

185

La filosofía del sentido común

Thomas Reid



UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA
Caja abierta al tiempo



co l e c c i ó n e n s a y o s

Thomas Reid nació en Strachan de Kincardineshire, Escocia, en 1710, y murió en Glasgow en 1796. Fue ministro de la Iglesia Presbiteriana desde 1732, profesor de filosofías natural y moral en el King's College de la Universidad de Aberdeen entre 1751 y 1764 y, posteriormente, profesor de filosofía moral en el Old College de la Universidad de Glasgow, en sustitución de Adam Smith. En 1758 fundó con John Gregory la Sociedad Filosófica de Aberdeen, que se constituiría en el núcleo originario de la llamada Escuela Escocesa del Sentido Común. Entre sus escritos destacan las obras filosóficas *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, de 1764; *Essays on the Intellectual Powers of Man*, de 1785, *Essays on the Active Powers of Man*, de 1788, algunos de cuyos fragmentos más relevantes figuran en este volumen, en la versión española de José Hernández Prado. Con tales obras Reid alcanzó notoriedad en sus días, particularmente como interlocutor crítico de David Hume, y si bien sus reflexiones no ejercieron en el siglo XIX y buena parte del XX una influencia comparable a la de las propuestas del positivismo, el materialismo y las corrientes idealistas y fenomenológicas, en la actualidad son objeto de una importante revaloración.

La filosofía del sentido común
Breve antología de textos de Thomas Reid

COLECCIÓN
ensayos
5

217779

C.B. 2894438

La filosofía del sentido común

Breve antología de textos de
Thomas Reid

Versión castellana e introducción de
José Hernández Prado

 **AZCAPOTZALCO**
COBEI BIBLIOTECA

2894438

UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA 
Casa abierta al tiempo **Azcapotzalco**

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector General
Dr. Luis Mier y Terán Casanueva

Secretario General
Dr. Ricardo Solís Rosales

UNIDAD AZCAPOTZALCO

Rector
Mtro. Víctor Manuel Sosa Godínez

Secretario
Mtro. Cristian Eduardo Leriche Guzmán

Coordinadora General de Desarrollo Académico
Mtra. María Aguirre Tamez

Coordinadora de Extensión Universitaria
DCC. Ma. Teresa Olalde Ramos

Jefa de la sección de Producción y Distribución Editoriales
DCC. Silvia Guzmán Bofill

.in

La filosofía del sentido común. Breve antología de textos de Thomas Reid.

Primera reimpresión en México: 2003

Traducción: José Hernández Prado

Producción editorial: Amalgama Arte Editorial

ISBN: 970-650-247-7

©Thomas Reid

©Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Azcapotzalco

Av. San Pablo 180, Col. Reynosa, Tamaulipas

02200. México, D.F.

Impreso en México/Printed in Mexico

Introducción

El presente volumen agrupa una selección de fragmentos de los escritos más importantes del pensador escocés Thomas Reid, quien vivió de 1710 a 1796 y es conocido en los círculos de la filosofía profesional y académica en todo el mundo como el fundador y más destacado representante de la llamada Escuela Escocesa del Sentido Común. Hace un par de años se conmemoraba en aquellos círculos el bicentenario de la muerte de este autor, cuya obra es prácticamente desconocida para el público lector de habla hispana. En virtud de ese bicentenario —aún no demasiado distante— hemos preparado esta versión española de ciertos textos de Reid, con el propósito de atraer la atención de posibles estudiosos del filósofo en su original lengua inglesa y la de los lectores comunes, quienes tal vez encontrarán en esos textos el caudal de reflexiones y pensamientos que sugiere el título escogido para este misceláneo volumen.

Un lugar común en los libros de aprendizaje elemental de la historia de la filosofía es el que presenta a Thomas Reid como un antagonista conservador y pintoresco de la moderna filosofía de los siglos xvii y xviii, personificada por

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

autores como René Descartes (1596–1650) o David Hume (1711–1776). La crítica filosófica de las décadas finales del siglo xx, sin embargo, ha comenzado a modificar ese juicio. Hoy es posible contemplar a Reid y a su declarada defensa del sentido común como una expresión más de la modernidad cultural; una expresión, por cierto, poco comprendida en sus tiempos y los inmediatamente subsecuentes. Al parecer, la crítica de Reid a los filósofos modernos que rompieron en forma expresa con el denominado sentido común humano en materias epistemológicas, metafísicas, antropológico–filosóficas, éticas y estéticas, más que una simple reacción o una mera “resistencia al cambio”, reflejaba un primer y muy valioso esfuerzo por enjuiciar de un modo maduro los méritos y los defectos de la nueva filosofía. Hoy puede leerse a Reid como un autor cabalmente moderno que con su reivindicación del sentido común o buen sentido, contribuyó, entre otras cosas, a sentar las bases culturales de las sociedades que en la actualidad buscan sustentarse en métodos racionales, liberales y democráticos de operar y de gobernarse a sí mismas.

En primer lugar, conviene aclarar en unas cuantas palabras la noción de sentido común articulada por Reid. El sentido común es en principio una forma de percibir, razonar y actuar inherente a los seres humanos maduros de cualesquiera épocas y culturas, apoyada en una serie indeterminada pero incuestionable de primeros principios que hacen posible la formulación precisa de enunciados o

INTRODUCCIÓN

juicios “de sentido común”, capaces de guiar a todos los seres humanos en sus percepciones sensibles, sus reflexiones y sus acciones. “Sentido común” es, entonces, sinónimo de “buen sentido” y “sensatez”. No es algo exclusivamente sensorial, y tampoco algo que posea *de facto* y plenamente desarrollado la totalidad de los seres humanos. Es de hecho una capacidad mental que, junto con otras, contienen en potencia o en principio aquellos seres, pero que no todos desarrollan a plenitud. Como capacidad mental, el sentido común se identifica con la capacidad de juicio, cuyos desenvolvimiento y relación equilibrada con el resto de las facultades humanas de la percepción, la memoria, el razonamiento, la imaginación, etcétera, son indispensables para que las personas ostenten sensatez o buen sentido.

Con esta noción de sentido común, Reid plantearía relevantes e interesantes problemas a la filosofía moderna, concretamente la desplegada por Descartes y los autores clásicos del empirismo británico: John Locke (1632–1704), George Berkeley (1685–1753) y David Hume. Afirmaría Reid que las tesis racionalistas, idealistas, escépticas, sensualistas y subjetivistas de aquella filosofía en los terrenos de la metafísica, la teoría del conocimiento, la moral y la teoría de lo bello y del arte, eran consecuencia de una relegación del sentido común y de una deficiente comprensión del mismo y otras facultades de la mente humana. En particular, Reid se referiría críticamente a la

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

“teoría” o “doctrina de las ideas” que, en su opinión, había cobrado forma desde antiguo en la filosofía, pero sobre todo se manifestaba en sus autores modernos. Fieles a esta doctrina, los filósofos, en el afán por resolver los problemas metafísicos y los relacionados con el conocimiento humano, especialmente, habían suplantado los objetos y los hechos reales de que nos habla el sentido común con las representaciones de éstos en la mente, las ideas, las cuales terminaron por convertirse en las únicas representantes legítimas de esos objetos, a los que se transformó en entidades remotas, inaccesibles y discutibles. No se opondría Reid a una reivindicación de los objetos teóricos en la ciencia y el saber en general, pero sí a la ruptura de la relación entre esos objetos y los de la realidad de la que se halla naturalmente convencida –e inclusive debiera estarlo– cualquier persona dotada de buen sentido.

La crítica reidiana de la teoría o doctrina de las ideas se basaba en gran medida en un análisis del lenguaje utilizado por los filósofos para plantear sus problemas, y en la confrontación de ese lenguaje con el ordinario que, dada la forma en que se ha desarrollado entre los seres humanos, en algunas ocasiones engaña a sus usuarios con imprecisiones rectificables, pero en otras les enseña elementos mucho más convincentes y quizá cercanos a la verdad que los que reivindican los filósofos con su empleo inapropiado y no pocas veces injustificado de muchos términos lingüísticos. Casi no hay en la actualidad comentarista cuidadoso

de la obra de Reid que no destaque su carácter de genuino pionero del análisis filosófico del lenguaje ordinario.

Por cierto que en el lenguaje y las formas de pensar habituales en la época y el contexto sociocultural de Reid, se imponían modos de expresión y pareceres que resultan en la actualidad declaradamente sexistas. Los lectores apreciarán una secuela de esos modos en los títulos de dos libros del pensador escocés recuperados en este volumen por medio de algunos fragmentos suyos: los *Ensayos sobre las capacidades intelectuales del hombre*, de 1785, y los *Ensayos sobre las capacidades activas del hombre*, de 1788. Desde luego, el "hombre" al que se refieren estos dos grupos de ensayos es el genérico ser humano poseedor de la facultad aludida en el título del tercer libro incorporado en la presente versión española de escritos de Reid: *Una investigación de la mente humana bajo los principios del sentido común*, de 1764. Keith Lehrer ha propuesto en un reciente y significativo estudio sobre Reid que el sexismo de sus textos no fue otro que el de la patriarcal sociedad de la Escocia y la Europa dieciochesca y que, inclusive, sería factible detectar en el filósofo una ponderación positiva de la mujer y de los jóvenes y niños inobservable en otros contemporáneos y coterráneos suyos, comenzando por David Hume.¹

Thomas Reid nació en la pequeña población de Strachan en Kincardínshire —situada a unos 30 kilómetros de

¹ Lehrer Keith *Thomas Reid*, Routledge, London and New York, 1989, p. x.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Aberdeen—, Escocia, el 26 de abril de 1710.² Su padre fue el reverendo Lewis Reid, ministro presbiteriano del lugar por más de 50 años y partidario de la causa Whig durante la Gloriosa Revolución de 1688. El nombre de su madre era Margaret Gregory. De ambos lados de su familia tendría Reid importantes antecedentes intelectuales. Un tío llamado igual que él, Thomas Reid, fue secretario en lenguas latina y griega del rey Jacobo I y otro de nombre Alexander, médico de Carlos I. Por la rama de los Gregory, su tío James inventó un telescopio y fue profesor de matemáticas en las universidades de St. Andrews y Edimburgo, y otro llamado David Gregory trabajó como profesor de astronomía en Oxford y fue amigo íntimo de Sir Issac Newton.

Reid cursó sus estudios elementales en la escuela parroquial de la localidad y en 1722, a los doce años de edad, ingresó al Marischal College de la Universidad de Aberdeen, una institución modesta en la que sus profesores de griego y filosofía fueron, respectivamente, Thomas Blackwell, el más brillante humanista que había entonces en el norte de Escocia, y George Turnbull, un académico de orientación berkeleyana que influiría mucho en el joven Reid con la te-

² Para los siguientes datos sobre la biografía de Reid y la Escuela Escocesa del Sentido Común nos hemos apoyado, principalmente, en el mencionado texto de Keith Lehrer, páginas 1 a 7; la Introducción de Ronald E. Beanblosen a *Thomas Reid's Inquiry and Essays*, Hackett Publishing Co. Indianapolis, 1980, pp. ix a xii y xxxix a li y los capítulos xxvi, xxviii, xxix, xxx, xl y lvii de *the Scottish Philosophy*, de James McCosh (1875), en *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.itm.edu/research/iep/text/mecosh/me.htm>, 1996.

INTRODUCCIÓN

sis de que los hechos empíricos y mentales básicos no pueden ser cuestionados por el razonamiento filosófico, y con aquella otra de que el sentido común es juez incontestable en los debates intelectuales y morales.

Reid se graduó en el Marischal College en abril de 1726 y decidió continuar sus estudios en el ámbito religioso. En 1732 se hizo clérigo presbiteriano y entre 1733 y 1736 fungió como bibliotecario en el propio Marischal College. En este último año emprendería con su amigo John Stewart el único viaje de su vida a Inglaterra, donde visitó Londres, Cambridge y Oxford. En Cambridge le fueron presentados el gran humanista Richard Bentley y un matemático ciego, el Dr. Saunderson, cuyo caso dejaría una huella indeleble y patente en sus escritos posteriores sobre la percepción y otras facultades mentales.

En 1737 recibió el encargo pastoral de New Machar, que al igual que su pueblo natal, era una pequeña población rural cercana a Aberdeen. Debido a que su nombramiento pareció responder a favoritismos y ocurrió en un momento en el que la Iglesia de Escocia atravesaba por agudos antagonismos entre sus partidos moderado y evangelista, los parroquianos le recibieron con hostilidad, pero gracias a su conducta apropiada y discreta y a su carácter amable, pronto se ganó la buena voluntad de aquéllos. A esto ayudó en mucho el matrimonio que contrajo en 1740 con su prima Elizabeth Reid, quien atendería solícitamente a los necesitados y los enfermos del poblado y con

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

quien compartiría más de 50 años de su vida y procrearía nueve hijos. La única de ellos que le sobrevivió fue la señora Carmichael, quien se encargaría de cuidar de él en sus últimos días.

