaginación son débiles e indistintas; además, dependen enteramente de la voluntad. En cambio las ideas percibidas por los sentidos, esto es, las cosas reales, son más vivaces y claras, y siendo impresas en el espíritu por un espíritu diferente del nuestro no dependen, como aquéllas, de la voluntad. No hay, pues, peligro de confundirlas con las precedentes,) y lo hay muy poco de confundirlas con las visiones del sueño, que son oscuras, irregulares y confusas. Y aunque éstas, lo que jamás sucederá, sean tan vivaces y naturales, el que no están enlazadas y no forman un todo con las actividades precedentes y subsiguientes de nuestra vida puede distinguir las fácilmente de las realidades. En resumen, sea el que sea el método que te sirva para distinguir a tu modo las cosas de las quimeras, este mismo método me servirá también al mío, pues será, según supongo, basándote en alguna diferencia percibida y yo no te privaré de algo que percibas.

HIL.—Pero, Filonús, ¿mantienes aún que no hay en el mundo mas que espíritus e ideas? Has de reconocer que esto suena muy extraño.

FIL.—Reconozco que la palabra idea, no aplicándose comúnmente a las cosas, suena algo singularmente. Mi razón para usarla fué que se entiende que hay implicada en el término una relación necesaria con el espíritu y que ahora se usa corrientemente por los filósofos para denotar los objetos inmediatos del entendimiento. Pero por muy extraño que suenen las palabras que la ex-

presan, esta afirmación no encierra, sin embargo, nada extraño o chocante en su sentido, que, en efecto, se reduce a que sólo hay cosas percipientes y cosas percibidas y que todo ser no pensante es necesariamente, por la misma naturaleza de su existencia, percibido por algún espíritu, si no por un espíritu finito y creado, al menos ciertamente por el espíritu infinito de Dios, en el que «vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser». ¿Es esto tan extraño como decir que las cualidades sensibles no están en los objetos o que no podemos estar seguros de la existencia de las cosas o conocer algo de su naturaleza real, aunque las vemos y las tocamos y percibimos por los sentidos?

HEL.—Como consecuencia de esto, ¿no debemos pensar que no existen causas físicas o corporales, sino que un espíritu es la causa inmediata de todos los fenómenos de la naturaleza? ¿Puede haber algo más extravagante que esto?

FIL.—Sí; es mucho más extravagante decir que una cosa inerte actúa sobre el espíritu y que lo que es incapaz de percepción es la causa de nuestras percepciones, sin tener en cuenta ni la base de lo que se dice ni el antiguo y conocido axioma: *Nada puede dar a otra cosa algo que no posee en sí mismo* (1). Añádase que lo que, no sé por qué razón, te parece tan extravagante no es mas que lo que la Sagrada Escritura afirma en cientos de pasajes. (En ella se nos presenta a Dios como el único e inmediato

(1) Las palabras desde *si* hasta el final de la materia fueron suprimidas en la tercera edición.

autor de todos los efectos que algunos paganos y filósofos acostumbran atribuir a la naturaleza, a la materia, al destino o a análogos principios no pensantes. Este es un lenguaje tan constante en la Escritura que no necesita ser confirmado por citas.

HIL.—¿No te das cuenta, Filonús, que al hacer a Dios el autor inmediato de todos los movimientos en la naturaleza le haces el autor del asesinato, del sacrilegio y de análogos pecados odiosos?

FIL.—En respuesta a esto observo: primero, que la imputación de culpabilidad es la misma si la persona comete su acción sin o con instrumento. Por consiguiente, en el caso en que se suponga que Dios actúa por medio de un instrumento u ocasión llamado materia le haces tan autor del pecado como yo que opino que El es el agente inmediato en todas las operaciones que vulgarmente se atribuyen a la naturaleza. Además, observo que el pecado o la deformidad moral no consiste en la acción física externa o movimiento físico, sino en la desviación interna de la voluntad con respecto de las leyes de la razón y la religión. Es evidente que el matar a un enemigo en la batalla o el ejecutar a un criminal legalmente no se estima pecado, aunque el acto externo es el mismo que en el caso del asesinato. Ya que, por consiguiente, el pecado no consiste en la acción física, el hacer a Dios causa inmediata de todas las acciones tales no es hacerle autor del pecado. Por último, no he dicho aquí que Dios es el único agente que produce todos los movimientos en los cuerpos. Es cierto que he negado

que haya otros agentes además de los espíritus, pero esto es compatible con conceder a los seres pensantes y racionales, en la producción de los movimientos, el usar de poderes limitados, derivados en último término de Dios, pero inmediatamente bajo la dirección de sus propias voluntades, lo que es suficiente para dotarlos de la responsabilidad de sus acciones. \

HIL.—La cuestión es, Filonús, la negación de la materia o substancia corporal. Jamás podrás persuadirme de que esto no repugna al sentido común del género humano. Si nuestra disputa hubiera de terminarse por votación, confío en que tendrías que ceder sin necesidad de que yo buscase votos.

FIL.—Yo desearía que nuestras opiniones se expusieran imparcialmente y se sometieran al juicio de aquellos hombres que poseen un pleno sentido común sin padecer los prejuicios de una educación sabia. Déjame que me presente como un hombre que confía en sus sentidos, que cree que conoce las cosas, que ve y toca y que no tiene dudas acerca de su existencia, y líbrate imparcialmente de todas las dudas, todas las paradojas y todo tu escepticismo acerca de ello, y yo me someteré a la decisión de una persona cualquiera. Es para mí evidente que no hay otra substancia en que las ideas puedan existir mas que el espíritu; y que los objetos percibidos inmediatamente son ideas es concedido por todo el mundo. Por consiguiente, es evidente que no puede existir otro substrato de estas cualidades mas que el espíritu, en el cual

existen, no como modos o propiedades, sino como una cosa percibida en lo que la percibe. Niego, pues, que haya un substrato no pensante de los objetos de los sentidos y de esta manera que exista una substancia material; pero si por substancia material se entiende tan sólo el cuerpo sensible que es visto y tocado—y la mayor parte de los hombres no filósofos me atrevo a decir que no entienden mas que esto—, entonces estoy más cierto de la existencia de la materia que tú o cualquier otro filósofo pretendes estarlo. Si hay algo que hace a la generalidad de los hombres contrarios a las nociones que acepto es la mala inteligencia de que niego la realidad de las cosas sensibles; pero como tú eres el que haces esto y no yo, se sigue que verdaderamente la aversión se dirige contra tus nociones y no contra las mías. Yo afirmaré que estoy tan cierto de que existen cuerpos o substancias corporales—entendiendo por esto las cosas que percibo por mis sentidos—como de mi propio ser y que, garantizado esto, la mayor parte de la humanidad no se preocupará ni se sentirá interesada por el destino de las naturalezas desconocidas y las propiedades filosóficas que atraen tanto a algunos hombres.

HIL.—¿Qué dices de esto? Ya que, según tú, los hombres juzgan de la realidad de las cosas por los sentidos, ¿cómo se puede uno engañar pensando que la Luna es una superficie plana, luminosa, de un pie aproximadamente de diámetro, o que una torre cuadrada vista a distancia es redonda,

o que un remo con un extremo en el agua está roto?

**FIL.**—No hay error con respecto a las ideas que se perciben actualmente, sino en las inferencias que se hacen partiendo de las percepciones presentes. Así, en el caso del remo el objeto que se percibe inmediatamente por la vista es ciertamente quebrado, y en tanto que así es se tiene razón en afirmarlo. Pero si de aquí concluye que al sacar el remo del agua se percibirá también quebrado o que afectará a nuestro tacto como las cosas quebradas acostumbran hacerlo, se cometerá un error. De igual manera si concluimos de lo que se percibe en una determinada distancia que en el caso de que avancemos hacia la torre o la Luna seremos afectados con análogas ideas, nos engañaremos. / Ahora que el error no está en lo que se percibe inmediatamente y en el presente—siendo una contradicción manifiesta suponer que nos equivoquemos con respecto de esto—, sino en el juicio defectuoso que realizamos con respecto de las ideas que encontramos enlazadas con las que percibimos inmediatamente o con respecto a las ideas que, por lo que percibimos en el presente, imaginamos que serán percibidas en otras circunstancias. / Lo mismo sucede con respecto al sistema copernicano. Nosotros no percibimos aquí un movimiento de la Tierra, pero sería erróneo concluir de ello que en el caso en que nos hallásemos situados a una distancia tan grande de ella como a la que estamos situados de otros planetas, no percibiríamos su movimiento.



HIL.—Te entiendo y he de declarar forzosamente que dices cosas suficientemente plausibles; pero déjame que te lleve a ocuparnos de otra cosa. Dime, Filonús, ¿no te hallabas en un comienzo tan positivamente convencido de que la materia existía como ahora de que no existe?

FIL.—Sí que me hallaba. Pero aquí está la diferencia: antes mi seguridad se fundaba sin examen alguno en el prejuicio; ahora se basa, como resultado de una investigación, en la evidencia.

HIL.—Después de todo parece que nuestra discusión se refiere más a las palabras que a las cosas. Estamos de acuerdo en la cosa, pero diferimos en el nombre. Que somos afectados con ideas desde afuera es evidente, y no es menos evidente que deben existir no diré arquetipos, pero sí fuerzas fuera del espíritu que corresponden a nuestras ideas. Y como estas fuerzas no pueden existir por sí mismas, hay algún substrato de ellas que ha de ser admitido y que yo llamo materia y tú llamas espíritu. Esta es toda la diferencia.

FIL.—Dime, Hilas, ¿esta substancia portadora de fuerzas o este substrato de ellas, es extenso?

HIL.—No tiene extensión, pero tiene el poder de despertar en nosotros la idea de la extensión.

FIL.—Por consiguiente, en sí mismo es inextenso.

HIL.—Lo concedo.

FIL.—¿No es también activo?

HIL.—Sin duda; de otro modo ¿cómo podríamos atribuirle fuerzas?

FIL.—Ahora permítame que te ponga dos cuestiones. Primero si conviene al uso de los filósofos u otras gentes dar el nombre de materia a un ser inextenso, y segundo si no es ridículamente absurdo aplicar mal los nombres en contra del uso general del lenguaje.

HIL.—Bien, pues; no le llamemos materia ya que así lo quieres, pero sí tercera naturaleza, diferente de la materia y del espíritu. ¿Qué razón hay para que le llames espíritu? ¿No implicaría la noción de espíritu que es pensante y al mismo tiempo activo e inextenso?

FIL.—Mi razón es ésta: que tengo un espíritu para darme cuenta de lo que digo, pero no tengo ninguna noción de una acción diferente de la volición ni puedo concebir que la volición exista en otra parte mas que en el espíritu; por consiguiente, cuando hablo de un ser activo estoy obligado a pensar en un espíritu. Además, ¿qué puede ser más evidente sino que una cosa que no tiene en sí ideas no puede comunicármelas y que si tiene ideas debe ser forzosamente un espíritu? Para hacerte comprender más claramente este punto, si es posible, afirmo lo mismo que tú, que ya que somos afectados desde fuera, debemos suponer que fuera existen fuerzas, en un ser distinto de nosotros mismos. Hasta aquí estamos de acuerdo; pero después diferimos en cuanto al género de este substrato de las fuerzas. Yo quiero considerarle como espíritu, tú como materia o no sé qué—podría también añadir y no sabes tampoco qué—tercera naturaleza. En-

tonces yo pruebo que es espíritu. Por los efectos que veo producidos concluyo que existen acciones y por lo tanto voliciones, y que por existir voliciones debe existir una voluntad. De nuevo las cosas que percibo deben tener una existencia, ellas o sus arquetipos, fuera del espíritu; pero siendo ideas, ni ellas ni sus arquetipos pueden existir mas que en el entendimiento. Ahora bien; la voluntad y el entendimiento constituyen, en el más estricto sentido, una mente o espíritu. La causa productora de mis ideas, por lo tanto, es, hablando rigurosamente, un espíritu.

HIL.—Ahora te garantizo que has puesto muy en claro este punto, sin sospechar que vas a dar por completo en una contradicción. ¿No es un absurdo suponer una imperfección en Dios?

FIL.—Sin duda.

HIL.—El sufrir dolor ¿es una imperfección?

FIL.—Lo es.

HIL.—¿No te hallas a veces afectado con dolor o malestar por algún otro ser?

FIL.—Sí que me hallo.

HIL.—¿Y no has dicho que el ser es un espíritu y este espíritu no es Dios?

FIL.—Lo declaro.

HIL.—Además, has afirmado que todas las ideas que percibimos fuera de nosotros se hallan en el espíritu que nos afecta. (Por consiguiente, las ideas de dolor y malestar se hallan en Dios o, en otras palabras, Dios sufre dolor, lo que es decir que existe una imperfección en la naturaleza divina, lo que

reconoces que es absurdo. Así has caído en una clara contradicción.

FIL.—Que Dios conoce o entiende todas las cosas y que conoce entre otras cosas qué es el dolor y hasta cada clase de sensación dolorosa y lo que es para sus criaturas sufrir dolor no lo pongo en duda; pero que Dios, aunque conoce y a veces causa sensaciones dolorosas en nosotros, pueda sufrir dolor es lo que niego terminantemente. Nosotro, que somos espíritus limitados y dependientes, estamos sometidos a las impresiones de los sentidos, a los efectos de un agente externo que habiéndose producido en contra de nuestras voluntades son a veces dolorosos y molestos. Dios, a quien ningún ser externo puede afectar, que no percibe nada por los sentidos como lo hacemos nosotros, cuya voluntad es absoluta e independiente, productora de todas las cosas y que no puede ser desbaratada o resistida por nada, es un ser que evidentemente no puede sufrir ni ser afectado con una sensación dolorosa o de hecho por ninguna sensación. Nosotro estamos encadenados a un cuerpo, esto es, nuestras percepciones se hallan enlazadas con movimientos corporales. Por la ley de nuestra naturaleza somos afectados por cada alteración en las partes nerviosas de nuestro cuerpo sensible, cuerpo sensible que considerado debidamente no es mas que un complejo de cualidades o ideas que no tienen una existencia distinta del ser percibidas por un espíritu; de modo que esta conexión de sensaciones con los movimientos

corporales no quiere decir mas que una correspondencia en el orden de la naturaleza entre dos series de ideas o de cosas perceptibles inmediatamente. Pero Dios es un espíritu libre de todas las afecciones por relación o lazos naturales de este tipo. Ningún movimiento corporal acompaña a las sensaciones de dolor o placer en su espíritu. El conocer todo lo cognoscible es ciertamente una perfección, pero el padecer o sufrir algo por los sentidos es una imperfección. Lo primero digo que conviene a Dios, lo último no. ¡Dios conoce o tiene ideas, pero sus ideas no le llegan por los sentidos como nos sucede a nosotros. El haber omitido la distinción donde hay una diferencia tan manifiesta te hace imaginar que ves un absurdo donde no hay ninguno.

HIL.—Sin embargo, ¿en todo este tiempo no has considerado que se ha demostrado que la cantidad de materia es proporcional a la gravedad de los cuerpos? ¿Y qué puede resistir a una demostración?

FIL.—Muéstrame cómo se ha probado ese punto.

HIL.—Lo establezco por el principio de que los momentos o cantidades de movimiento en los cuerpos se hallan en razón directa, compuesta, con las velocidades y cantidades de materia contenida en ellos. De aquí se sigue que cuando las velocidades son iguales los momentos son directamente proporcionales a las cantidades de materia de cada uno. Se sabe por experiencia, que todos los cuerpos—si se prescinde de las pequeñas diferencias

debidas a la resistencia del aire—descienden con igual velocidad; el movimiento, pues, de los cuerpos que caen y, por consiguiente, su gravedad, que es la principal causa de este movimiento, es proporcional a la cantidad de materia, que era lo que pretendía demostrar. |

FIL.—Supones como un principio evidente que la cantidad de movimiento en un cuerpo es proporcional a la velocidad y a la materia tomadas juntamente, y de esto se hace uso para probar una proposición de la cual se infiere la existencia de la materia. Díme, ¿no es esto argüir en círculo?

HIL.—En la premisa entiendo tan sólo que el movimiento es proporcional a la velocidad, juntamente con la extensión y la solidez.

FIL.—Pero concediendo que esto sea verdadero, no se seguirá, sin embargo, de aquí que la gravedad es proporcional a la materia en tu sentido filosófico de las palabras, a menos que tomes como probado que el substrato desconocido, o como quiera que lo llares, es proporcional a las cualidades sensibles; suponer esto es evitar totalmente la cuestión. | Que existe la magnitud y la solidez o resistencia percibidas por los sentidos lo concedo francamente, lo mismo que no pondré en duda que la gravedad pueda ser proporcional a estas cualidades; pero que estas cualidades percibidas por nosotros o los poderes que las producen, existan en un substrato material es lo que niego y lo que tú afirmas y que, sin embargo, tu demostración no ha probado. |

HIL.—No insistiré más sobre este punto. No obstante, ¿querrás persuadirme de que los físicos han soñado hasta ahora? Dime, ¿a qué se reducen todas sus hipótesis y explicaciones de los fenómenos, ya que éstas suponen la existencia de la materia?

FIL.—¿Qué entiendes, Hilas, por fenómenos?

HIL.—Entiendo las apariencias que percibo por mis sentidos.

FIL.—Y las apariencias percibidas por los sentidos, ¿no son ideas?

HIL.—Te lo he dicho ya cien veces.

FIL.—Por consiguiente, explicar los fenómenos es mostrar cómo llegamos a ser afectados por ideas de la manera y en el orden en el que se graban en nuestros sentidos. ¿No es así?

HIL.—Así es.

FIL.—Ahora bien; si tú puedes probar que un filósofo haya explicado la producción de una idea en nuestro espíritu con la ayuda de la materia, asentiré a tus afirmaciones para siempre y consideraré como nulo todo lo que se ha dicho en contra de ello; pero si no puedes hacerlo es en vano intentar la explicación de los fenómenos. Que un ser dotado de conocimiento y voluntad producirá o presentará ideas se entiende fácilmente; pero que un ser que se halla totalmente destituido de estas facultades sea capaz de producir ideas o de afectar la inteligencia de algún modo es lo que no podrá entenderse jamás. Así, digo que aunque tengamos alguna concepción positiva de la materia, aunque

conozcamos sus cualidades y podamos comprender su existencia, no nos serviría para explicar las cosas, ya que en sí es la cosa más inexplicable del mundo. Sin embargo, a pesar de esto, no se seguirá que los filósofos no han hecho nada, pues al observar y razonar acerca de la conexión de las ideas descubren las leyes y procedimientos de la Naturaleza, lo que constituye una parte útil y a la vez amena del conocimiento. {

HIL.—Después de todo, ¿puede suponerse que Dios quiera engañar al género humano? ¿Puedes imaginar que haya inducido a todo el mundo a creer en el ser de la materia si ésta no es nada?