Reid permaneció como párroco de New Machar entre 1737 y 1751. Durante ese periodo sufrió la muerte de una hija y su esposa estuvo a punto de fallecer por una grave enfermedad. Desde el punto de vista intelectual, sus ocupaciones le dejaron tiempo suficiente para dedicarlo al estudio de obras tales como la *Inquiry into the Origins of our Ideas of Beauty and Virtue*, de Francis Hutcheson (1694–1746), o el *Treatise of Human Nature*, de Hume. La primera de estas obras, editada en 1725, motivó en Reid la redacción y publicación —en las *Transactions of the Royal Society* del año 1748— de un escrito intitulado “An Essay on Quantity, Occasioned by Reading a Treatise in which Simple and Compound Ratios are Applied to our Ideas of Beauty and Virtue”, y la segunda de ellas, editada en 1739, se constituyó, prácticamente, en el detonador de su filosofía del sentido común. Por otro lado, el pasatiempo favorito de Reid en New Machar era la jardinería, la cual practicó hasta muy avanzada edad, cuando sus posteriores estancias en Aberdeen y Glasgow.

En un principio, Reid rechazó la oferta que le hiciera el King 's College de la Universidad de Aberdeen para desempeñarse como Regente del mismo, pero su esposa lo convenció de aceptar el puesto y retornar a la vida univer-

INTRODUCCIÓN

sitaria. Ese colegio, en el que Reid colaboró académica y administrativamente de 1751 a 1764, era de no poca importancia y en él, dado el sistema vigente, sus obligaciones profesoras se concentraron en la enseñanza de una gran cantidad de materias, que incluían filosofía natural y matemáticas. Sin embargo, Reid fundó allí con John Gregory la célebre Aberdeen Philosophical Society, que sesionó regularmente entre 1758 y 1773 y en la que participaron, en distintos momentos y diferentes grados, el antes mencionado John Stewart, David y John Skene, Robert y William Trail, Alexander Gerard, John Farquhar, Charles Gordon, John Kerr, William Ogilvie, James Dunbar, George Campbell y James Beattie. Especialmente estos dos últimos personajes se destacaron después como miembros de la Escuela Escocesa de la filosofía del sentido común, y de igual modo que Reid, presentarían ante la sociedad textos que luego ganaron cierto renombre.

Reid expuso en la Sociedad Filosófica de Aberdeen los escritos que conformaron su *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, de 1764, si bien un año antes, en 1763, el Dr. Blair llevó a David Hume, por encargo del propio Reid, el manuscrito inédito de esa obra, de manera que su autor pudiera contar con la respuesta de Hume antes de publicar la *Inquiry*. Se sabe que este último no protestó por haber sido malinterpretado en el texto de Reid y que remitió al profesor de Aberdeen una misiva con las siguientes palabras: “pensaré que

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

mis errores, al menos por tener una estricta coherencia, lo han llevado a hacer una revisión rigurosa de mis principios, los cuales no eran otros que los comunes, así como a percibir su futilidad". Reid contestaría a su cortés y agudo corresponsal, que "siempre me consideraré su discípulo en metafísica. He aprendido más de sus escritos en la materia que en todos los demás juntos".³

También en 1764 Reid aceptó la cátedra de filosofía moral en el Old College de la Universidad de Glasgow, en sustitución de Adam Smith, y allí sería liberado de la exigencia de impartir clases sobre materias alejadas de sus intereses particulares. La universidad de Glasgow era famosa en Europa por su cuerpo de profesores y en ella pudo disfrutar Reid de las reuniones académicas en las que connotados especialistas de las humanidades, la lógica y la filosofía natural —uno de ellos, el químico Joseph Black— exponían sus respectivas materias. En contraste, padecería las muy numerosas y engorrosas juntas administrativas. La mayoría de sus alumnos eran escoceses; había algunos ingleses y de otras nacionalidades y alrededor de una tercera parte eran irlandeses. Reid se quejaba sin reservas de la intensa politiquería de los asuntos profesoriales y de los rústicos, mal preparados y desordenados estudiantes irlandeses.

Las clases de Reid en Glasgow fueron, por supuesto, la base de sus *Essays on the Intellectual Powers of Man* y

³ Lehrer, *l. Op. cit.*, p. 4

INTRODUCCIÓN

Essays on the Active Powers of Man, publicados en 1785 y 1788, respectivamente. En efecto, desde 1780 disfrutó de la ayuda de un profesor asistente para impartir sus lecciones, Archibald Arthur, quien a la postre se convertiría en su sucesor. Sólo después de aquel año tuvo Reid la oportunidad de concentrarse en la redacción de sus dos libros de ensayos, la cual le interesaba sobremanera, en virtud de su propósito de articular y comunicar lo más completamente posible su pensamiento.

Durante su estancia en Glasgow, Reid hizo amistad con Henry Home Kames (1696–1782), el conocido jurista, polígrafo e inventor agrícola Lord Kames, en cuyos *Sketches of the History of Man*, de 1774, apareció como apéndice el texto denominado "Brief Account of Aristotle's Logic, with Remarks", la única publicación de Reid durante su etapa de profesor en el Viejo Colegio. En ese 1774 pagaría cruelmente el precio de la celebridad al ser blanco de las críticas del químico Joseph Priestley (1733–1804), quien en una *Examination of Dr. Reid's Inquiry*, escribió que la defensa de los principios del sentido común significaba inequívocamente una reivindicación de los prejuicios vulgares. Reid no contestó en público a Priestley porque juzgaba que en sus escritos había dejado en claro la distinción entre primeros principios y prejuicios. Se animó, en cambio, a cuestionar ciertas ideas de Priestley en una serie de ponencias presentadas a partir de 1777 ante la Sociedad Literaria de la Universi-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

dad de Glasgow, intituladas "Some Observations on the Modern System of Materialism", "A Free Discussion of the Doctrines of Materialism and Philosophical Necessity" y "Miscellaneous Reflections on Priestley's Account of Hartley's 'Theory of the Human Mind'".

Existe noticia de que Reid se mantuvo intelectualmente activo y lúcido hasta los últimos días de su vida. Acaso decrecieron sus facultades auditivas y relativas a la memoria. En septiembre de 1796 cayó enfermo con ataques de parálisis y murió el 7 de octubre de ese año. Sus obras publicadas ejercieron una influencia inmediata en su país de origen y, asimismo, en Francia, la añeja rival de Inglaterra, que había estado permanentemente atenta a las expresiones culturales que se generaran en su aliada Escocia. Sin embargo, la filosofía del sentido común de Reid y de sus epígonos de la Escuela Escocesa terminaría por ocupar un segundo plano en el transcurso del siglo XIX y las primeras décadas del XX, ante el empuje de las novedosas corrientes idealistas, fenomenológicas, positivistas y neopositivistas. Al inicio de la presente introducción hemos sugerido que quizás el ambiente filosófico de Occidente —y del mundo entero— no se hallaba entonces suficientemente preparado para una asimilación integral de la filosofía reidiana.

Tres autores vinculados a la Escuela Escocesa del Sentido Común tuvieron trato personal con Thomas Reid: George Campbell (1719–1796), James Beattie (1735–

INTRODUCCIÓN

1802) y Dugald Stewart (1753-1828). Los dos primeros formaron parte de la Sociedad Filosófica de Aberdeen y el último fue alumno de Reid en el Viejo Colegio de Glasgow hacia 1772. Campbell publicaría en 1763 *A Dissertation on Miracles*, y en 1776 una *Philosophy of Rethoric*. Beattie, por su parte, fue un refinado poeta que alcanzó cierto prestigio filosófico con su *Essay on the Nature and Immutability of Truth, in Opposition to Sophistry and Scepticism*, de 1770, un texto bellamente escrito que, a juicio de los conocedores, no es muy consistente en su presentación y defensa de las certidumbres del sentido común. Este ensayo sería uno de los libros favoritos del rey Jorge III, quien otorgó a Beattie una pensión en agradecimiento por sus obras. Sir Joshua Reynolds pintaría, asimismo, un retrato del poeta con su ensayo sobre la verdad bajo el brazo y un gesto victorioso frente a la sofistería y el escepticismo, representados con los rostros de Voltaire y de Hume. Adicionalmente, Beattie fue el autor de la Escuela Escocesa a quien leyera Kant, y el responsable de que el filósofo de Königsberg se formara una idea más bien simplista de esta Escuela. Por último, Dugald Stewart fue un sutil pensador y humanista que proyectó la filosofía de Reid en sus tres volúmenes de los *Elements of the Philosophy of Human Mind*, de 1792, 1814 y 1827, respectivamente; sus *Outlines of Moral Philosophy*, de 1793; sus *Philosophical Essays*, de 1810 y su *Philosophy of the Active and Moral Powers*, de 1828.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Otros dos exponentes usualmente reconocidos de la Escuela Escocesa fueron James Oswald (1715–1793), autor de los dos volúmenes que componen *An Appeal to Common Sense on behalf of Religion*, de 1766 y 1772, respectivamente, y Sir William Hamilton (1791–1856), el erudito escocés que emprendiera la edición completa y crítica de las obras de Reid. Hamilton dedicó el primer volumen de estas obras completas –publicado en 1846– a Victor Cousin (1792–1867), el pensador ecléctico y espiritualista que promovió en Francia la filosofía del sentido común de Reid, precedido por su maestro Pierre Paul Royer–Collard (1763–1845) y por Théodore S. Jouffroy (1796–1842), primer traductor de los textos de Reid y Dugald Stewart en lengua francesa. Otro autor francés relevante para la filosofía del sentido común, anterior a los recién mencionados e inclusive al propio Reid, fue Claude Buffier (1661–1737), cuyo *Traité des vérités premières*, de 1717, ha sido contemplado como un antecedente fundamental de la obra de Reid, si bien uno desconocido para el pensador escocés.

Entre los críticos decimonónicos de Reid y de la Escuela Escocesa en suelo británico destacaron Thomas Brown (1778–1828), James Frederick Ferrier (1808–1864) y el propio John Stuart Mill (1806–1873). Este último sostuvo interesantes polémicas con Hamilton. Empero, al arribar el siglo xx comenzaría a fluir una serie de autores que revaloraron progresivamente la figura de Reid;

INTRODUCCIÓN

una serie iniciada con el norteamericano Charles Sanders Peirce (1839–1914) y el inglés George Edward Moore (1873–1958). En la actualidad, especialistas en temas filosóficos como Roderick M. Chisholm, Richard Taylor, Keith Lehrer, John C. Smith vi, Ronald E. Beanblossom o Lynd Forguson han contribuido a reubicar a Thomas Reid en el sitio histórico que parece corresponderle mejor. Con el propósito de relevar la importancia de este filósofo, no únicamente en el ámbito de la filosofía profesional, sino también en el de la cultura universal, Keith Lehrer ha referido una anécdota relacionada con Chisholm. Cuando éste era catedrático en la universidad norteamericana de Brown, recibió la llamada telefónica de un hombre de negocios que le pedía que le recomendara un buen libro de filosofía no sólo para cultivarse o entretenerse, sino para adquirir la mayor cantidad posible de sabiduría con esa única lectura. Chisholm solicitó al hombre que le permitiese meditar la respuesta y al día siguiente le aconsejó que leyera a Reid. “Fue un juicio acertado”, sentencia Lehrer en el texto donde consigna la anécdota.⁴

La presente compilación de escritos de Thomas Reid es una versión en lengua española de numerosos fragmentos de la antología elaborada por Ronald E. Beanblossom y Keith Lehrer con el título de *Thomas Reid's Inquiry and Essays*,⁵ basada en la sexta edición de *The Works of*

⁴ Lehrer, K. *Op. cit.* p. 1.

⁵ Hacker Publishing Co. Indianapolis. 1983.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Thomas Reid, editadas y anotadas por Sir William Hamilton y publicadas en Edimburgo y Londres en 1863. Debido a que la antología de Beanblossom y Lehrer actualiza lingüísticamente el texto original de Reid en diversos puntos, e incluye algunas notas de Hamilton, el lector encontrará en esta versión española tales notas y una rendición de los escritos de Reid que sin duda ha querido ser más fiel a su sentido y su espíritu, que a su letra. Por consiguiente, hemos preferido calificar a este volumen como una versión en español de esos escritos y no como una traducción ortodoxa y literal de los mismos. De igual modo, se tuvo el atrevimiento de añadir varias notas para aclarar el sentido de los textos de Reid en todas aquellas ocasiones en que se contó con los elementos para tal empresa.

Quien suscribe esta breve introducción desea, por último, agradecer a Agustín Ezcurdia Híjar, Claudia Márquez Pemartín y Héctor Velázquez Fernández su bondadosa colaboración para la traducción a nuestra lengua de las escasas líneas en latín que figuran en los textos escogidos de Reid, y asimismo, expresa su más cordial gratitud a Valentín Almaraz Moreno y a Guadalupe González Aragón por el decidido apoyo que le dieron para que este esfuerzo de difusión de los amables y penetrantes escritos de Thomas Reid llegara, si no a un definitivo buen término, por lo menos si a uno bienintencionado y feliz.

JOSÉ HERNÁNDEZ PRADO

*Una investigación de la mente
humana bajo los principios
del sentido común*

1764

Capítulo primero. Introducción

Sección III. El estado actual de esta parte de la filosofía.

De Descartes, Malebranche y Locke

Que nuestra filosofía sobre la mente y sus facultades se encuentra en un estado muy incipiente, puede conjeturarse razonablemente inclusive por aquéllos que nunca la han examinado de cerca. ¿Hay algunos principios con respecto a la mente establecidos con la perspicacia y la evidencia apreciables en los principios de la mecánica, la astronomía o la óptica? En realidad, estas son ciencias erigidas sobre leyes de la naturaleza que es posible obtener universalmente. Lo que se descubra en ellas no será más objeto de disputas y las edades futuras podrán agregar sobre ello, pero hasta que no cambie el curso de la naturaleza, lo plenamente afincado nunca lle-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

gará a derrocar. Empero, cuando dirigimos la atención hacia el interior y consideramos los fenómenos de los pensamientos humanos, las opiniones y percepciones, y nos afanamos por encauzarlos dentro de las leyes generales y los primeros principios de nuestra constitución, quedamos inmediatamente envueltos en la oscuridad y la perplejidad. Si sucede, además, que el sentido común y los principios de la educación no nos parezcan inflexibles, será más que probable que terminemos en el escepticismo absoluto.

Al no hallar nada establecido en esta parte de la filosofía y con el propósito de disponer sus fundamentos en lo más profundo, Descartes resolvió no creer en su propia existencia hasta que se supiera capaz de ofrecer una buena razón para ello. Él fue, quizás, el primero en adoptar esta resolución, aunque si en verdad hubiera llevado a cabo su propósito, y realmente hubiera perdido la confianza en su existencia, su situación habría sido deplorable y sin remedio alguno desde el punto de vista de la razón o la filosofía. Un hombre que descrea de su propia existencia es seguramente tan inepto para que se razone con él, como el que piensa que está hecho de vidrio. Podría haber desórdenes en la construcción humana que produzcan extravagancias tales, pero ellos nunca sanarán mediante el razonamiento. Descartes nos hizo creer, en verdad, que salió de su delirio por el argumento lógico del *cogito, ergo sum*, pero lo evidente es que se mantuvo en sus caba-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA

les todo el tiempo, y que nunca dudó seriamente en su existencia, porque la daba por supuesta en el argumento, hasta acabar sin probar nada. Estoy pensando, dijo él, y por lo tanto soy. ¿Pero no sería igualmente un buen razonamiento decir que estoy durmiendo y, por lo tanto, soy?; ¿o que no estoy haciendo nada y, por lo tanto, soy? Si un cuerpo se mueve, sin duda debe existir; pero si está en reposo, tendrá que existir de igual manera.

Quizás Descartes no quiso decir que asumía su propia existencia en ese entimema, sino la existencia del pensamiento, y buscaba inferir en él la existencia de una mente o de un sujeto pensante. ¿Pero por qué no demostró la existencia de su pensamiento? Pudiera decirse que es la conciencia quien responde a ello. ¿Pero quién responde por la conciencia? ¿Es posible que un hombre pruebe que su conciencia es incapaz de engañarlo? Ningún hombre podría, y no sabríamos dar una mejor razón para confiar en esa conciencia que el que cada hombre, mientras su mente esté sana, se encuentra determinado por la constitución de su naturaleza a concederle un crédito implícito, y a reirse o sentir pena por quien ponga en duda su testimonio. ¿No está cada hombre decidido, con todas sus luces, a confiar en su existencia, tanto como en su conciencia?

La otra proposición asumida en el argumento cartesiano, la de que el pensamiento no puede ser sin una mente o sujeto, es susceptible de la misma objeción: no es que

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

requiera de una evidencia, sino que su evidencia no es más clara, ni más inmediata que aquélla de la proposición que quiere probar. ¿Pero al tomar todas estas proposiciones juntas? —“pienso”; “soy consciente”; “todo lo que piensa, existe”; “yo existo”—, no se formaría cada hombre cuerdo una misma opinión de quien dudara seriamente de alguna de ellas? ¿Y si se tratara de su amigo, no esperaría su cura de la medicina y de un buen régimen, y no de la metafísica y de la lógica?

Suponiendo que esté probado que mi pensamiento y mi conciencia deban tener un sujeto, y consecuentemente, que yo existo, ¿cómo sé que toda esa ilación y sucesión de pensamientos que recuerdo pertenecen a un sujeto, y que el yo de este momento es el mismo yo individual de ayer o de los tiempos pasados?

Descartes no estimó conveniente promover esta duda, pero Locke sí, y para resolverla estableció formalmente que la identidad personal consistía en la conciencia, es decir, que si eres consciente de que hiciste tal cosa hace un año, esa misma conciencia te convierte en la persona que lo hizo. Ahora bien, la conciencia de lo que ha pasado puede no significar otra cosa que el recuerdo de lo que yo hice; por lo tanto, el principio de Locke debiera ser que la identidad consiste en el recuerdo, y consecuentemente, que un hombre pierde su identidad personal con respecto a todo lo que olvida.

Pero no son éstas todas las instancias en las que nues-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA

tra filosofía sobre la mente parece ser fructífera para crear dudas, aunque muy desafortunada para resolverlas.

Descartes, Malebranche y Locke emplearon todos su genio y sus habilidades para probar la existencia de un mundo material, con escaso éxito. Los pobres mortales iletrados creen indudablemente que hay un sol, una luna y las estrellas; un orbe que habitamos; país, amigos y relaciones que disfrutamos; tierra, casas y muebles que poseemos. Pero los filósofos, compadeciendo la credulidad del vulgo, han resuelto tener fe únicamente en lo que se funda en la razón.¹ Ellos se dedican a la filosofía para amueblarla con razones por las cuales creer en las cosas en las que la humanidad ha creído siempre, sin brindar una razón para ello. Y de seguro uno podría esperar que, en materias de semejante importancia, la prueba no sea difícil de procurar, pero es lo más difícil del mundo. Porque esos tres grandes hombres, con la mejor buena voluntad, fueron incapaces de extraer, entre todos los tesoros de la filosofía, un argumento adecuado para convencer al hombre razonable de una sola cosa aparte de él. ¡Admirable filosofía, hija de la luz y madre de la sabiduría y el conocimiento! ¡Si sois tal, seguramente que no habeis florecido en la mente humana, ni nos habeis bendecido con más rayos que los que resultan suficientes para hacer visible la oscuridad de las facultades humanas, y para in-

¹ Reid emplea aquí razón no como sinónimo de sentido común (*nous, locus principiorum*) o como lo que él mismo entiende por aquella en obras posteriores, sino como equivalente de razonamiento (*dianoia, discursus mentalis*) Hamilton.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

quietar aquel reposo y seguridad que disfrutaban los mortales más felices, quienes jamás se aproximaron a vuestro altar ni han sentido vuestros influjos! Pero si, en verdad, careceis del poder para dispersar las nubes y fantasmas que habeis creado o descubierto, retirad esos rayos indigentes y malignos. Que reniegue yo de la filosofía; que renuncie a su guía y que mi alma busque residencia en el sentido común.

Sección IV. Apología de estos filósofos

Pero en lugar de despreciar los primeros rayos de luz, deberíamos esperar su incremento; en lugar de culpar a los filósofos que he mencionado por los defectos y fallas de sus sistemas, deberíamos honrar su memoria, como los descubridores iniciales de una región de la filosofía anteriormente ignorada. No obstante cuán limitados e imperfectos sean sus sistemas, ellos han abierto el camino para futuros descubrimientos, y con justicia son dignos de compartir en gran medida todos sus méritos. Ellos han removido una infinita cantidad de paja y polvo, acumulada durante las edades de la sofística escolástica, y que estorbaba el camino. Ellos nos han puesto en la senda correcta: la de la experiencia y la reflexión cuidadosa. Nos han enseñado a evitar las trampas de las palabras ambiguas y mal definidas, y nos han hablado sobre y nos enseñaron sus materias con una claridad y una perspicacia previa-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

mente desconocidas. Ellos abrieron numerosas puertas que pudieran conducirnos al descubrimiento de verdades que no alcanzaron, o a la detección de los errores en los que incurrieron involuntariamente.

Es factible observar que los defectos y fallas de la heredada filosofía de la mente —que la expusieron al desprecio y al ridículo de los hombres sensatos— principalmente se han debido a que los partidarios de esta filosofía, al partir de un prejuicio natural en favor suyo, buscaron afanosamente extender su jurisdicción más allá de sus límites justos, y a someter a juicio los dictados del sentido común. Pero éstos no reconocen esa jurisdicción; ellos desdeñan al tribunal del razonamiento, e ignoran su autoridad. Nunca reclamaron su ayuda, ni temen a sus ataques.

En esta desigual disputa entre el sentido común y la filosofía, la última resultará siempre con pérdidas y deshonorada, y no podrá salir adelante hasta que dicha rivalidad decaiga; hasta que cedan sus atrevimientos y sea restaurada la amistad cordial entre ambas, ya que, en realidad, el sentido común no tiene nada en contra de la filosofía, ni necesita de su ayuda. Pero, por otra parte, la filosofía —si se me permite modificar la metáfora— no tiene más raíces que los principios del sentido común; ella surge de éstos y allí encuentra su nutrición. Separada de esa raíz sus méritos declinan, su savia se seca, muere y se pudre.

Los filósofos de la era reciente a quienes he aludido, no se preocuparon por preservar esta unión y subordina-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ción tan cuidadosamente como el honor y el interés de la filosofía lo requerían, pero los de los tiempos presentes le han declarado la guerra al sentido común y han puesto sus esperanzas en completar su conquista por medio de las sutilezas filosóficas; un intento no menos vano y audaz que aquél de los gigantes por destronar al poderoso Júpiter.

Sección v. Del obispo Berkeley, el "Tratado de la naturaleza humana" y el escepticismo

Entiendo que la era actual no ha producido a dos escritores más minuciosos ni más expertos en esta parte de la filosofía,² que el obispo de Cloyne y el autor del "Tratado de la naturaleza humana". El primero no era amigo del escepticismo, pero tenía esa intensa preocupación por los principios religiosos y morales que habría de convertirse en su divisa. Inclusive el resultado de su investigación fue la seria convicción de que no había tal cosa como un mundo material y nada en la naturaleza salvo espíritus e ideas, y de que las sustancias materiales y las ideas abstractas han sido las causas principales de todos los errores en filosofía y de las infidelidades y herejías en religión. Sus argumentos se basaron en los principios anteriormente establecidos por Descartes, Malebranche y Locke, los cuales han gozado de aceptación general.

² La filosofía de la mente o el entendimiento, aunque preferimos utilizar el vocablo "mente". *N. del T.*

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

La opinión de los jueces más capaces parece ser la de que estos filósofos no han sido ni pueden ser refutados, y que demostraron, mediante argumentos incontestables, lo que ningún hombre sensato sería capaz de creer.

El segundo escritor ha procedido a partir de los mismos principios, si bien pudo conducirlos hasta sus máximos alcances. Así como el obispo desbarató al mundo material, este autor, sobre las mismas basés, deshizo el mundo de los espíritus y no dejó en la naturaleza más que ideas e impresiones, incluso sin un sujeto sobre el cual ellas dejaran su huella.