FIL.—No creo que quieras afirmar que toda opinión epidémica, bien nazca de prejuicios, pasión o falta de pensamiento, pueda ser imputada a Dios como su autor, y sólo te será dado hacer remontar a él una opinión cualquiera cuando nos la haya descubierto por revelación sobrenatural o cuando sea tan evidente para nuestras facultades naturales, que han sido creadas y nos han sido dadas por Dios, que resulte imposible negarle nuestro asentimiento. Ahora bien; ¿dónde está la revelación o la evidencia que nos obligue a creer en la materia? Es más, ¿puede decirse que la materia, considerada como algo distinto de lo que percibimos, es pensada como existente por todo el género humano o de hecho por muchos hombres, excepto algunos pocos filósofos que no saben exactamente lo que afirman? Tu pregunta supone que estos puntos no están en claro, y cuando los hayas aclarado me



consideraré obligado a darte otra respuesta. Por ahora bastará que te diga que no he supuesto de ningún modo que Dios haya engañado al género humano.

HIL.—¡Pero la novedad, Filonús, la novedad! Aquí está el peligro. Las nociones nuevas serán siempre vistas con desconfianza; agitan los espíritus de los hombres y nadie sabe en dónde terminarán.

FIL.—No puedo imaginarme por qué el rechazar una noción que no se apoya ni en el sentido, ni en la razón, ni en la autoridad divina, puede pensarse que destruye la creencia en opiniones basadas en todos estos tres fundamentos o en uno de ellos.

✓ Concedo francamente que las innovaciones en el gobierno y la religión son peligrosas y deben ser desaprobadas. ¡Pero existe la misma razón para que no sean admitidas en filosofía?! El haber conocido algo que era desconocido antes es una innovación en el conocimiento, y si se hubiesen suprimido todas las innovaciones de este género, los hombres habrían hecho un notable progreso en las artes y las ciencias! Sin embargo, no es cuestión que me ataña el defender las novedades y paradojas. Que las cualidades que percibimos no están en los objetos, que no debemos prestar fe a nuestros sentidos, que no conocemos nada de la naturaleza real de las cosas y que nunca podemos estar seguros ni aun de su existencia, que los colores y sonidos reales no son mas que ciertas figuras y movimientos desconocidos, que los movimientos no son en sí mismos

ni rápidos ni lentos, que hay en los cuerpos extensiones absolutas sin una magnitud o figura particular, que una cosa inanimada, no pensante e inactiva actúa sobre el espíritu, que la menor partícula de un cuerpo contiene innumerables partes extensas, son novedades, son nociones extrañas que repugnan al juicio genuino y no corrompido del género humano y que una vez admitidas embarazan al espíritu con interminables dudas y dificultades. Y precisamente contra estas y otras innovaciones análogas trato de reivindicar el sentido común. Es cierto que al hacerlo puedo quizá verme obligado a dar algunos rodeos y a emplear expresiones no comunes; pero en cuanto se entiendan completamente mis nociones, se verá que lo que, en efecto, parece más singular en ellas, conduce tan sólo a que es absolutamente imposible y plenamente contradictorio suponer que un ser no pensante pueda existir sin ser percibido por el espíritu, y si esta noción es extraña, es una vergüenza que lo sea hoy día y en un país cristiano.

HIL.—Las dificultades con que otras opiniones deben tropezar están fuera de cuestión. Te corresponde sólo defender tu punto de vista. ¿Puede algo ser más claro sino que deseas cambiar todas las cosas en ideas? ¡Tú, que no te avergüenzas de achacarme de escéptico! Esto es tan claro que no lo puedes negar.

FIL.—Me entiendes mal. No deseo cambiar las cosas en ideas, sino más bien las ideas en cosas, ya que estos objetos inmediatos de percepción que

según tú son sólo apariencias de las cosas son considerados por mí como las cosas reales mismas. |

HIL.—¿Cosas? Puedes pretender lo que te plazca; pero lo cierto es que no nos dejas nada más que las formas vacías de las cosas, su aspecto externo, solamente lo que impresiona los sentidos.

FIL.—Lo que llamas formas vacías y aspecto externo de las cosas me parece a mí las cosas mismas y no son más vacías e incompletas que la materia que, según tu supuesto, es una parte esencial de las cosas corpóreas. | Por consiguiente, ambos estamos de acuerdo en que lo que percibimos son formas sensibles, pero diferimos aquí: tú las consideras como apariencias vacías, yo como cosas reales. En resumen, no confías en tus sentidos, yo sí. |

HIL.—Dices que crees en tus sentidos y pareces vanagloriarte de que en esto estás de acuerdo con el vulgo. Por consiguiente, según tú, la verdadera naturaleza de una cosa se descubre por los sentidos. Si es así, ¿de dónde viene este desacuerdo? ¿Por qué la misma figura y otras cualidades sensibles no son percibidas de cualquier modo? ¿Y por qué debemos usar el microscopio para descubrir mejor la verdadera naturaleza de un cuerpo si ésta puede descubrirse a simple vista?

FIL.—Estrictamente hablando, Hilas, no vemos el mismo objeto que tocamos, ni es el mismo objeto el percibido por el microscopio que el percibido a simple vista. Pero en el caso en que se pensase que cada variación era suficiente para constituir un nuevo género o individuo, el número sin fin de

éstos o la confusión de los nombres harían el lenguaje imposible. Por consiguiente, para evitar esto, así como otros inconvenientes, que son claros si se piensa un poco en ello, los hombres combinan entre sí varias ideas percibidas por varios sentidos o por el mismo sentido en diferentes momentos o en diferentes circunstancias, pero que se ha observado que tienen en la Naturaleza alguna conexión, ya con respecto a la coexistencia o a la sucesión, y las refieren a un nombre considerándolas como una cosa. De aquí se sigue que cuando yo examino con los otros sentidos una cosa que he visto no lo hago para entender mejor el mismo objeto que he percibido mediante la vista, no siendo el objeto de un sentido percibido por los otros sentidos, y cuando miro por el microscopio no lo hago porque pueda percibir más claramente lo que he percibido ya a simple vista, siendo el objeto percibido por las lentes muy diferente del primero. En ambos casos mi finalidad es solamente conocer qué ideas se hallan enlazadas entre sí, y cuantas más conexiones de ideas conoce un hombre, tanto más se considera que conoce la naturaleza de las cosas. Por consiguiente, ¿qué sucederá si nuestras ideas son variables? ¿qué si nuestros sentidos no son afectados en todas las circunstancias por las mismas apariencias? No se seguirá que no debemos confiar en ellos o que no concuerdan ni con ellos mismos ni con alguna otra cosa, a no ser que ésta sea vuestra noción preconcebida de una—no sé qué—naturaleza real única, inmutable, imperceptible, de-

signada por cada nombre, prejuicio que parece haber nacido de no haber entendido rectamente el lenguaje común de los hombres que nos habla de varias ideas como unidas a una cosa por el espíritu. Y de hecho hay motivos para suponer que varios conceptos erróneos de los filósofos se deben a este original idéntico, porque comenzaron a elaborar sus esquemas no tanto con nociones como basándose en palabras forjadas por el vulgo o meramente para la conveniencia y brevedad de las acciones corrientes de la vida, sin tener en cuenta para nada la especulación.

HIL.—Me parece que entiendo lo que quieres decir.

FIL.—Opinas que las ideas que percibimos por nuestros sentidos no son cosas reales, sino imágenes o copias de ellas. Por consiguiente, nuestro conocimiento no es real mas que en tanto que nuestras ideas son las reproducciones exactas de estos originales. Ahora bien; como estos pretendidos originales son desconocidos en sí mismos, es imposible saber hasta qué punto nuestras ideas se les asemejan o aun si se les asemejan. No podemos, pues, estar seguros de que tenemos un conocimiento real. Además, como nuestras ideas varían continuamente, sin que se verifique cambio alguno en las supuestas cosas reales, se sigue necesariamente que no pueden ser copias de ellas, o si unas lo son y otras no, es imposible distinguir las primeras de las últimas. Esto nos sume en una incertidumbre todavía más profunda. Además, cuando conside-

ramos este punto, no podemos concebir cómo una idea o algo análogo a una idea puede tener una existencia absoluta independiente del espíritu ni, por consiguiente, según tú, cómo existirá una cosa real en la Naturaleza. El resultado de todo esto es que vamos a dar en el escepticismo más desesperado y desamparado. Ahora bien; permíteme que te pregunte: primeramente, si el referir las ideas a ciertas substancias existentes en sí y no percibidas, como a sus originales, no fué la fuente de todo este escepticismo; segundo, si estás informado, por el sentido o la razón, de la existencia de estos originales desconocidos, y en el caso de que no lo estés, si no es absurdo suponerlo; tercero, si después de investigarlo hallas que existe algo concebido o pensado claramente en la expresión la *existencia absoluta de substancias no percipientes*; por último, si, considerando las premisas, no es el modo más sabio de seguir a la Naturaleza el prestar fe a los sentidos, y dejando a un lado el pensamiento inquietante relativo a naturalezas o substancias desconocidas, admitir con el vulgo las cosas reales que se perciben por los sentidos.:

HIL.—Por el momento no tengo deseo de responderte. Más bien quisiera ver cómo resuelves lo que sigue. Díme: los objetos percibidos por los sentidos de un sujeto, ¿no son también perceptibles por los de otros sujetos presentes? Si hubiera aquí cien personas más, ¿verían todas ellas el jardín, los árboles y las flores como yo los veo? Pero dichos sujetos no son afectados de la misma manera con

las ideas que yo forjo en mi imaginación. ¿No producirá esto una diferencia entre la primera clase de objetos y la última?