Parece un giro humorístico bastante peculiar en este autor que iniciara su introducción con la promesa, dicha con plena seriedad, nada menos que de erigir el sistema completo de las ciencias sobre un fundamento enteramente nuevo, a saber, el de la naturaleza humana, al tiempo que la intención de su obra consistía en mostrar que no existe una naturaleza humana ni una ciencia del mundo. Tal vez sería irrazonable quejarse de esta conducta en un escritor que no cree en su propia existencia ni en la de su lector, y por lo tanto, que no puede querer decepcionarlo ni reírse de su credulidad. Sin embargo, no imagino que el autor del "Tratado de la naturaleza humana" sea tan escéptico como para ofrecer estas excusas. Él piensa, contra todos sus principios, que debería ser leído y que pudiera retener su identidad personal hasta que coseche el honor y la reputación que se desprenden con justicia

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

de su *acumen* metafísico. Ciertamente que reconoce con ingenio que es sólo en soledad y en el retiro donde su filosofía logra un asentimiento. La sociedad, como la luz del día, dispersa la oscuridad y la niebla del escepticismo, y tiene la capacidad para hacer que él mismo caiga en los terrenos del sentido común. Pero tampoco se le ha oído amenazar con esto, ni siquiera en su soledad, y acaso para discutir aquel grado de escepticismo que se deriva de sus principios. Seguramente que si sus amigos se enterasen de ello, mostrarían la caridad de nunca dejarlo solo.

Pirrón de Elis, el padre de la filosofía escéptica, la llevó al parecer hasta un grado de perfección mayor que cualquiera de sus sucesores. Si le concedemos crédito a Antígono de Cariste, citado por Diógenes Laercio, su vida correspondió a su doctrina. Por lo tanto, si un carro se le echaba encima, o un perro le atacaba, o si se acercaba a un precipicio, ni siquiera movía un pie para evitar el peligro, puesto que no creía en sus sentidos. Pero felizmente, sus asistentes no fueron tan escépticos como él y le cuidaron para alejarlo del peligro, en modo tal que vivió hasta los noventa años de edad. No deberíamos poner en duda que los amigos de nuestro autor tengan que ser igualmente cuidadosos para evitar que se haga daño, en caso de que sus principios se apoderen demasiado fuerte de él.

Es muy probable que el "Tratado de la naturaleza humana" no se haya escrito en compañía. Sin embargo, ofrece indicios manifiestos de que su autor, de vez en

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

cuando, reincidió en la fe del vulgo y apenas pudo, durante media docena de páginas, sostenerse en el carácter escéptico.

De igual manera Pirrón el grande olvidaría sus principios en ciertas ocasiones. Se dice que una vez estuvo tan molesto con su cocinero (quien quizás no había asado su comida justo como el filósofo lo tenía planeado), que con brocheta en mano y con la carne en ella lo persiguió hasta bien adentro el mercado.

El escepticismo es una atrevida filosofía que rechaza, sin miramiento alguno, principios que gobiernan irresistiblemente la creencia y la conducta de la humanidad en los aspectos comunes de la vida, y ante los cuales el filósofo mismo necesita ceder, aunque imagine que los ha refutado. Tales principios son más viejos y con mayor autoridad que la filosofía misma, la cual descansa en ellos como su base, y no al revés. Si la filosofía pudiera derribar estos principios, habría que enterrarla en esas ruinas. Pero todos los ingenios de la sutileza filosófica son demasiado débiles para este propósito, y el intento no sería menos ridículo que el del mecánico que diseñara un *axis in peritrochio* para remover de su lugar a la Tierra, o que el del matemático que pretendiera mostrar que la igualdad entre algunas cosas y otras no equivale a la de estas últimas con las primeras.

Zenón se esforzó por demostrar la imposibilidad del movimiento; Hobbes, porque no había diferencia entre lo

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

correcto y lo incorrecto, y nuestro autor porque no puede concederse crédito a nuestros sentidos, a nuestra memoria o a la propia demostración. Semejante filosofía es justamente ridícula, inclusive para aquéllos incapaces de detectar la falacia que hay en ella. No tiene, pues, otra tendencia que la de exhibir la minuciosidad del sofista, a expensas de menoscabar la razón y la naturaleza humanas y de convertir a la humanidad en yahoos.³

Sección VII. El sistema de todos estos autores es el mismo y conduce al escepticismo

¿Pero qué pasaría si estas profundas disquisiciones sobre los primeros principios de la naturaleza humana, sumieran al hombre necesaria y naturalmente en el abismo del escepticismo? ¿No pudiéramos juzgar todo esto razonablemente a partir de lo que ha sucedido? Tan pronto como Descartes comenzó a cavar en la mina mencionada, el escepticismo estuvo presto a apoderarse de él, por lo que hizo cuanto pudo para intentar escapar. Malebranche y Locke, que cavaron más profundo, encontraron dificultades para mantener a este enemigo sin medrar y trabajaron honestamente en el esfuerzo. Entonces Berkeley, que continuaría con la labor, se cansó de someterlo y concibió el expediente de renunciar al mundo material, el cual

³ Especie de seres bestiales descritos en el capítulo I de la cuarta parte de los *Viajes de Gulliver*. N. del T.

pensó que era posible descartar sin enormes pérdidas e inclusive con ventajas, para alentar la esperanza, gracias a una indispensable división, en el necesario mundo de los espíritus. Pero ¡ay!, el "Tratado de la naturaleza humana" minaría licenciosamente los fundamentos de esta división y lo ahogaría todo en un diluvio universal.

Estos hechos innegables brindan razones, en verdad, para comprender que el sistema cartesiano del entendimiento humano, el cual solicitaré que me sea permitido llamar el *sistema idealista*, y que con algunas mejoras realizadas por autores posteriores es ahora ampliamente aceptado, tiene un defecto original, ya que el escepticismo está implícito en él y lo atraviesa por completo. Por lo tanto, necesitamos escudriñarlo hasta sus cimientos y analizar sus materiales, antes de que podamos erigir alguna pieza sólida y útil de conocimiento en esta materia.

Sección VIII. No debemos desesperar por algo mejor

¿Pero debemos desilusionarnos por el hecho de que Descartes y sus seguidores hayan fallado? De ninguna manera. Esta pusilanimidad sería injuriosa para nosotros mismos y para la verdad. Ciertamente, los descubrimientos provechosos son en ocasiones el efecto de un genio superior, aunque más a menudo, el fruto del tiempo y los accidentes. Un viajero de buen juicio puede equivocarse su camino y verse conducido inadvertidamente por una sen-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

da equivocada. Mientras el sendero se extienda frente a él, podrá seguir adelante con despreocupación y ser seguido por otros, pero cuando se tope con un camino trunco, no requerirá de enorme juicio para saber que ha avanzado por la ruta equivocada y quizás para percatarse de lo que lo ha confundido.

Mientras tanto, el poco próspero estado de esta parte de la filosofía ha producido un efecto algo desanimante, en realidad, para los intentos de semejanza naturaleza, aunque un efecto que era de esperarse y al que únicamente el tiempo y un mejor desempeño pudieran remediar. Los hombres sensatos, que nunca serán escépticos en materias de la vida común, son capaces de tratar con soberano desdén todo cuanto ha sido dicho y está por decirse en estos asuntos. "Es metafísica", dicen ellos. "¿A quién le importa? Que los escolásticos se enreden a sí mismos en sus telarañas. Yo estoy dispuesto a confiar en mi propia existencia y en la de las otras cosas, y a creer que la nieve es fría y la miel dulce, aunque ellos digan lo contrario. Ha de ser un tonto, o alguien que quiera hacerlo de mí, quien busque sacarme de mi razón y de mis sentidos".

Confieso que no sé lo que un escéptico pudiera responder a esto, ni con qué buen argumento pudiera incluso solicitar ser escuchado, porque o su razonamiento es sofística y merece ser desdeñado, o nuestras facultades humanas no son verdaderas y, entonces, ¿por qué tendríamos que razonar?

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

Si un hombre se halla a sí mismo atrapado en estas labores metafísicas, y no logra encontrar la forma de escapar, dejémosle cortar decididamente el nudo que no puede aflojar, maldecir a la metafísica y disuadir a otros de mezclarse con ella, porque si uno ha sido llevado a pantanos y miasmas por seguir un *ignis fatuus*, ¿qué podrá hacer mejor que prevenir a otros de no llegar hasta allí? Si la filosofía se contradice a sí misma, engañense sus devotos y prívense a sí mismos de cada objeto que valga la pena perseguir y disfrutar; asimismo, destiérrese a la filosofía a las regiones infernales donde podría tener su original.

¿Pero es absolutamente verdadero que esa bella dama pertenezca a dicho partido? ¿No será posible que la hayamos malinterpretado? ¿No es verdad que los hombres de genio de edades anteriores, a menudo hicieron pasar sus propios sueños como oráculos de la filosofía? ¿Deberíamos condenarla sin concederle otra audiencia? Eso no sería razonable. Yo mismo he encontrado que en otras materias ella es una agradable compañera, una fiel consejera y una amiga del sentido común, para fortuna de la humanidad. Esto la califica justamente para que sea mi corresponsal y mi confidente, hasta que descubra pruebas inequívocas de su infidelidad.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Capítulo cuarto. Del oído

Sección II. Del lenguaje natural

Uno de los más nobles propósitos del sonido es, indudablemente, el lenguaje, sin el cual la humanidad difícilmente sería capaz de obtener grado alguno de mejoramiento por encima de las bestias. El lenguaje es comúnmente considerado como una pura invención de los hombres, quienes por naturaleza no son menos mudos que los brutos; pero teniendo un grado superior de razón y de inventiva, han sido capaces de ingeniar signos artificiales para sus pensamientos y propósitos, y de establecerlos mediante el consentimiento común. Empero, el origen del lenguaje merece una investigación más cuidadosa, no sólo porque ella pudiera ser de importancia para el mejoramiento del lenguaje, sino porque está relacionada con la presente materia, y tiende a exhibir algunos de los primeros principios de la naturaleza humana. Ofreceré, por lo tanto, algunos pensamientos sobre la cuestión.

Por lenguaje entiendo todos aquellos signos que la humanidad utiliza para comunicar a otros sus pensamientos e intenciones, sus propósitos y deseos. Puede concebirse que aquellos signos sean de dos clases: primero, los que no tienen otro significado que el que les ha sido fijado por el contrato o el acuerdo entre quienes los utilizan; éstos son los signos artificiales; y segundo, aquéllos que previamente a todo contrato o acuerdo tienen un significado

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

que cualquier hombre entiende gracias a los principios de su naturaleza. El lenguaje, hasta donde consiste en signos artificiales, puede ser llamado *artificial*, y hasta donde está hecho de signos naturales, lo llamaré *natural*.

Habiendo asentado estas definiciones, estimo demostrable que si la humanidad no tuviera un lenguaje natural, tampoco habría podido inventar nunca uno artificial mediante su razón y su ingenio. Toda lengua artificial presupone un contrato o acuerdo en fijar un significado para ciertos signos y, por lo tanto, es imposible contrato o acuerdo alguno sin que existan signos y sin lenguaje. De ahí que tenga que haber lenguaje natural antes de que el lenguaje artificial sea inventado; esto es aquello que se quería demostrar.

Si la lengua fuera en general una invención humana, al igual que la escritura o la imprenta, encontraríamos naciones enteras tan mudas como los brutos. Ciertamente, incluso las bestias tienen ciertos signos naturales por los que expresan sus propios pensamientos, afectos y deseos, y entienden los de otros brutos. Una vez que sale del huevo, todo polluelo comprende los diferentes sonidos por los que su madre le ofrece alimento o le advierte del peligro. Por naturaleza, un perro o un caballo entienden cuando la voz humana los trata con cariño o los amenaza. Pero las bestias, hasta donde nos es dado conocer, no tienen noción alguna de contratos o convenios, o de la obligación moral de cumplirlos. Si la naturaleza les hubiera

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

dotado de esas nociones, probablemente les habría procurado también signos naturales para expresarlos. Y dondequiera que la naturaleza ha negado estas nociones, ha sido imposible adquirirlas mediante el arte, de modo semejante al hombre ciego inabilitado de lograr una noción de los colores. Algunos brutos son sensibles al honor y a la desgracia y experimentan resentimiento o gratitud, pero hasta el punto en que lo sabemos, no pueden hacer una promesa o comprometer su fe, ya que por su constitución carecen de estas nociones. Si dada su naturaleza, la humanidad no tuviera estos conceptos y los signos naturales para expresarlos, a pesar de sus luces y de su ingenio, habría sido incapaz de contar con idiomas inventados.

Los elementos del lenguaje natural de la humanidad, o bien los signos naturalmente expresivos de nuestros pensamientos, pueden, en mi opinión, reducirse a alguna de estas tres clases: las modulaciones de la voz, los gestos y las muccas. Por medio de estos elementos, los salvajes que no comparten un lenguaje artificial común pueden conversar entre sí y comunicarse sus pensamientos de manera aceptable; pueden pedir y rechazar, afirmar y negar, amenazar o suplicar, y pueden comerciar, pactar acuerdos y jurar su fe. Esto es factible confirmarlo, en caso necesario, a través de hechos históricos de crédito indudable.

La humanidad tiene por naturaleza un lenguaje co-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

mún, aunque sea limitado y adaptado exclusivamente a sus necesidades naturales, y no se requiere de mucho ingenio para mejorarlo mediante la adición de signos artificiales, que suplan las deficiencias del lenguaje natural. Estos signos artificiales son susceptibles de multiplicarse con las artes de la vida y los progresos del conocimiento. Las articulaciones de la voz parecen ser, de todos los signos, los más apropiados para el lenguaje artificial, y puesto que la humanidad los ha empleado universalmente para este propósito, podemos juzgar razonablemente que la naturaleza los hizo posibles para tal efecto. Sin embargo, la propia naturaleza no intentó presumiblemente que hiciéramos a un lado el uso de signos naturales, pues es suficiente con que solventemos sus limitaciones con los signos artificiales. Un hombre que viaje siempre en carruaje perderá gradualmente el uso de sus piernas, y uno que utilice exclusivamente los signos artificiales se verá desprovisto tanto del conocimiento, como del empleo de los signos naturales. Las personas mudas retienen mucho más que otras el lenguaje natural porque su necesidad les obliga a ello. Y por la misma razón, los salvajes conservan mucho más de él que las naciones civilizadas. Es principalmente por los signos naturales que damos fuerza y energía al lenguaje, y mientras menos los emplee ese lenguaje, menos expresivo y persuasivo será. Así, escribir es menos expresivo que leer, y leer, menos expresivo que hablar sin un libro. Hablar sin las modulaciones adecuadas y

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

naturales, y sin la fuerza y las variaciones de voz, resulta en un lenguaje muerto y frío comparado con el que sí atiende aquéllas; este lenguaje es todavía más expresivo cuando le agregamos el lenguaje de los ojos y las muecas. Sólo entonces, cuando el lenguaje se presenta en su estado natural y perfecto, asistido con la debida energía, conferimos la mayor fuerza posible a la acción.

Dondequiera que el habla sea natural, no únicamente será un ejercicio de los pulmones y la voz, sino también de los músculos del cuerpo, como ocurre en el caso de las personas mudas o los salvajes, cuyo lenguaje, mientras más natural, más expresivo y más fácil de seguir es.

¿No es una pena que los refinamientos de la vida civilizada, en lugar de superar los defectos del lenguaje natural, lo extraiga de raíz y plante en su lugar articulaciones de sonidos insignificantes, pálidos y sin vida, o bien caracteres garabateados desprovistos de significado? Comúnmente se dice que la perfección del lenguaje consiste en expresar claramente los pensamientos y sentimientos humanos mediante signos indiferentes, pero si ello equivale a la perfección del lenguaje artificial, de seguro representa una corrupción del natural.

Los signos artificiales significan, pero no expresan. Ellos hablan al entendimiento, como suelen hacerlo los caracteres algebraicos, pero las pasiones, los afectos y la voluntad no los escuchan. Estos últimos permanecen dormidos e inactivos hasta que nos dirigimos a ellos con el

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

lenguaje de la naturaleza, hacia el cual son toda obediencia y atención.

No sería difícil mostrar que las bellas artes del músico, el pintor, el actor o el orador, en todo eso que tienen de expresivas —aunque su conocimiento requiera en nosotros de un gusto delicado, buen juicio y mucha práctica y estudio—, no son nada sino lenguaje de la naturaleza que hemos traído al mundo, pero que desaprendimos por dejar de utilizarlo y sólo recuperamos con los más enormes sacrificios.

Si entre la humanidad suprimiésemos el uso de los sonidos articulados y la escritura por algo así como un siglo, cada hombre sería un pintor, un actor o un orador. No queremos proponer con ello que ese recurso sea practicable, y si acaso lo fuera, que las ventajas puedan contrarrestar a las pérdidas. Pero como la naturaleza y la necesidad mueven a los hombres a conversar, no cabe duda de que utilizarían cualquier medio a su disposición para hacerse entender, y si no lograsen hacerlo con signos artificiales, lo harían, hasta donde les fuera posible, con los naturales. Quien comprenda perfectamente el uso de los signos naturales, será el mejor juez en todas las artes expresivas.

Capítulo quinto. Del tacto

Sección III. De los signos naturales

En los signos artificiales no hay a menudo una similitud

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

entre el signo y la cosa significada, ni una conexión que surja necesariamente de la propia naturaleza de los signos, y así sucede también con los naturales. La palabra "oro" carece de cualquier similitud con la sustancia que significa, y no es más adecuada en su naturaleza, para significar aquella sustancia, que cualquier otra palabra; sin embargo, es por el hábito y la costumbre que significa esa sustancia y no otra. De igual manera, una sensación táctil puede sugerirnos dureza, aunque no tenga similitud con la dureza misma. Hasta donde podemos apreciarlo, tampoco encierra una conexión necesaria con ella. La diferencia entre estos dos signos radica solamente en que en el artificial, la sugestión es el efecto del hábito y la costumbre, mientras que en el natural no es el efecto del hábito, sino de la constitución originaria de nuestras mentes.

Parece ser evidente por lo ya expuesto sobre esta materia, que hay signos naturales y artificiales, y particularmente, que los pensamientos, propósitos y disposiciones de la mente tienen sus signos naturales en las muecas de la cara, las modulaciones de la voz y los movimientos y actitudes del cuerpo. Asimismo, es evidente que sin un conocimiento natural de la conexión entre estos signos y las cosas que significan, las lenguas nunca podrían haberse inventado ni establecido entre los hombres, y también que las bellas artes están fundadas en esta conexión, o en lo que podemos llamar el *lenguaje natural de la humanidad*. Ahora es apropiado observar que existen diferentes

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

órdenes de signos naturales y apuntar las diferentes clases con las que puede distinguirseles. En estas clases es posible concebir claramente la relación entre nuestras sensaciones y las cosas que sugieren, por la que podemos llamar a las sensaciones signos de los objetos externos.

La primera clase de signos naturales comprende aquellos cuya conexión con la cosa significada se establece por la naturaleza y sólo se descubre por la experiencia. La auténtica filosofía consiste en descubrir tales conexiones y reducirlas a reglas generales. El gran señor Verulamio⁴ tuvo una comprensión perfecta de este asunto, cuando llamó a la filosofía una interpretación de la naturaleza. Ningún hombre entendió más claramente antes, ni expresó más felizmente la naturaleza y la fundamentación del arte filosófico. ¿Qué es lo que conocemos de la mecánica, la astronomía y la óptica, si no las conexiones establecidas por la naturaleza y descubiertas por la experiencia y la observación, así como las consecuencias que se deducen de ellas? Todo nuestro conocimiento en agricultura, floricultura, química y medicina está construido sobre idénticas bases. Y si alguna vez la filosofía de la mente humana habrá de ser llevada tan lejos como para merecer el nombre de ciencia, hecho por el cual no debiéramos desesperar, será porque observemos sus hechos, los reduzcamos a reglas generales y extraigamos de ellos sus justas consecuencias. Lo que comúnmente llamamos las *causas na-*

⁴ Desde luego, Reid se refiere aquí a Francis Bacon (1561-1626). N. del T.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

naturales podrían nombrarse, con más propiedad, *signos naturales*, y lo que llamamos los *efectos*, las cosas significadas por ellos.⁵ Hasta donde tenemos noticia, las causas carecen de eficiencia o causalidad propia, y todo cuanto se puede afirmar con certeza es que la naturaleza ha establecido una conjunción constante entre ellas y las cosas que denominamos sus efectos, además de que ha dado a la humanidad una disposición para observar esas conexiones, confiar en su continuidad y hacer uso de ellas para mejorar su conocimiento e incrementar sus capacidades.

Una segunda clase de signos naturales es aquélla en la que la conexión entre el signo y el objeto significado no sólo se establece naturalmente, sino que también la descubrimos mediante un principio natural, sin intervención alguna del razonamiento o de la experiencia. A esta clase pertenecen los signos naturales de los pensamientos, propósitos y deseos humanos, que ya han sido considerados como lenguaje natural de la humanidad. Un niño de cuna pudiera ser atemorizado con un semblante agresivo y contentarse de nuevo mediante sonrisas y apapachos. Todo niño con buen oído musical podrá ser dormido o puesto a bailar, y se le podrá alegrar o entristecersele, con la simple modulación de sonidos musicales. Los principios de todas las bellas artes y de lo que se denomina el *buen gus-*

⁵ Nos parece que Reid confunde aquí los términos de su disertación. Tal vez quería decir que los *efectos* observables son los *signos* de las cosas *significadas*, y que estas cosas son, a su vez, las causas que se manifiestan a través de los efectos o signos. *N. del T.*

to pueden extraerse de esta clase de conexiones. Es posible mejorar el buen gusto a través del razonamiento y la experiencia, pero si la naturaleza no ha sembrado su fundamento en nuestras mentes, jamás podremos adquirirlo. Más aún, como ya lo hemos indicado, una gran parte de este conocimiento que tenemos por naturaleza pudiera perderse con un cultivo muy reducido de los signos naturales y su sustitución por signos artificiales.

Una tercera clase de signos naturales comprende aquéllos de los que nunca antes hemos tenido concepción o noción alguna de lo que significan, pero que sugieren o conjuran un significado por una especie de magia natural. Estos signos nos brindan de inmediato la noción de y la convicción en lo concebido. Ya expuse anteriormente que nuestras sensaciones nos sugieren un ser sintiente o una mente a la que ellos pertenecen; un ser que existe permanentemente aunque sus sensaciones sean pasajeras y de escasa duración; un ser que persiste como sí mismo a pesar de que sus sensaciones y operaciones mentales varíen de diez mil modos; un ser que se relaciona de igual manera con toda la infinita diversidad de pensamientos, propósitos, acciones, afectos, gozos y sufrimientos de los que es consciente y que recuerda. El concepto de nuestra propia mente no es, pues, una idea de la sensación o de la reflexión, porque no se parece a ninguna de nuestras sensaciones ni a nada de lo que somos conscientes. La concepción inicial de nuestra mente, así como nuestra creencia en

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ella y la noción de su relación con todo cuanto penetra en su conciencia y su memoria, nos es sugerida a cada ser pensante de un modo que desconocemos.

La noción de dureza de los cuerpos, tanto como la creencia en ella, se producen de manera similar. Por un principio originario de nuestra naturaleza ambas se anclan a la sensación que tenemos cuando sentimos un cuerpo duro. Y tan natural y necesariamente produce esta sensación a la noción y la creencia en la dureza, que hasta ahora los más cuidadosos investigadores de los principios de la naturaleza humana la han confundido con éstas últimas, aunque ellas se muestren a la reflexión metódica tan diferentes como pudieran serlo el filo de la espada y el dolor que él produce.

Es posible observar que así como la primera clase de signos naturales que he mencionado es el fundamento de la verdadera filosofía, y la segunda el fundamento de las bellas artes y del gusto, la tercera clase sería la base del sentido común: esa parte de la naturaleza humana que aún no ha sido bien examinada.⁶

Daré por supuesto que la noción de dureza y la creencia en ella se obtienen por medio de una sensación particular que, hasta donde podemos recordar, las sugiere a ambas. Si no hubiéramos tenido esa sensación, jamás habríamos logrado la noción de dureza. Creo que es eviden-

⁶ Véanse los "Elementos de la filosofía de la mente humana" de Dugald Stewart, Vol. II, capítulo I, parágrafo 3, última nota. Hamilton.

te que no podemos, a partir de un simple razonamiento apoyado en nuestras sensaciones, inferir la existencia de los cuerpos y mucho menos ninguna de sus cualidades. Esto ha sido demostrado con argumentos incontestables por el obispo de Cloyne y el autor del "Tratado de la naturaleza humana". Parece evidente que la conexión entre nuestras sensaciones y la concepción y creencia en existencias externas no puede producirse por el hábito, la experiencia, la educación o algún otro principio de la naturaleza humana admitido por los filósofos. Simultáneamente es un hecho que tales sensaciones se hallan vinculadas por necesidad a la concepción y la creencia en existencias externas. De ahí que por todas las reglas del justo razonamiento, debemos concluir que esta conexión es el efecto de nuestra constitución, y que tenemos que considerarla como un principio originario de la naturaleza humana, hasta que nos sea dado encontrar un principio más general al que podamos reducirla.⁷

Sección VII. De la existencia del mundo material

Está más allá de nuestro poder decir cuándo o en qué orden accedemos a nuestra noción de estas cualidades.⁸

⁷ Toda la doctrina de los signos *naturales*, sobre la cual se funda en gran medida la filosofía de Reid, fue tomada en principio y en préstamo de Berkeley, inclusive en sus formas de expresión. Véanse "El filósofo minucioso", diálogo IV, párrafos 7, 11 y 12; la "Nueva teoría de la visión", párrafos 144 y 147, y la "Reivindicación de la teoría de la visión", párrafos 38 y 43. Hamilton.