FILE.—Concedo que sí, y no he negado una diferencia entre los objetos de los sentidos y los de la imaginación. Pero ¿qué quieres inferir de aquí? No puedes decir que los objetos sensibles existen sin ser percibidos porque sean percibidos por muchos.

HIL.—Declaro que no puedo hacer nada con esta objeción, pero esto me lleva a otra. ¿No es tu opinión que percibimos por nuestros sentidos solamente las ideas existentes en nuestros espíritus?

FILE.—Lo es.

HIL.—Sin embargo, la misma idea que se halla en mi espíritu no puede hallarse en el tuyo o en otro espíritu. ¿No se seguirá, por lo tanto, de tus principios, que dos personas no pueden ver la misma cosa? ¿Y no es esto altamente absurdo?

FILE.—Si el término *mismo* se toma en su acepción vulgar es cierto—y de ningún modo repugna a los principios que mantengo—que diferentes personas pueden percibir la misma cosa o que la misma cosa o idea existe en diferentes espíritus. Las palabras pueden aplicarse como se quiera, y ya que los hombres acostumbran usar la palabra *mismo* donde no se percibe distinción o variedad, y como yo no pretendo alterar sus percepciones, se sigue que, puesto que los hombres han dicho antes *varios ven la misma cosa*, pueden, en iguales circunstancias, continuar usando la misma expresión sin

apartarse ni de la propiedad del lenguaje ni de la verdad de las cosas. Pero si el término *mismo* se usa en la acepción de los filósofos que pretenden poseer una noción abstracta de identidad, entonces, según las varias definiciones de su noción —pues no hay acuerdo con respecto a en qué consiste la identidad filosófica—, puede o no ser posible para diversas personas percibir la misma cosa. Por otra parte, que los filósofos piensen que es adecuado llamar a una cosa la *misma* o no, es, según me parece, de escasa importancia. Supongamos varios hombres reunidos, dotados todos con las mismas facultades y, por consiguiente, afectados de igual manera por sus sentidos y que jamás han conocido el uso del lenguaje; sin duda alguna estarán de acuerdo en cuanto a sus percepciones, aunque quizá, cuando lleguen a tener el uso de la palabra, algunos, considerando la uniformidad de lo percibido, puedan llamarle la *misma* cosa, mientras que otros, considerando especialmente la diversidad de las personas que perciben, puedan escoger la denominación de *diferentes* cosas. ¿Pero quién no ve que toda la disputa gira en torno de una palabra, a saber: si puede aplicarse a lo que es percibido por diferentes personas el término *mismo*? O supón una casa cuyas paredes o superficie externa son las mismas, pero cuyas habitaciones han sido demolidas y construídas de nuevo otras en su lugar; tú llamas a la casa la *misma* casa y yo digo que no es la *misma*; ¿no estaremos, a pesar de esto, completamente de acuerdo en cuanto a nues-



tros pensamientos de la casa considerados en sí? ¿No consistirá toda la diferencia en una palabra? Si dices que diferimos en nuestras nociones—para lo que añades a tu idea de la casa la simple idea abstracta de identidad mientras que yo no lo hago—te responderé que no sé qué entiendes por la idea abstracta de identidad y que deseo consideres tus propios pensamientos y te asegures de si te entiendes a ti mismo. ¿Por qué tan silencioso, Hilas? ¿No estás convencido de que los hombres pueden discutir acerca de la identidad y la diversidad sin que hagan en sus pensamientos y opiniones una diferencia real separada de los hombres? Considera además esta reflexión, a saber: que concédase o no que exista la materia, nos hallamos absolutamente en el mismo caso en cuanto a la presente cuestión, pues los materialistas mismos reconocen que lo que percibimos inmediatamente por los sentidos son nuestras ideas. Por consiguiente, tu dificultad de que dos sujetos no ven la misma cosa vale tanto contra los materialistas como contra mí.

HIL.—Ellos suponen un arquetipo externo, y por referir a éste sus varias ideas pueden decir que verdaderamente perciben la misma cosa.

FIL.—También puedes—olvidando que tú mismo has descartado tales arquetipos—suponer un arquetipo externo basándote en mis principios; por externo entiendo externo a tu espíritu—aunque de hecho debe suponerse que existe en el espíritu que comprende todas las cosas—, pero que sirve a todos los fines de la identidad, lo mismo

que si existiese fuera de todo espíritu, y estoy seguro de que tú mismo no dirás que es menos inteligible.

HIL.—Me has convencido completamente de que no existe dificultad, en el fondo, con respecto a este punto, y de que si existe se hace valer igualmente contra ambas opiniones.

FIL.—Ahora bien; lo que vale igualmente para dos opiniones contradictorias no puede ser una prueba contra ninguna de ellas.

HIL.—Lo reconozco. Pero después de esto, Filónus, cuando considero lo esencial de lo que opones al escepticismo, veo que se reduce a que estamos seguros de que realmente vemos, oímos, tocamos; en una palabra, de que somos afectados con impresiones sensibles.

FIL.—¿Acaso nos hallamos interesados por algo más? Veo esta cereza, la toco, la gusto y estoy seguro de que lo que llamamos *nada* no puede ser visto, tocado o gustado; por consiguiente, es real. Suprime las sensaciones de suavidad, humedad, rojo, ácido y suprimirás la cereza, ya que ésta no es un ser distinto de las sensaciones; una cereza no es, digo, mas que una reunión de impresiones sensibles o ideas percibidas por varios sentidos, ideas que se hallan unidas en una cosa—o que llevan un nombre—por el espíritu, porque se ha observado que se presentan juntas. Así, cuando el paladar es afectado con un sabor particular, la vista es afectada con un color rojo, el tacto con una forma redonda y con suavidad, etc. Por esto cuando vemos, toca-

mos y gustamos de cierta manera especial estamos seguros de que la cereza existe o es real, no siendo su realidad, a mi ver, nada separado de estas sensaciones. Ahora, si por la palabra cereza entiendes una naturaleza desconocida diferente de todas estas cualidades sensibles, y por su existencia algo diferente del ser percibida, entonces, en efecto, concedo que ni tú, ni yo, ni ninguna otra persona puede estar segura de que exista. /

HIL.—¿Pero qué dirás, Filonús, si empleo contra la existencia de las cosas sensibles en el espíritu las mismas razones que has expuesto contra su existencia en un *substrátum* material?

FIL.—Cuando oiga tus razones, sabrás lo que tengo que decir sobre ellas.

HIL.—¿Es el espíritu extenso, o inextenso?

FIL.—Inextenso sin duda.

HIL.—¿Dices que las cosas que percibes se hallan en tu espíritu?

FIL.—Sí se hallan.

HIL.—Además, ¿no te he oído hablar de impresiones sensibles?

FIL.—Creo que puedes haberme oído.

A) HIL.—Explicame ahora, Filonús, cómo es posible que haya espacio para que existan en tu espíritu todos estos árboles y casas. ¿Pueden estar contenidas cosas extensas en lo que es inextenso? ¿O imaginaremos impresiones hechas sobre una cosa privada de toda solidez? No puedes decir que las cosas están en tu espíritu como los libros en tu gabinete o que las cosas están impresas en él como

la figura de un sello en la cera. ¿En qué sentido, pues, hemos de entender estas impresiones? Explícame esto si puedes y entonces seré capaz de responder a todas las preguntas que me has hecho con respecto a mi substrato.

FIL.—Mira, Hilas, cuando hablo de los objetos como existiendo en el espíritu o impresos en los sentidos no lo entiendo en el sentido burdo y literal en el que se dice que los cuerpos existen en un lugar o un sello deja impresiones en la cera. (Entiendo tan sólo que el espíritu los comprende o percibe y que es afectado desde fuera por algún ser diferente de él mismo.) Esta es mi explicación de tu dificultad, y cómo puede servir para hacer inteligible tu afirmación de un substrato material no percipiente es lo que querría saber.

HIL.—Si eso es todo, confieso que no sé qué uso pueda hacer de esto. ¿Pero no eres culpable de un algún abuso del lenguaje con respecto a ello?

FIL.—De ningún modo. No he empleado mas que lo que el uso general, que, como sabes, es el criterio último que el lenguaje autoriza, pues nada es más corriente entre los filósofos que hablar de los objetos inmediatos del entendimiento como de cosas existentes en el espíritu, ni hay en esto mas que lo que concuerda con las analogías usuales en el lenguaje, ya que la mayor parte de las operaciones mentales se designan por palabras tomadas de cosas sensibles, como es claro en los términos *comprender, reflejar, discurso*, etc., que aplicándose

al espíritu no debe. ser tomados en su sentido burdo y originario.

HIL.—Declaro que me has convencido en cuanto a este punto. Sin embargo, queda todavía una gran dificultad que no sé cómo resolverás, y de tal importancia, que aunque puedas librarte de todas las demás, si no eres capaz de hallar para ésta una solución, no esperes jamás hacer de mí un prosélito de tus principios.

FIL.—Díme, ¿cuál es esa dificultad tan importante?

HIL.—Lo que me parece totalmente irreconciliable con tus nociones es la explicación de la creación que da la Sagrada Escritura. Moisés nos narra la creación; pero ¿la creación de qué? ¿De ideas? No ciertamente, sino de cosas, de cosas reales, de substancias sólidas y corpóreas. Haz que tus principios concuerden con esto y quizá concordaré contigo.

FIL.—Moisés menciona el Sol, la Luna y las estrellas, la Tierra y el mar, las plantas y los animales. Que todo esto debe existir realmente y debe de haber sido creado en un comienzo por Dios no lo pongo en duda. Si por ideas entiendes ficciones y fantasías del espíritu, te diré que éstas no son ideas. Si por ideas entiendes los objetos inmediatos del entendimiento, o las cosas sensibles que no pueden existir sin ser percibidas o fuera del espíritu, entonces estas cosas serán ideas. Importa poco que las llames o no ideas; la diferencia estará sólo en el nombre, y aunque el nombre se acepte

o se rechace, la verdad y la realidad de las cosas continuará siendo la misma. ¡En el lenguaje común se llaman cosas y no ideas a los objetos de los sentidos. Puedes continuar llamándolos así con tal de que no les atribuyas una existencia externa absoluta, y no discutiré contigo acerca de una palabra. Concedo, pues, que la creación ha sido una creación de cosas o de cosas reales. Tampoco es esto incompatible con mis principios, como es evidente por lo que he dicho y también sería evidente para ti si no hubieras olvidado lo que he dicho antes. En cuanto a las substancias sólidas y corporales, desearía que me mostrases dónde hace Moisés mención de ellas, y en el caso de que sean mencionadas por él o por otro escritor inspirado, te incumbiría mostrar que estas palabras no estaban tomadas en la acepción vulgar de cosas que caen bajo nuestros sentidos, sino en la acepción filosófica, de materia o cualidad desconocida, poseedora de una existencia absoluta. ¡Cuando hayas probado estos puntos, entonces y no ahora puedes presentar la autoridad de Moisés en tu discusión.

HIL.—Es en vano discutir acerca de un punto tan claro. Me contento con remitirte a tu propia conciencia. ¿No estás convencido de que existe alguna repugnancia peculiar entre la explicación mosaica de la creación y tus nociones?

FIL.—Si cualquier sentido posible de los que puedan suponerse en el primer capítulo del *Génesis* es concebible tan de acuerdo con mis principios como con los de los demás, entonces no hay entre

ellos y el *Génesis* una repugnancia peculiar, y no hay ningún sentido que no puedas concebir igualmente bien, creyendo lo que yo creo, ya que además de los espíritus todo lo que concibes son ideas, y yo no niego la existencia de éstas. Tampoco puedes pretender que éstas existan sin un espíritu.

HIL.—Muéstrame qué sentido encuentras, pues, en el libro sagrado.

FIL.—Yo me imagino que si hubiera estado presente a la creación habría visto producirse cosas—esto es hacerse perceptibles—en el orden descrito por el sagrado historiador. Creía antes en la explicación mosaica de la creación y ahora no hallo alteración en mi manera de creer en ella. Cuando se dice que las cosas comienzan o terminan su existencia, no debemos entender esto con respecto de Dios, sino de sus criaturas. Todos los objetos son eternamente conocidos por Dios o, lo que es lo mismo, tienen una existencia eterna en su espíritu; pero cuando cosas antes imperceptibles a las criaturas, en virtud de un decreto de Dios, se hacen perceptibles para ellas, se dice que comienzan una existencia relativa con respecto a los espíritus creados. Al leer la explicación mosaica de la creación entiendo, pues, que las varias partes del mundo se hicieron gradualmente perceptibles a los espíritus finitos dotados con facultades propias, de modo que siempre que una de aquéllas se halle presente es percibida verdaderamente por éstos. He aquí el sentido manifiesto y literal que me sugieren las palabras de la Sagrada Escritura, en las

que no se incluye la mención o el pensamiento de substrato, instrumento, ocasión o existencia absoluta; y si se hace una indagación no dudo que se hallará que el hombre de buena fe que cree en la creación no piensa en estas cosas mas que lo que yo pienso. Ahora puedes decirme qué sentido metafísico ves en ella.

HIL.—Pero, Filonús, no pareces darte cuenta de que concedes a las cosas creadas en un comienzo tan sólo un ser relativo y por lo tanto hipotético; es decir, bajo el supuesto de que había hombres para percibir las, sin lo cual no poseen actualidad o existencia absoluta en la que pueda terminar la creación. Por consiguiente, según tú, ¿no es totalmente imposible que la creación de las criaturas inanimadas preceda a la del hombre? ¿No es esto completamente opuesto a la narración mosaica?

FIL.—En respuesta a ello digo: primeramente, que los seres creados pueden comenzar a existir en el espíritu de otras inteligencias creadas que no sean los hombres. No serás, pues, capaz de probar una contradicción entre Moisés y mis nociones, a menos que no muestres antes que no existían otra clase de espíritus finitos anteriormente a los hombres. Digo además que en el caso que concibamos la creación como si en nuestra época un conjunto de vegetales y plantas de todas suertes se produjesen, por un poder ir visible, en un desierto donde nadie estaba presente, esta manera de explicarla o concebirla es compatible con mis principios, ya que no nos privan de nada sensible



o imaginable; así entendida la creación está de acuerdo con las nociones naturales y no corrompidas de la humanidad, manifiesta la dependencia de todas las cosas de Dios y por consiguiente ejerce todo el buen efecto o influencia que un artículo tan importante de nuestra fe debe ejercer en los hombres para hacerlos humildes, agradecidos al Creador y resignados ante su destino. Digo además que en esta concepción patente de las cosas, en que no se atiende a las palabras, no se hallará noción alguna de lo que llamas la actualidad de la existencia absoluta de las cosas. Puedes levantar una polvareda con estos términos, y así, sin propósito alguno, prolongar nuestra discusión. Pero yo te aconsejo que examines tranquilamente tus pensamientos y que me digas después si no son una jerga inútil e ininteligible.

HIL.—Declaro que no poseo una noción muy clara unida a ello. ¿Pero qué dices de esto? ¿No opinas que la existencia de las cosas sensibles consiste en existir en un espíritu? ¿Y no se hallan todas las cosas eternamente en el espíritu de Dios? ¿No existen, pues, por toda la eternidad, según tú? ¿Y cómo puede ser creado en el tiempo lo que es eterno? ¿Puede algo ser más claro o más consistente que esto?

FIL.—¿No somos ambos de la opinión de que Dios conoce todas las cosas desde la eternidad?

HIL.—Yo lo soy.

FIL.—Por consiguiente, han existido siempre en el intelecto divino.

HIL.—Lo reconozco.

FIL.—Por consiguiente, por tu propia confesión, nada es nuevo o comienza a ser con respecto al espíritu de Dios. Así, ambos estamos de acuerdo con respecto a este punto.

HIL.—¿Qué haremos, pues, de la creación?

FIL.—¿No deberemos considerarla totalmente relativa a los seres finitos de modo que pueda decirse propiamente con respecto a nosotros que las cosas comienzan su existencia o son creadas cuando Dios decreta que deben ser perceptibles a las criaturas inteligentes en el orden y manera que El ha establecido y que nosotros llamamos leyes de la Naturaleza? Puedes llamar esta existencia relativa o hipotética si te place, pero mientras nos proporcione el sentido más natural, manifiesto y literal de la historia de la creación de Moisés; mientras responda tanto a los fines religiosos como al artículo fundamental de la fe; en una palabra, mientras no puedas poner en su lugar otro sentido o concepción, ¿por qué hemos de rechazarla? ¿No es ceder a un humor escéptico el hacer ridículo e ininteligible todo? Estoy seguro de que no puedes decir que es por la gloria de Dios, pues concediendo que sea posible y concebible que el mundo corpóreo tenga una existencia absoluta extrínseca al espíritu de Dios, lo mismo que a las mentes de todos los espíritus creados, ¿cómo, sin embargo, puede explicar esto la inmensidad u omnisciencia de la divinidad o la dependencia necesaria e inmediata de todas las cosas de El? Es más,

¿no parece que esto le desposeería de aquellos atributos?

HIL.—Bien; pero en cuanto al decreto de Dios para hacer perceptibles a las cosas, ¿qué es lo que dices? ¿No es claro que o Dios ejecuta este decreto desde la eternidad, o que comienza a querer a un determinado tiempo lo que no ha querido de un modo actual antes, sino que sólo se ha propuesto querer? En el primer caso no puede haber creación o comienzo de la existencia de las cosas finitas. En el segundo debemos reconocer que algo nuevo sucede a la divinidad, lo que implica una especie de cambio, y todo cambio es signo de una imperfección.

FIL.—Te ruego que consideres lo que estás haciendo. ¿No es evidente que esta objeción es también concluyente contra la creación en cualquier sentido que se tome ésta, es más, contra cualquier otro acto de la divinidad que pueda descubrirse por la luz natural? No podemos concebir ninguno de estos mas que realizándose en el tiempo y teniendo un comienzo. Dios es un ser de perfecciones trascendentes e ilimitadas. Su naturaleza, pues, es incomprendible para los espíritus finitos. Por consiguiente, no se ha de esperar que un hombre, ya sea materialista o inmaterialista, pueda tener una noción precisa y exacta de la divinidad, de sus atributos y modos de actuar. Si quieres inferir algo en contra mía, tus objeciones no deberán sacarse de que son inadecuadas nuestras concepciones de la naturaleza divina, lo que es inevitable

en todo punto de vista, sino de la negación de la materia, de lo cual no se dice una palabra, directa o indirectamente, en lo que ahora has objetado.

HIL.—Debo reconocer que las dificultades que te concierne explicar son tan sólo las que nacen de la no existencia de la materia y que son peculiares a esta noción. Hasta aquí estás en lo justo; pero de ningún modo puedo llegar a pensar que no existe una repugnancia peculiar entre la creación y tu opinión, aunque no sé claramente en qué ésta reside.