⁸ Reid se refiere a las categorías que los estudios metafísicos atribuyeron desde Aristó-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Cuando trazamos las operaciones de nuestras mentes hasta donde nos lo permiten la memoria y la reflexión, ya las encontramos en posesión de nuestra imaginación y nuestra credulidad, y bastante familiares para nuestra mente. Pero cómo adquieren esa familiaridad, o qué las estrecha tan firmemente a nuestra creencia, o qué consideraciones merecen, son, sin duda, cuestiones muy importantes para la filosofía de la naturaleza humana.

¿Deberemos, al igual que el obispo de Cloyne, tratarlas con un *quo warranto*,⁹ y llevarlas hasta el tribunal de la filosofía, con base en el estatuto del sistema idealista? Ciertamente que en este juicio ellas parecerían acceder hasta un estado ruinoso, porque si bien han gozado de un consejo en extremo capaz, educado en las leyes, a saber, el de Descartes, Malebranche y Locke, quienes dijeron cuanto pudieron en favor de sus representadas, el obispo de Cloyne, creyéndolas colaboradoras y ayudantes de la herejía y el cisma, las ha procesado con gran vigor, replicando a todo lo que se ha aducido en su defensa, y silenciado a sus más capaces defensores, quienes, al parecer, cludieron la discusión en el último medio siglo y confiaron más en el favor del jurado, que en la fuerza de sus alegatos.

teles a los objetos: su existencia, su esencia, su ubicación en el espacio, su situación en el tiempo, etcétera. *N. del T.*

⁹ *Quo Warranto* significa literalmente "por qué garantía", lo que equivalía en tiempos de Reid a la orden o petición de mostrar con qué fundamento una persona podía ejercer cierto oficio o actividad. *N. del T.*

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

Así es como la sabiduría de la *filosofía* se ha colocado en contradicción con el *sentido común* de la humanidad. La primera pretende demostrar, *a priori*, que no hay tal cosa como un mundo material; que el sol, la luna, las estrellas y la tierra y los cuerpos animales y vegetales, de hecho son y no pueden ser más que sensaciones en la mente, o imágenes de esas sensaciones en la memoria y la imaginación; pretende demostrar que, al igual que el sufrimiento o la alegría, estas entidades no pueden tener existencia mientras no ocurran en el pensamiento. El sentido común, por su parte, sólo concibe a esta opinión como una especie de locura metafísica, y concluye que demasiado estudio vuelve a los hombres locos, y que quien tome en serio estas creencias, aunque en otros aspectos pueda ser un hombre recto, de igual manera que el hombre que cree que está hecho de vidrio, tiene dañada alguna parte de su entendimiento. Tanto pensar lo ha lastimado.

La oposición entre filosofía y sentido común es bien capaz de tener una influencia sumamente desafortunada sobre el filósofo mismo, el cual apreciará, consecuentemente, la naturaleza humana de un modo extraño, mortificante y poco amistoso, y se considerará a sí mismo y al resto de los de su especie como algo que nació con el imperativo de creer en diez mil absurdos y contradicciones, y heredero de una pobreza racional tal que sólo cuenta con lo necesario para efectuar tan lamentable descubrimiento.



2894438

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Pero todo ello es el fruto de sus profundas especulaciones. Semejantes nociones sobre la naturaleza humana tienden a debilitar cada nervio del alma, a borrar del semblante los sentimientos y propósitos nobles, y a esparcir una oscura melancolía en el rostro de las cosas.

Pero si ello es la sabiduría, sea yo engañado junto con el vulgo, porque encuentro algo en mí que reacciona contra eso, y que me inspira sentimientos más reverentes sobre la especie humana y su gobierno universal. El sentido común y la razón¹⁰ tienen ambos a un mismo autor: aquél Todopoderoso en cuyos demás trabajos observamos una consistencia, uniformidad y belleza que fascinan y satisfacen al entendimiento. Por lo tanto, debiera haber algún orden y una coherencia en las facultades humanas, tal y como los hay en otras porciones de su Creación. Un hombre que piense con deferencia en su propia especie y que muestre estimación por la verdadera sabiduría y la filosofía, no será afecto a, aunque tampoco sospechará demasiado de tan extrañas y paradójicas opiniones. Si acaso éstas son falsas, poco favor le harán a la filosofía, y si son verdaderas, degradarán a la especie humana y motivarán que se avergüence justamente de su condición.

¿Con qué propósitos pudiera la filosofía pronunciarse contra el sentido común en ésta u otras materias? La

¹⁰ El lector notará en éste y los pasajes que siguen una imprecisión en el lenguaje de los escritos más tempranos de Reid, en los que se diferencia a la razón del sentido común. Hamilton.

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

creencia en el mundo material es más antigua y con mayor autoridad que cualesquiera de los principios de la filosofía. Ella declina su presentación ante el tribunal de la razón y se ríe de la artillería de los lógicos. Conserva su autoridad soberana a pesar de los edictos filosóficos, y la propia razón tiene la obligación de ponerse a sus órdenes. Inclusive los filósofos que han desoido la autoridad de nuestras nociones sobre el mundo material externo, confiesan haberse descubierto a sí mismos en la urgencia de someterse a su influjo.

Considero, entonces, si no sería más adecuado hacer una virtud de esa necesidad y, puesto que somos incapaces de deshacernos de la noción habitual y la creencia en el mundo externo, reconciliar nuestra razón con el sentido común hasta donde nos sea posible. Aunque a la razón le cuesta soportar y sufrir este yugo, ella es incapaz de arrojarlo lejos de sí, y si no se decide a ser la sierva de ese sentido, terminará siendo su esclava.

Para reconciliar, en consecuencia, a la razón y al sentido común en la materia que aquí nos ocupa, solicito permiso para someter a la consideración de los filósofos dos observaciones. La primera es que en el debate acerca de la existencia del mundo material, ambas partes en pugna han dado por supuesto que el mundo material, si acaso es tal, debiera ser la imagen expresa de nuestras sensaciones; han asumido esos filósofos que no podemos tener concepción alguna de una cosa material que no equivalga

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

a una sensación en nuestras mentes y, particularmente, que las sensaciones del tacto son las imágenes de la extensión, la dureza, la figura y el movimiento. Todos los argumentos esgrimidos en contra de la existencia de un mundo material, ya sea por el obispo de Cloyne o por el autor del "Tratado de la naturaleza humana", han supuesto esto, lo cual, de ser verdadero, haría sus argumentos concluyentes e incontestables, pero si no, los haría desaparecer sin dejar rastro. ¿Pero aquellos filósofos han ofrecido una prueba contundente para dicha hipótesis, sobre la que descansa el peso íntegro de tan extraño sistema? No. Ni siquiera lo han intentado. Tanto los filósofos antiguos como los modernos concordaron en esa opinión, y la han dado por supuesta. Sin embargo, en nuestra calidad de filósofos recién llegados, hagamos a un lado su autoridad. Es seguro que no necesitamos consultar a Aristóteles ni a Locke para saber que la punta de una espada no es el dolor que ella produce. Poseo una clara concepción de la extensión, la dureza y el movimiento, como tengo además otra del filo de esa espada, y así con práctica y con ciertos trabajos, puedo formarme una noción clara de otras sensaciones táctiles, como también una, diferente, del dolor. Cuando procedo así y comparo sensaciones y concepciones, me parece tan claro como la luz del día que las primeras no son de la misma clase que las últimas, y que no se les asemejan en ningún aspecto. Ellas son tan diferentes, y ciertamente tan manifiestamente distintas,

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

como lo es el dolor a la punta de la espada. Pudiera ser verdad que esas sensaciones son las que primero nos familiarizan con el mundo material; pudiera ser cierto que muy rara vez, o acaso nunca, aparezcan sin la compañía de ciertas concepciones, pero, de todos modos, ellas son tan diferentes como la pasión de la ira lo es a las muecas del rostro que la notifican.

De este modo, en el pronunciamiento que ciertos filósofos han realizado contra el mundo material, hay un *error personae*. Su prueba no toca ni a la materia misma, ni a ninguna de sus cualidades, y se encamina directamente contra un ídolo de su propia imaginación, un mundo material hecho de ideas y de sensaciones, que nunca ha tenido ni podría tener existencia.

Nuestra segunda observación se refiere a que la propia existencia de nuestras concepciones sobre la extensión, la figura y el movimiento —en tanto que ellas no son ideas de la sensación ni de la reflexión—¹¹ derriba todo el sistema idealista, por el cual el mundo material ha sido juzgado y condenado, y es así que, en rigor, ha habido en sus formulaciones un error juris.

Es justa y muy buena la observación de Locke en el sentido de que ningún arte humano puede crear una sola partícula de materia, y que toda la extensión de nuestros

¹¹ Reid se refiere a la distinción de Locke entre ideas procedentes de la sensación y procedentes de la reflexión. Las primeras son las que tienen lugar en el entendimiento con ayuda de los sentidos externos, y las segundas, las que presuponen el llamado sentido interno. *N. del T.*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

poderes sobre el mundo material consiste en componer, combinar y desarticular la materia dispuesta en nuestras manos. De igual manera, en el mundo del pensamiento todos los materiales han sido procurados por la naturaleza y nosotros solamente podemos combinarlos y desarticularlos de varios modos. Es imposible, así, que por la razón o por los prejuicios, o por la filosofía verdadera o la falsa, produzcamos una simple noción o concepción que no sea un efecto de nuestra naturaleza o el resultado de nuestra constitución. Es imposible que las concepciones de la extensión o el movimiento y del resto de los atributos de la materia sean producto del error o del prejuicio: deben ser obra de la naturaleza, y el poder o facultad por el que adquirimos esas concepciones requiere ser algo diferente de cualquier poder de la mente humana que haya sido explicado con anterioridad, y no consiste en la sensación o la reflexión.

De ahí que yo proponga, humildemente, un *experimentum crucis* por el cual el sistema idealista pudiera sostenerse o caer. Algo que coloca la cuestión en términos muy simples. Sería posible considerar a la extensión, a la figura o al movimiento, cada uno por separado, o todos juntos, como el sujeto de este experimento, sin importar que sean o no ideas de la sensación. Si pudiera mostrarse que cualquiera de estas cualidades es una idea de la sensación, o tiene al menos algún parecido con una sensación, pondré una mano sobre mi boca, renunciaré a

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

cualquier intento por reconciliar a la razón con el sentido común en esta materia y me resignaré al triunfo del escepticismo idealista. Pero si, en contraste, ellas no son ideas de la sensación, ni semejantes a cualquier sensación, entonces tendremos que decir que el sistema idealista es como una cuerda de arena y que los elaborados argumentos de la filosofía escéptica en contra del mundo material y en favor de la existencia de cosas que sólo son impresiones o ideas, se apoyan en una hipótesis falsa...

El obispo Berkeley demostró, más allá de toda posibilidad de réplica, que no podemos inferir razonablemente la existencia de la materia a partir de nuestras sensaciones y, no menos claramente, el autor del "Tratado de la naturaleza humana" que somos incapaces de inferir mediante la razón y con apoyo en nuestras sensaciones nuestra propia existencia y la de otras mentes. ¿Pero debiéramos admitir únicamente aquello que pueda demostrarse a través de la razón? En tal caso, indudablemente, seríamos siempre escépticos y no creeríamos en nada. En mi opinión, el autor del "Tratado de la naturaleza humana" es un escéptico a medias, porque no ha seguido sus principios hasta donde pudieran conducirlo. Después de combatir los prejuicios vulgares con una intrepidez y éxito sin paralelos, faltándole sólo el gran golpe final, su ánimo le ha fallado, ha dejado caer los brazos claramente y ha sido presa del más común de los prejuicios del vulgo, a saber, creer en la existencia de sus propias impresiones e ideas.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Pediría, por ende, el honor de hacer una aportación al sistema escéptico, sin la cual considero que permanece incompleto. Afirmo que creer en la existencia de las impresiones e ideas está tan poco sustentado en la razón como la creencia en la de las mentes y los cuerpos. Ningún hombre ha ofrecido ni ha podido ofrecer una razón para esta creencia. Descartes supuso que pensaba y que tenía sensaciones e ideas, y todos sus sucesores hicieron lo propio. Inclusive, el héroe del escepticismo estuvo obligado a ceder en este punto, séame permitido decirlo de un modo tan humilde como imprudente. Afirmo tal cosa porque estoy persuadido de que no existe ningún principio de su filosofía que lo haya forzado a hacer esa concesión. ¿Qué tienen de formidable las impresiones e ideas, como para que esa filosofía conquistadora, después de triunfar sobre el resto de las existencias, deba rendirles semejante homenaje? Por otra parte, la concesión es peligrosa, porque creer es siempre de tal naturaleza que si se deja intocada su raíz, habrá de esparcirse, y será más fácil arrancar de cuajo a la creencia y a su raíz, que decir "hasta aquí habéis llegado, pero no más lejos: renuncio a vuestra existencia, impresiones e ideas, pero apreciad que no me aventuro más allá". El escéptico consistente y completo nunca cederá en este punto y mientras lo sostenga, será imposible lograr que conceda algo más.