FIL.—¿Qué más quieres? ¿No reconozco un doble estado de las cosas: uno *ectípico* o natural y otro *arquétípico* y eterno? El primero fué creado en el tiempo; el último existía desde la eternidad en el espíritu de Dios. ¿No concuerda esto con las nociones comunes de los teólogos? ¿Te es preciso algo más para concebir la creación? Sin embargo, sospechas alguna repugnancia peculiar aunque no sabes dónde reside. Para evitar toda posibilidad de escrúpulos en este caso no hay mas que considerar un punto: o no eres capaz de concebir la creación basándote en cualquier hipótesis, sea ésta la que sea, y entonces no hay fundamentó para censurar o atacar una opinión particular acerca de esta cuestión, o eres capaz de concebirla, y si así es, ¿por qué no partiendo de mis principios, ya que por ellos no se suprime nada que sea concebible? Hasta ahora se te ha concedido ejercitar plenamente tu sentido, imaginación y razón. Por consiguiente, todo lo que has aprehendido mediata

o inmediatamente por tus sentidos o por raciocinio partiendo de tus sentidos, está a tu disposición. Si la noción, pues, que tienes de la creación, mediante otros principios, es inteligible, la posees aun como superior a la mía; si no es inteligible, concibo que no hay noción alguna, y así no hay pérdida de ésta. Y de hecho me parece muy claro que el supuesto de la materia, que es una cosa completamente desconocida e incognoscible, no puede servir para hacernos concebir algo. Espero que no será preciso probar que si la existencia de la materia no hace concebible a la creación, el ser la realidad de la creación inconcebible sin ella no puede constituir un argumento en contra de su no existencia.

HIL.—Confieso, Filonús, que casi me has convencido en este punto relativo a la creación.

FIL.—Desearía saber por qué no estás completamente convencido. Me hablas, en efecto, de una repugnancia entre la narración mosaica y el materialismo, pero no sabes en dónde reside. ¿Es esto razonable, Hilas? ¿Puedes esperar que resuelva una dificultad sin conocer en qué consiste? Sin embargo, pasando por alto todo esto, ¿pensaría alguien que estabas seguro de que no existía repugnancia entre las nociones corrientes a los materialistas y los escritos inspirados?

HIL.—Yo soy de ellos.

FIL.—¿Debe la parte histórica de la Escritura ser entendida en un sentido claro y manifiesto o en un sentido metafísico y no vulgar?

HIL.—En el sentido manifiesto sin duda.

FIL.—Cuando Moisés habla de las hierbas, la tierra, el agua, etc., como habiendo sido creadas por Dios, ¿no crees que las cosas sensibles significadas corrientemente por estas palabras son las sugeridas a los lectores no filósofos?

HIL.—No puedo menos de pensarlo así.

FIL.—¿Y no se debe negar la existencia real de todas las ideas o cosas percibidas por los sentidos, según la doctrina de los materialistas?

HIL.—Esto ya lo he reconocido.

FIL.—Por consiguiente, la creación, según ellos, ¿no era la creación de cosas sensibles que tienen sólo un ser relativo, sino de ciertas naturalezas desconocidas que tienen un ser absoluto en el que pueda terminar la creación?

HIL.—Es cierto.

FIL.—¿No es, por consiguiente, evidente que los defensores de la materia destruyen el sentido claro y manifiesto de Moisés con el cual son totalmente incompatibles sus nociones, y en su lugar nos imponen un yo no sé qué igualmente ininteligible para ellos y para mí?

HIL.—No puedo contradecirte.

FIL.—Moisés nos habla de la creación. ¿Una creación de qué? ¿De cualidades ocultas, de ocasiones, de un substrato? No, ciertamente, sino de cosas manifiestas a los sentidos. Debes reconciliarte primeramente con tus nociones si esperas que yo me reconcilie con ellas.

HIL.—Veo que puedes atacarme con mis propias armas.

**FIL.**—Y en cuanto a la existencia absoluta, ¿quién conoce una noción más vacía que ésta? Es algo tan abstracto e ininteligible que has confesado francamente no puedes concebirlo y mucho menos explicar algo por ello. Sin embargo, concediendo que la materia existe y que la noción de existencia absoluta es tan clara como la luz del día, ¿fué ésta ideada para hacer más creíble la creación? Es más, ¿no ha proporcionado a los ateos e infieles de todas las épocas los argumentos más plausibles en contra de la creación? Que una substancia corpórea que tiene una existencia independiente de las mentes o espíritus puede ser producida de la nada por la mera voluntad de un espíritu ha sido considerado como algo tan contrario a la razón, tan imposible y absurdo, que no sólo los filósofos más célebres en la antigüedad, sino aun varios modernos y cristianos, han pensado que la materia era coeterna con la divinidad. Considera todo esto en conjunto y juzga después si el materialismo dispone a los hombres a creer en la creación de las cosas.

**HIL.**—Declaro, Filonús, que pienso que no lo hace. Esta objeción de la creación es la última que puedo pensar, y debo confesar que ha sido suficientemente respondida, lo mismo que las otras. Nada queda por vencer si no es una especie de repugnancia inexplicable que hallo en mí mismo por tus nociones.

**FIL.**—Cuando una persona se inclina sin saber por qué hacia un lado de la cuestión, ¿a qué puede ser debido mas que al efecto de un prejuicio que

jamás deja de acompañar a las nociones antiguas y arraigadas? Y de hecho, en este respecto no puedo negar que la creencia en la materia tiene muchas más ventajas que la opinión contraria en los hombres de una educación sabia.

HIL.—Confieso que parece ser como dices.

FIL.—Por consiguiente, pongamos, *como en una balanza*, para pesar estos prejuicios, en un platillo las grandes ventajas que surgen de la creencia en el inmaterialismo, tanto para la religión como para la ciencia humana. La existencia de Dios y la inmortalidad del alma, dos grandes artículos de la religión, ¿no son probados con la evidencia mayor y más inmediata? Cuando yo digo la existencia de Dios no entiendo una causa obscura y general de las cosas, de la que no poseemos una concepción, sino Dios en el sentido estricto y propio de la palabra: un ser cuya espiritualidad, omnipresencia, providencia y omnisciencia, infinito poder y bondad son tan claros como la existencia de las cosas sensibles, de las cuales—a pesar de las pretensiones falaciosas y los escrúpulos afectados de los escépticos—no hay más razón para dudar que de nuestro propio ser. (En cuanto a la relación del inmaterialismo con las ciencias humanas, ¿a qué dificultades, obscuridades y contradicciones en la ciencia natural no lleva a los hombres la creencia en la materia? Abstrayendo de las innumerables discusiones acerca de su extensión, continuidad, homogeneidad, gravedad, divisibilidad, etc., ¿no intenta explicar todas las cosas por cuerpos que



actúan sobre cuerpos, según las leyes del movimiento? Y, sin embargo, ¿son capaces los científicos de comprender cómo un cuerpo mueve a otro? Es más, admitiendo que no hay dificultad en reconciliar la noción de un ser inerte con una causa o en concebir cómo un accidente puede pasar de un cuerpo a otro, ¿son capaces, mediante sus pensamientos más sutiles y supuestos más extravagantes, de explicar la producción mecánica de un cuerpo animal o vegetal? ¿Pueden explicar por las leyes del movimiento los sonidos, sabores, olores o colores, o el curso regular de las cosas? ¿Han explicado por principios físicos la adecuación y orden aun de la parte más insignificante del universo? Por el contrario, dejando a un lado la materia y las causas corporales y admitiendo sólo la eficiencia de un espíritu perfectísimo, ¿son todos los efectos de la Naturaleza fáciles e inteligibles? Los fenómenos no son mas que ideas, Dios es un espíritu; la materia, en cambio, un ser privado de inteligencia y percepción. Los físicos demuestran un poder ilimitado en su causa; Dios es activo y omnipotente, mientras que la materia es una masa inerte. El orden, regularidad y utilidad de dicha causa, no pueden nunca ser suficientemente admirados; Dios es infinitamente providente, mientras que la materia está privada de todo plan y designio. He aquí las grandes ventajas en la física. Y no digamos nada de que la concepción de una divinidad distante dispone naturalmente a los hombres a la negligencia en sus acciones morales

4) y que serían mucho más prudentes si pensasen que aquélla está inmediatamente presente y actuando en sus espíritus sin la interposición de la materia o de causas segundas no pensantes. | En metafísica, ¿de cuántas dificultades relativas a la entidad en abstracto, formas substanciales, principios hilárquicos, naturalezas plásticas, substancia y accidente, principio de individualización, posibilidad de que la materia piense, origen de las ideas, manera como dos substancias independientes tan diferentes como espíritu y materia deben influirse recíprocamente, de cuántas dificultades, digo, referentes a estos y a otros puntos análogos podemos escapar, suponiendo que existen sólo espíritus e ideas? Aun las mismas matemáticas se hacen mucho más claras y fáciles si dejamos a un lado la existencia absoluta de las cosas externas, y que las paradojas más chocantes y las especulaciones más intrincadas de estas ciencias dependen de la divisibilidad infinita de la extensión finita que se deriva de aquel supuesto. ¿Pero qué necesidad hay de insistir sobre las ciencias particulares? ¿No se basa en el mismo fundamento la oposición a toda ciencia, el devaneo del escepticismo antiguo y moderno? ¿O puedes producir algún argumento contra la realidad de las cosas corporales o en defensa de la ignorancia total declarada, con respecto a su naturaleza, que no suponga que su realidad consiste en una existencia externa absoluta? Sobre este supuesto, de hecho, puede concederse valor a las objeciones que parten del cambio de color en el

cuello de un pichón o de la apariencia del remo roto bajo el agua. Pero éstas y análogas objeciones se desvanecen si no mantenemos la existencia de originales absolutos y externos, sino que colocamos la realidad de las cosas en las ideas, de hecho fluctuantes y mutables, aunque no cambiándo a capricho, sino según al orden fijo de la naturaleza. Pues en esta característica consiste la constancia y verdad de las cosas que nos asegura la satisfacción de las necesidades de la vida y es ella la que distingue lo que es real de las visiones irregulares de la fantasía.

HIL.—Estoy de acuerdo con todo lo que ahora dices, y debo declarar que nada puede decidirme tanto a admitir tu opinión como las ventajas con que veo que va acompañada. Soy tardo por naturaleza, y esto significaría una abreviación en el conocimiento. ¡Cuántas dudas, cuántas hipótesis, cuántos frívolos laberintos, cuántos motivos de disputa podrían evitarse por la sola noción del inmaterialismo!

FIL.—Después de todo lo expuesto, ¿queda algo más que hacer? Recordarás que has prometido abrazar la opinión que después de examinada apareciese más agradable al sentido común y más remota al escepticismo. Esta es, según confiesas, la que niega la materia o la existencia absoluta de las cosas corporales. Aun hay más; la misma noción ha sido probada de varias maneras, vista en diferentes respectos, proseguida en sus consecuencias y aclaradas todas las objeciones en contra de

ella. ¿Puede haber mayor evidencia? ¿O es posible que tenga todos los signos de una opinión verdadera y sea falsa?

HIL.—Me declaro por el presente enteramente satisfecho en todos respectos. ¿Pero qué seguridad tengo de que continuaré asintiendo tan plenamente a tu opinión y que no se presentará alguna objeción o dificultad impensada?

FIL.—Díme, Hilas, en otros casos, cuando un punto ha sido evidentemente probado, ¿le niegas tu consentimiento por las objeciones o dificultades a que pueda estar sometido? ¿Son suficientes las dificultades que acompañan a la doctrina de las cantidades inconmensurables, del ángulo de contacto, de las asíntotas de las curvas y otras análogas para rechazar la demostración matemática? ¿O no creerás en la providencia divina porque no sabes cómo conciliar con ella algunos casos particulares? Si hay dificultades que acompañan al inmaterialismo, también existen pruebas directas y evidentes de él. En cambio para la existencia de la materia no existe prueba alguna y se presentan objeciones mucho más numerosas e irrefutables en contra de ella. Mas, ¿dónde están las dificultades poderosas en que insistes? No sabes ni dónde están ni qué son: ¡algo que pueda ocurrir más tarde! Si esto es motivo suficiente para negarme tu pleno asentimiento, jamás se lo concederás a una proposición por muy libre que esté de excepciones, por muy clara y sólidamente que se haya demostrado.

HIL.—Me has convencido, Filonús.

FIL.—Ahora bien; para armarte contra todas las objeciones futuras no tienes más que considerar que lo que se refiere igualmente a dos opiniones contradictorias no puede ser prueba contra ninguna de ellas. Por consiguiente, siempre que te ocurra una dificultad ensaya si no puedes hallar su solución basándote en la hipótesis de los materialistas; pero no te dejes engañar por las palabras, sino que debes sondear tus pensamientos. En el caso de que no puedas concebirla más fácilmente con ayuda del materialismo, es claro que no puede ser una objeción contra el inmaterialismo. Si procedes siempre según esta regla, te habrás economizado probablemente numerosas objeciones, ya que te reto a que me muestres una sola de todas tus dificultades que sea explicada por la materia, es más, que sea más inteligible con su supuesto que sin él; por consiguiente, serán más una prueba en contra de ella que en pro. Debes considerar en cada caso particular si la dificultad surge de la no existencia de la materia. Si no sucede así, tienes el mismo derecho a argumentar contra la presciencia divina, partiendo de la divisibilidad infinita de la extensión, que contra el inmaterialismo, partiendo de una dificultad semejante. Ahora, haciendo memoria, creo que esto ha sucedido frecuentemente, aunque no siempre. Igualmente debes tener cuidado de no cometer en tus argumentos una *petición de principio*. Nos inclinamos a decir que pueden estimarse más acertadamente como cosas rea-

les las substancias desconocidas que las ideas de nuestros espíritus; pero ¿quién puede decir que las substancias no pensantes externas pueden concurrir como una causa o instrumentos a la producción de nuestras ideas? ¿No incluye esta manera de proceder el supuesto de que existen tales substancias externas? ¿Y suponer esto no es dejar a un lado la cuestión? Ante todo debes guardarte de engañarte a ti mismo por el sofisma vulgar que se llama *ignorancia del elenco*. Frecuentemente has hablado como si yo mantuviese la no existencia de las cosas sensibles, mientras que, en verdad, nadie puede estar más completamente seguro de su existencia que yo, y el que duda eres tú; niego firmemente haber hecho jamás tal aserción. Todo lo que veo, toco, oigo o percibo por los sentidos, de algún modo, es, según los principios que yo mantengo, una cosa real, aunque no lo es según los tuyos. Recuerda que la materia que defiendes es un algo desconocido—si es que realmente puede llamársele *algo*—que está completamente despojado de todas las cualidades sensibles y que ni puede ser percibida por los sentidos ni comprendido por el espíritu. Recuerda también que dije que no es un objeto duro o suave, caliente o frío, azul o blanco, redondo o cuadrado, etc., pues afirmo que existen todas estas cosas, aunque de hecho niego que tengan una existencia diferente del ser percibidas o que existan fuera de los espíritus. Piensa en estos puntos, considéralos atentamente y dirige aún a ellos tu atención. De otro modo no

comprenderás el estado de la cuestión, sin lo que tus objeciones estarán siempre privadas de evidencia y podrán dirigirse no a mis nociones, sino—y más que ya lo han sido antes—contra las tuyas.

HIL.—Debo confesarte, Filonús, que nada parece haberme apartado más de llegar a estar de acuerdo contigo que esta mala inteligencia de la cuestión. Al negar la materia, a primera vista, estuve tentado de imaginar que negabas las cosas que vemos y tocamos; pero después de reflexionar veo que no hay motivo para ello. ¿Qué piensas, pues, de conservar el nombre de materia aplicándolo a las cosas sensibles? Esto puede hacerse sin cambio alguno en tus ideas, y créeme será un medio de reconciliar con ellas algunas personas que se extrañan más de la innovación de las palabras que de las opiniones.

FIL.—De todo corazón, conserva la palabra materia y aplícala a los objetos de los sentidos, si te place, con tal de que no les atribuyas una existencia diferente del ser percibidos. Jamás discutiré contigo por una palabra. Materia o substancia material son términos introducidos por los filósofos y, como usados por ellos, implican una especie de independencia o una subsistencia distinta del ser percibido; jamás se usan por las gentes corrientes o si se hace es para significar los objetos inmediatos de los sentidos. Se puede pensar, por consiguiente, que mientras que los nombres de las cosas particulares, con los términos *sensible*, *substancia*, *cuerpo*, *componente* y otros análogos son

conservados, no se echará de menos la palabra *materia* en el lenguaje corriente. En el discurso filosófico parece el mejor camino omitirla, ya que quizá nada ha favorecido y fortalecido más la depravada inclinación del espíritu al ateísmo que el uso de este término general y confuso.

HIL.—Sin embargo, Filonús, ya que me satisfago con abandonar la noción de una substancia no pensante exterior al espíritu, me parece que no debe negárseme el privilegio de usar la palabra *materia* como me plazca y unirla a una colección de cualidades sensibles que existen sólo en el espíritu. Declaro que no hay más substancia, en sentido estricto, que el espíritu. Mas como he sido acostumbrado durante tanto tiempo al término *materia*, no sé cómo separarme de él. El decir que no hay *materia* en el mundo todavía me choca, mientras que el decir que no existe *materia* en el mundo, si por este término se entiende una substancia no pensante existente fuera del espíritu, pero que existe si por *materia* se entiende alguna cosa sensible cuya existencia consiste en ser percibida, será una distinción que daría a la cuestión otro giro, y los hombres admitirán tus nociones con una pequeña dificultad cuando se les propongan de esta manera. Pues después de todo, la controversia acerca de la *materia*, en su acepción estricta, es cosa tuya y de aquellos filósofos cuyos principios, lo reconozco, no son tan naturales ni tan concordantes con el sentido común y la Sagrada Escritura como los tuyos. Nada hay que desee-



mos o evitemos más que lo que constituye, o percibimos que constituye, una parte de nuestra felicidad o desgracia. Pero ¿qué tiene que ver con la existencia absoluta, o con entidades despojadas de toda relación con nosotros, nuestra felicidad o desgracia, alegría o pena, placer o dolor? Es evidente que las cosas sólo nos interesan en tanto nos agradan o desagradan, y nos agradan y desagradan sólo en tanto que son percibidas. Por consiguiente, no nos interesa más que esto, y en lo que esto no sea dejamos las cosas como las hallamos. Aun hay algo nuevo en esta doctrina. Es claro que ahora no pensaré como los filósofos ni tampoco como el vulgo. Miraré cómo está el caso en este respecto, precisamente lo que has añadido o alterado en mis anteriores nociones.