Para tal escéptico no tengo nada que decir, pero a los escépticos a medias les solicitaría que investigaran por

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

qué creen en la existencia de sus impresiones e ideas. Me parece que la verdadera razón estriba en que no pueden evitarlo, y la misma debiera conducirlos a creer en muchas otras cosas que niegan.

Todo razonamiento necesita partir de primeros principios, y a éstos no se les puede fundar sino en la constitución de nuestra naturaleza, la cual nos coloca en situación de concordar con ellos. Tales principios son una parte de nuestra constitución, no menos importante que la capacidad de pensar: no hay razón alguna que lo demuestre o que los destruya, y sin ellos es imposible hacer algo. Con ellos sucede lo que con el telescopio, que puede ayudar a un hombre a ver más lejos... sólo si tiene ojos; sin éstos, el telescopio no le mostraría nada. Ningún matemático se halla en posibilidad de demostrar la veracidad de sus axiomas, ni puede probar algo más que mediante la adopción de esos axiomas. Somos incapaces de probar la existencia de nuestras mentes y nuestros pensamientos y sensaciones. Un historiador o un testigo nada son capaces de probar a menos que den por sentada una confiabilidad en la memoria y los sentidos, y un filósofo natural tampoco puede probar nada a menos que suponga que el curso de la naturaleza es uniforme y constante.

Ignoro cómo y en qué momento adquiero los primeros principios sobre los que construyo mis razonamientos, ya que los poseo desde antes de que pueda recordarlo, y estoy seguro de que son una parte de mi constitución y es

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

imposible deshacerme de ellos. Que nuestros pensamientos y sensaciones tienen un sujeto al que llamamos nosotros mismos, no es, por consiguiente, una opinión de la que nos hagamos mediante el razonamiento, sino un principio natural. Que nuestras sensaciones del tacto indican algo externo, extenso y dotado de figura y duro o suave, no es una inferencia racional, sino un principio de nuestra naturaleza. La creencia en ello y su concepción respectiva son igualmente partes de nuestra constitución. Y si en esto hemos sido engañados, quien nos engañó fue Aquél que nos hizo, y para ello no habría remedio alguno.

No es mi intención señalar que las sensaciones del tacto sugieran, desde un principio, las mismas nociones de lo corporal y de sus cualidades que tenemos cuando maduramos. Quizás la naturaleza sea frugal en esto, como lo es en sus demás acciones. La pasión del amor, con sus sentimientos y concomitantes deseos, nos es sugerida naturalmente con la percepción de la belleza del sexo opuesto, pero esa misma percepción sugiere algún sentimiento de ternura hasta determinado periodo de la vida. Un golpe dado a algún niño le provoca malestar y lamentación, pero cuando ha crecido naturalmente agita en él resentimientos y promueve una resistencia. Quizás la creatura en el vientre materno sea, por algún breve lapso de su existencia, un ser puramente sintiente, y las facultades con las que habrá de percibir el mundo externo y reflexionar sobre sus propios pensamientos —y sobre la existen-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

cia y las relaciones entre las cosas—, tanto como sus facultades intelectuales y morales, se desenvolverán gradualmente. Quizás ocurra que los diversos principios del sentido común, al igual que las pasiones del amor y del resentimiento, sólo se manifiestan cuando la ocasión está madura para ello.

Sección VIII. De los sistemas de los filósofos acerca de los sentidos

Todos los sistemas de los filósofos sobre nuestros sentidos y sus objetos se han estrellado con la roca de la nula distinción apropiada entre las sensaciones que sólo tienen existencia cuando se les experimenta, y las cosas que sugieren esas mismas sensaciones. Aristóteles —cabeza clasificatoria como jamás hubo alguna en las disquisiciones filosóficas— las confundió a ambas, e hizo de cada sensación una forma, desprovista de materia, de la cosa percibida por esa sensación. Del mismo modo que la impresión de un sello sobre la cera posee la forma del sello, pero no su materia, así concibió Aristóteles nuestras sensaciones, a manera de impresiones en la mente que soportan una imagen, parecido o forma de la cosa externa percibida, pero sin su materia. El color, el sonido y el olor, tanto como la extensión, la figura y la dureza son, de acuerdo con él, formas variadas de la materia, y nuestras sensaciones son las formas mismas impresas en la mente y percibidas

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

por el intelecto. Es evidente, a partir de esto, que Aristóteles no distinguió entre cualidades primarias y secundarias en los cuerpos, aunque esa distinción ya fuera realizada por Demócrito, Epicuro y otros antiguos.¹²

Descartes, Malebranche y Locke revivieron las diferencias entre cualidades primarias y secundarias, pero hicieron de las cualidades secundarias meras sensaciones, y de las primarias, simples imágenes de nuestras sensaciones...

El obispo Berkeley arrojaría nueva luz sobre esta materia al mostrar que las cualidades de un objeto inanimado, de igual modo que la materia, no se pueden asemejar a una sensación. Es imposible concebir algo como las sensaciones de nuestras mentes, salvo las sensaciones de otras mentes. Quien atienda debidamente a sus sensaciones deberá concordar con esto...

Pero permítasenos observar la utilidad del importante descubrimiento del obispo, quien concluye que no podemos concebir una sustancia carente de forma, tal como se supone que es la materia, y ninguna de sus cualidades, y también que hay bases indiscutibles para creer que no existen en la naturaleza otra cosa que mentes, sensaciones e ideas. Si no hay lugar para ninguna otra clase de existencia, es imposible que tengamos una concepción de ella. ¿Pero, qué se sigue de esto? pues lo siguiente: que es

¹² Acerca de esto último, véanse los escritos de Aristóteles en *Del alma*, Libro III, capítulo 1, y en la *Metafísica*, Libro III, capítulo 5. La distinción aristotélica entre cualidades primeras y segundas es de otra especie. Hamilton.

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

imposible que tengamos una concepción de nada salvo lo que semeja una sensación o idea en nuestras mentes, pero las sensaciones e ideas en nuestras mentes no pueden asemejarse sino a las sensaciones e ideas de otras mentes, por lo que la conclusión es incontestable. Este argumento, según podemos apreciarlo, descansa sobre dos proposiciones. A la última de ellas, el ingenioso autor la hizo, en verdad, evidente para todos los que entiendan su razonamiento y puedan atender sus propias sensaciones, pero a la primera proposición nunca intentó probarla. La tomó de la doctrina de las ideas, que ha sido tan universalmente aceptada por los filósofos, y a la cual pensó innecesario demostrar.

Aquí podemos observar de nueva cuenta que nuestro prolijo escritor partió de una hipótesis que contradice a los hechos y al sentido común de la humanidad. Que no podemos tener una concepción de algo, a menos de que sea una impresión, sensación o idea en nuestras mentes que la reflejan, es ciertamente una opinión que ha gozado de gran aceptación entre los filósofos, pero no es evidente por sí misma, ni ha sido debidamente demostrada. Por lo tanto, sería más razonable poner en cuestión esta doctrina de los filósofos, que descartar al mundo material y, de tal suerte, exponer a esta filosofía al ridículo de los hombres que no piensan sacrificar al sentido común en aras de la metafísica.

Debiéramos, sin embargo, hacer justicia tanto al Obis-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

po de Gloyne como al autor del "Tratado de la naturaleza humana", y reconocer que sus conclusiones fueron extraídas justamente de la doctrina de las ideas, tan universalmente acogida. Por otra parte, tomando en cuenta la personalidad del obispo Berkeley y las de sus predecesores, Descartes, Locke y Malebranche, podemos decir que si hubieran vislumbrado todas las consecuencias de esa doctrina en una forma tan clara como lo hizo el autor recién mencionado, habrían sospechado de ella vehementemente y la habrían examinado de un modo más cuidadoso de como lo hicieron.

La teoría de las ideas, en forma semejante al caballo de Troya, mostró una atractiva apariencia de inocencia y de bondad, pero si aquellos filósofos hubieran sabido que portaba en sus entrañas muerte y destrucción para toda la ciencia y el sentido común, no hubieran abierto sus murallas para darle admisión.

Que tenemos concepciones claras y distintas de la extensión, la figura, el movimiento y otros atributos de los cuerpos, los cuales no son sensaciones, ni se parecen a una sensación, es un hecho que es factible dar por tan cierto como que tenemos sensaciones. Que toda la humanidad tiene una creencia establecida en el mundo exterior —una creencia que no se consigue mediante la razón o la educación; una creencia de la que no nos podemos desprender, aun cuando parezca que contamos con fuertes argumentos en contra de ella, y ni sombra de argumento

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

en favor suyo— es asimismo un hecho del que contamos con toda la evidencia que admite la naturaleza de las cosas. Estos dos hechos son fenómenos de la naturaleza humana a partir de los cuales podemos justamente objetar cualquier hipótesis, no obstante que goce del favor universal. En contraste, esgrimir una hipótesis contraria a ambos, se contrapondría a las reglas de la verdadera filosofía.

Capítulo sexto. De la vista

Sección xx. De la percepción en general

Aunque son muy diferentes en su naturaleza, la sensación y la percepción de los objetos externos mediante los sentidos han sido consideradas habitualmente como una y la misma cosa. Los propósitos de la vida ordinaria hacen innecesario diferenciarlas, y las opiniones establecidas de los filósofos tienden, más bien, a confundirlas. Pero si no procedemos cuidadosamente a su distinción, será imposible que logremos una concepción apropiada de las operaciones de los sentidos. Las más simples operaciones de la mente no admiten una definición lógica; todo lo que podemos hacer es describirlas, con el propósito de conducir a quienes son concientes de ellas por el interior de sí mismos, para que reparen y reflexionen en ellas. Por lo general, es tan difícil describir esas operaciones como satisfacer aquella intención.

Se emplean los mismos modos de expresión para de-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

notar a la sensación y la percepción, razón por la cual estamos predispuestos a mirarlas como cosas de la misma naturaleza. Decimos *yo siento un dolor* y *yo veo un árbol*. La primera proposición alude a una sensación y la segunda a una percepción. El análisis gramatical de ambas expresiones es idéntico, debido a que ambas consisten en un verbo activo y en un objeto. Pero si atendemos a las cosas significadas por esas expresiones, encontraremos que en la primera, la distinción entre el acto y el objeto no es real, sino gramatical, y en la segunda la diferencia no sólo es gramatical, sino también real.

Pareciera que la forma de expresión *yo siento un dolor* implica que el sentimiento es diferente de la pena sentida; sin embargo, no hay, en realidad, tal distinción. Así como *pensar un pensamiento* es una expresión que pudiera significar, sencillamente, *pensar, sentir un dolor* no significa otra cosa que *sentir dolorosamente*. Y lo que hemos dicho del dolor se aplica a cualquier otra sensación. Es difícil dar ejemplos, porque sólo algunas de nuestras sensaciones tienen nombre y, cuando lo tienen, éste es común a la sensación y a algo más asociado a ella. Pero cuando nos fijamos en la sensación propiamente, y la separamos de otras cosas con las que ella se vincula en la imaginación, entonces se nos muestra como algo que sólo pudiera tener existencia en una mente sintiente, y que no se distingue del acto de la mente por el cual se la siente.