FIL.—No pretendo establecer nuevas nociones. Mis propósitos tienden tan sólo a unir y a poner en claro la verdad que se hallaba antes repartida entre el vulgo y los filósofos: el primero, siendo de opinión que las cosas percibidas inmediatamente son las cosas reales, y los últimos, que las cosas percibidas inmediatamente son ideas que existen en el espíritu. Estas dos nociones unidas constituyen, en efecto, lo substancial de lo que he dicho.

HIL.—Durante largo tiempo he desconfiado de mis sentidos; me parecía ver las cosas obscuramente y a través de falsas lentes. Ahora las lentes han sido quitadas, y una nueva luz ilumina mi entendimiento. Estoy convencido totalmente de que veo las cosas en su verdadera forma, y ya no me pre-

ocupo por sus naturalezas desconocidas o existencias absolutas. Este es el estado en que me hallo en el presente, aunque realmente no puedo aún explicarme completamente cómo he llegado a él. Tú te apoyabas sobre los mismos principios en que se apoyan usualmente los académicos, cartesianos y sectas análogas, y durante largo tiempo parecía como si defendieses su escepticismo filosófico; pero al final tus conclusiones son totalmente opuestas a las suyas.

FIL.—¿No ves, Hilas, allá lejos cómo el agua de la fuente es empujada hacia arriba, en una columna cilíndrica, hasta una cierta altura a la que se rompe y cae en el estanque del que surgía? Su ascenso como su descenso proceden de la misma ley uniforme o del principio de la *gravitación*. Del mismo modo los principios que a primera vista parecen llevar al escepticismo, desarrollados hasta un cierto punto, me traen de nuevo al sentido común.

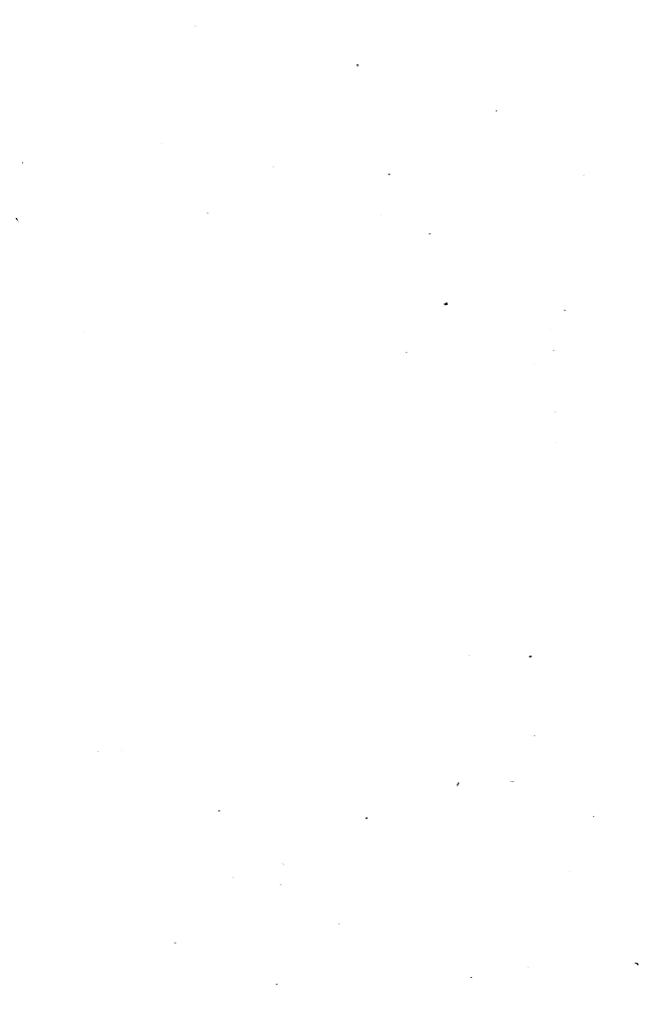
FIN

# INDICE

---

	<u>Páginas.</u>
PREFACIO.....	9
TRES DIÁLOGOS ENTRE HILAS Y FILONÚS CONTRA LOS ES- CÉPTICOS Y ATEOS.....	15
Primer diálogo.....	15
Segundo diálogo.....	77~
Tercer diálogo.....	109

---



# LOS GRANDES VIAJES MODERNOS

## OBRAS PUBLICADAS POR CALPE:

**Ansorge:** Bajo el sol africano. Un tomo de 432 páginas, con 123 grabados, 14 láminas fuera de texto y portada a varios colores, 20 pesetas.

**Charcot:** El «Pourquoi-pas?» en el Antártico. Un tomo de 478 páginas, con 121 grabados, 43 láminas y tres mapas, cubiertas a varios colores, 20 pesetas.

**Sverdrup:** Cuatro años en los hielos del Polo. Dos tomos, con 908 páginas, 35 láminas, 104 grabados y cinco mapas en colores. Cada tomo, 20 pesetas.

**Haviland:** De la «taiga» y de la «tundra». (La vida en el bajo Yenisei.) Un volumen de 320 páginas, con numerosos grabados, 15 pesetas.

**Alexander:** Del Níger al Nilo. Dos tomos. El tomo I consta de 436 páginas, con 27 láminas y 99 figuras. El tomo II tiene 460 páginas, con 24 láminas, 98 figuras y un mapa. Cada tomo, 20 pesetas.

**Orjan Olsen:** Los soyotos. Nómadas pastores de renos. Un volumen de 240 páginas, con 49 figuras, 8 láminas y un mapa, 14 pesetas.

## EN PRENSA

**Algot Lange:** El Bajo Amazonas.

**Erland Nordenskjöld:** Exploraciones y aventuras en la América del Sur.

**Sven Hedin:** Transhimalaya.

# Libros de la Naturaleza

---

*El contenido de las obras que forman esta serie de libros editados por CALPE es rigurosamente científico y está al corriente de los últimos progresos de las ciencias naturales. Garantía de ello son los autores de esas obras, todos los cuales figuran entre los naturalistas de mayor autoridad en nuestro país.*

## VAN PUBLICADOS

**Los animales familiares**, por *Angel Cabrera*, profesor en el Museo Nacional de Ciencias Naturales. Un volumen de 96 páginas, 42 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 13 fotografías en papel estucado.

**La vida de la Tierra**, por *J. Dantín Cereceda*, profesor en el Instituto de San Isidro de Madrid. Un volumen de 96 páginas, 21 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 10 fotografías en papel estucado.

**El mundo alado**, por *Angel Cabrera*, profesor en el Museo Nacional de Ciencias Naturales. Un volumen de 96 páginas, 27 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 11 fotografías en papel estucado.

**El mundo de los minerales**, por *Lucas Fernández Navarro*, profesor en la Universidad de Madrid y en el Museo Nacional de Ciencias Naturales. Un volumen de 96 páginas, 43 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 10 fotografías en papel estucado.

**El mundo de los insectos**, por *Antonio de Zulueta*, profesor en el Museo Nacional de Ciencias Naturales. Un volumen de 96 páginas, 41 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 12 fotografías en papel estucado.

**Los animales salvajes**, por *Angel Cabrera*, profesor en el Museo Nacional de Ciencias Naturales. Un volumen de 96 páginas, 24 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 10 fotografías en papel estucado.

**Peces de mar y de agua dulce**, por *Angel Cabrera*, profesor en el Museo Nacional de Ciencias Naturales. Un volumen de 96 páginas, 40 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 11 fotografías en papel estucado.

**La vida de las plantas**, por *J. Dantín Cereceda*, profesor en el Instituto de San Isidro de Madrid. Un volumen de 96 páginas, 31 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 11 fotografías en papel estucado.

**Los animales microscópicos**, por *Angel Cabrera*, profesor en el Museo Nacional de Ciencias Naturales. Un volumen de 96 páginas, 42 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 10 fotografías en papel estucado.

**La vida de las flores**, por *J. Dantín Cereceda*, profesor en el Instituto de San Isidro de Madrid. Un volumen de 96 páginas, 31 dibujos y 6 láminas fuera de texto, con 11 fotografías en papel estucado.

Todas las obras de esta colección se venden al precio de **1,75 pesetas cada libro** y llevan artísticas cubiertas del gran dibujante Bagaría impresas a cinco tintas.

# OBRAS DE J. H. FABRE

EDITADAS POR CALPE

---

Cinco volúmenes en 8.º, de unas 300 páginas  
cada uno.

LA VIDA Y COSTUMBRES MARAVILLOSAS DE  
LOS INSECTOS APARECEN EN ESTAS OBRAS  
NARRADAS CON AMENIDAD ENCANTADORA

## TITULO DE CADA VOLUMEN

**Maravillas del instinto en los insectos**, con grabados y 16 láminas fuera de texto, según fotografías de P. H. Fabre, y portada en color. En rústica, 5 pesetas; en tela, 7.

**Costumbres de los insectos**, con grabados y 16 láminas fuera de texto, según fotografías de P. H. Fabre, y portada en color. En rústica, 5 pesetas; en tela, 7.

**La vida de los insectos**, con grabados y 11 láminas fuera de texto, según fotografías de P. H. Fabre, y portada en color. En rústica, 5 pesetas; en tela, 7.

**Los destructores**. Lecturas acerca de los animales perjudiciales a la agricultura, con grabados y 16 láminas fuera de texto, según fotografías de P. H. Fabre, y portada en color. En rústica, 5 pesetas; en tela, 7.

**Los auxiliares**. Lecturas acerca de los animales útiles a la agricultura, con grabados y 16 láminas fuera de texto, según fotografías de P. H. Fabre, y portada en color. En rústica, 5 pesetas; en tela, 7.