La percepción, tal y como aquí la entendemos, tiene

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

sicpre un objeto distinto del acto mediante el cual percibimos a ese objeto, que bien puede existir, se lo perciba o no. Yo percibo un árbol que crece frente a mi ventana, y cuando digo esto tengo a un objeto percibido y a un acto de la mente mediante el cual percibo a ese objeto; ambas cosas no sólo son distinguibles, sino también extremadamente diferentes en su naturaleza. El objeto se compone de un tronco, ramas y hojas, pero el acto de la mente mediante el cual lo percibo carece de tronco, ramas y hojas. Estoy consciente del acto de mi mente y puedo reparar en él, aunque resulta demasiado obvio como para que lo incluya en un análisis, y soy incapaz encontrar las palabras adecuadas para describirlo. No hallo nada que se asemeje más a él que mi recuerdo del árbol, o que el hecho de imaginármelo. Pero estas dos operaciones difieren, esencialmente, de la percepción misma, como se diferencian, además, entre sí. En vano un filósofo me asegurará que la imaginación de un árbol, o su recuerdo o su percepción, son todas lo mismo, y que tan sólo difieren en el grado de vivacidad. Más bien me consta lo contrario. Estoy tan familiarizado con el árbol como lo estoy con los apartamentos de mi propia casa, y también sé que la percepción de un objeto implica tanto una concepción de su forma, como la creencia en su existencia presente. Más aún, sé que aquella creencia no es el efecto de una argumentación o de un razonamiento, sino que es el producto inmediato de mi constitución.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Estoy advertido, asimismo, de que la creencia que se hace presente en la percepción soporta los más fuertes embates del escepticismo, los cuales no hacen gran mella en ella. El escéptico me preguntará: “¿por qué crees en la existencia del objeto exterior que percibes?”. “Esa creencia, señor, no es una invención mía; procede de las arcas de la naturaleza y ostenta su imagen y su inscripción. Si no es verdadera, la culpa no es mía. Yo confío en dicha creencia sin sospecha alguna”. “La razón —me dirá el escéptico— es el único juez de la verdad y debieras descartar toda opinión y creencia que no esté fundada en ella”. “Pero ¿por qué, señor, tendría yo que creer en la facultad de la razón, más que en aquella otra de la percepción? Las dos provienen del mismo taller y fueron hechas por el mismo artista, y si él puso una pieza falsa entre mis manos, ¿qué le impediría procurarme otra?”.

Quizás el escéptico se encuentre más dispuesto a desconfiar en la razón, que en concederle crédito a la percepción, ya que, dira él, “toda vez que señalaste que el objeto que percibes y el acto de tu mente por el que lo percibes son cosas muy diferentes, el uno pudiera existir sin la otra, y así como el objeto existe sin ser percibido, así la percepción pudiera existir sin un objeto. Nada hay más vergonzoso para un filósofo que ser engañado y puesto en ridículo, y por lo tanto, debieras decidirte a retractarte de tu aserto y a desechar la creencia en los objetos externos, los cuales pudieran ser un engaño”. Por mi parte, jamás

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

intentaré desechar esta creencia, y aunque la parte más equilibrada de la humanidad no esté demasiado ansiosa por conocer mis razones, debido a que es posible que ellas le sean de utilidad a cualquier escéptico, las expongo aquí:

En primer lugar, no está en mi poder descartar esa creencia. ¿Por qué intentar, entonces, acción tan vana? Pudiera estar de acuerdo en volar hacia la luna y visitar Júpiter y Saturno, pero dado que conozco que la naturaleza me ató con la ley de la gravitación a este planeta en donde habito, mejor descanso contento y padezco tranquilamente ser transportado en su órbita, puesto que mi creencia también se verá transportada por la percepción, de un modo tan irresistible como mi cuerpo lo es por la Tierra. El mayor de los escépticos se encontrará a sí mismo en idéntica condición. Acaso podrá luchar con todas sus fuerzas para descreer de las informaciones de sus sentidos, de igual manera que un hombre que quiera nadar contra algún torrente, pero ¡ay! ello será en vano. Es inútil que esfuerce cada uno de sus músculos y que luche contra la naturaleza y los objetos que afectan sus sentidos, porque, después de todo, cuando sus fuerzas se agoten en el intento infructuoso, el torrente lo empujará con el rebaño común de los creyentes.

En segundo lugar, estimo que sería imprudente desechar esta creencia, si ello estuviese en mi poder. Si acaso la Naturaleza se hubiera propuesto engañarme y confun-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

dirme con falsas apariencias, y yo, con gran astucia y profunda lógica, hubiera descubierto el engaño, la prudencia me dictaría en tal caso tolerar aquella indignidad tan serenamente como me fuera posible, y no la llamaría impositora en su propia cara, para que luego se desquitara conmigo. ¿Qué ganaría yo resintiéndome por esa injuria? “Por lo menos, no creer en lo que ella te dice”. Pero esto sonaría razonable si la naturaleza intentara verdaderamente contrariarme. ¿Qué debería hacer yo, en consecuencia? ¿Resolverme a no creer en mis sentidos y romper mi nariz contra el poste que se atravesase en mi camino, o introducirme en las sucias perreras y, después de veinte acciones tan racionales como éstas, ser llevado a un manicomio y encerrado en él? Entonces, confesaría que lo mejor era sumarse a los ingenuos creyentes a quienes engaña la naturaleza, y no ser uno de esos sabios y racionales filósofos que decidieron rebelarse a un costo tan alto. Si algún hombre simulara ser un escéptico con respecto a las informaciones de los sentidos, y con todo, quisiese mantenerse prudentemente fuera del peligro, como hace el resto de las personas, tendría que disculpar mis sospechas porque pensaría de él que es un hipócrita, o que se engaña a sí mismo. Si la escala de sus creencias fuese tan versátil como para apoyarse en un lado o en el otro, sería imposible que sus acciones estuvieran dirigidas por alguna regla de la prudencia común.

En tercer lugar, y aunque las dos razones anteriormen-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

te señaladas son quizás suficientes, ofreceré la que sigue: he creído implícitamente en las informaciones de la naturaleza que me dan mis sentidos durante una parte considerable de mi vida, antes de que hubiera aprendido la suficiente lógica para comenzar a dudar de ellos. Ahora, cuando reflexiono sobre lo pasado, no concluyo que esa creencia me haya engañado. Más bien encuentro que sin ella hubiera perecido en miles de accidentes: Encuentro que sin su ayuda no sería más sabio ahora de cuanto lo era cuando recién nacido. Ni siquiera hubiera sido capaz de adquirir aquella lógica que sugiere las dudas escépticas con respecto a mis sentidos. Por consiguiente, considero a esta creencia instintiva como uno de los mejores dones que me haya hecho la naturaleza. Se la agradezco al Autor de mi ser, quien me la concedió inclusive antes de que mis ojos y mi razón pudieran abrirse, y quien me la confiere aún para que sea mi guía en las ocasiones en que la razón me deja a oscuras. Ahora permito que mis sentidos me conduzcan no solamente por instinto, sino también por la confianza y la fe en el benéfico y fiel Monitor apoyado en la experiencia de su cuidado y su bondad paternal.

Al respecto de estos asuntos, trato con el Autor de mi ser en forma tal que no difiere de la que pienso que sería razonable con mis padres y mis tutores. Por instinto creí en todo lo que ellos me dijeron, mucho antes de que tuviese la noción de mentir o de que pensara en la posibilidad de que se me engañara. Posteriormente y sobre la

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

base de mi reflexión, encontré que mis mayores habían actuado como gente justa y honesta, que buscaba mi bien. Encontré que si no hubiera creído en lo que me decían, antes de que pudiese buscar una razón para dicha credulidad, con dificultades sería yo ahora algo más que un niño adoptado. Y aunque esta credulidad motivó en ocasiones que algunas personas me engañaran, ella ha sido para mí y en conjunto, sin embargo, de infinita ventaja. Por lo tanto, la considero otro don de la Naturaleza, y seguiré brindándoles crédito, ahora de un modo reflexivo, a las personas cuyas integridad y veracidad me han constado, y en las que antes creía exclusivamente por instinto.

Hay una similitud mucho más grande de la que comúnmente se acepta entre el testimonio de la naturaleza que nos brindan nuestros sentidos, y el que nos confieren los hombres a través del lenguaje. El crédito que damos a ambos testimonios es únicamente, y en principio, producto del instinto. Cuando crecemos y comenzamos a razonar sobre ello, el crédito que le concedemos al testimonio humano se restringe y limita, debido a la experiencia de que se nos engañe. Pero aquel crédito conferido al testimonio de nuestros sentidos se establece y confirma por la uniformidad y la constancia de las leyes de la naturaleza.

Nuestras percepciones son de dos clases: algunas son naturales y originales y otras, adquiridas y fruto de la experiencia. Cuando percibo que éste es el sabor de la sidra y ése el del brandy; que tal es el olor de una manzana y

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

tal el de la naranja; que ése es el ruido del trueno y aquél el tañido de las campanas; que éste es el sonido de un carro en movimiento y ése el de la voz de un amigo, entonces tengo percepciones —como muchas otras de la misma especie— que no son originales y que son adquiridas. Pero la percepción que experimento cuando toco la dureza o la suavidad de los cuerpos, o bien su extensión, su figura y su movimiento, no es una percepción adquirida, sino original.

Para todos nuestros sentidos, las percepciones adquiridas son mucho más numerosas que las originales, especialmente al respecto de la vista. Este sentido nos hace percibir originalmente la figura visible y el color de los cuerpos, así como su lugar ostensible,¹³ y permite que aprendamos a percibir con los ojos casi todo lo que podemos percibir mediante el tacto. Las percepciones originales del sentido de la vista sirven propiamente como signos para introducir a las adquiridas.

Los signos por los que se nos presentan los objetos en la percepción son el lenguaje con el que la Naturaleza habla al hombre, y que de igual modo que en muchos otros aspectos, tiene grandes afinidades con el lenguaje por el que los hombres se comunican entre sí. Particularmente, ambos lenguajes son en parte naturales u originales, y en parte adquiridos por la costumbre. Nuestras percepciones

¹³ En este pasaje admite Reid que la figura y el lugar (y, en consecuencia, la extensión) son percepciones originales de la visión. Hamilton.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

naturales u originales son análogas al lenguaje natural entre los hombres —al que nos hemos referido en el capítulo cuarto—, y nuestras percepciones adquiridas resultan análogas al lenguaje artificial que, justo como nuestra lengua materna, adquirimos en forma semejante a nuestras percepciones adquiridas...

Pero a la percepción no sólo debe distinguírsela de la sensación, sino también del conocimiento de los objetos sensoriales que conseguimos mediante el razonamiento. Hemos apuntado que en la percepción no interviene razonamiento alguno. La creencia implicada en ella es efecto del instinto. Pero existen muchas cosas, con respecto a los objetos sensibles, que somos capaces de inferir a partir de cuanto percibimos, y a esas conclusiones racionales hay que distinguirlas de lo puramente percibido. Cuando miro la luna la percibo a veces circular, a veces conformando unos cuernos y a veces como una figura convexa. Esta es percepción simple, idéntica en el filósofo que en el comediante. Empero, de las apariencias diversas que adoptan las porciones iluminadas de la luna, infiero que ella es realmente una figura esférica, y a dicha conclusión no la obtengo por medio de la percepción simple, sino por un razonamiento. Por tanto, la pura percepción es a las conclusiones de la razón que extraemos de nuestras percepciones lo que los axiomas son a las proposiciones matemáticas. Es imposible que demuestre que dos cantidades iguales a una tercera son iguales entre sí, o que el

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

árbol que percibo existe, pero debido a la constitución de mi naturaleza, la creencia en lo primero se encuentra implicada irresistiblemente en mi comprensión del axioma, y la creencia en lo segundo se halla no menos implicada irresistiblemente en mi percepción del árbol. Todo razonamiento se funda en determinados principios. Los primeros principios del razonamiento matemático son los axiomas y las definiciones matemáticos, y los primeros principios de nuestros razonamientos acerca de las existencias externas son nuestras percepciones. La Naturaleza nos procura los primeros principios de cada tipo de razonamiento y éstos tienen igual autoridad que la facultad de razonar misma, la cual es igualmente un don de la Naturaleza. Las conclusiones de la razón se erigen todas a partir de primeros principios y no pueden contar sino con dicha fundamentación. Más justamente, en consecuencia, esos principios desdennan al tribunal de la razón y se rien de la artillería de los lógicos cuando se halla dirigida en su contra.

En las ocasiones en que se requiere de un extenso razonamiento para demostrar una proposición matemática, a ésta se le distingue con facilidad de un axioma, y ambos elementos parecen ser de muy distinta naturaleza. Sin embargo, hay algunas proposiciones tan cercanas a los axiomas, que resulta difícil decir si deben ser consideradas como tales o demostradas como proposiciones. De igual modo ocurre con la percepción y las conclusiones

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

extraídas de ella. Algunas de esas conclusiones se siguen tan sencillamente de nuestras percepciones y se les encuentra conectadas tan inmediatamente con ellas, que es difícil fijar el límite que divide a unas y otras...

Sección XXIV. De la analogía entre la percepción y el crédito que damos al testimonio humano

Los objetos del conocimiento humano son innumerables, pero los canales a través de los cuales esos objetos son llevados a la mente son unos cuantos. Entre estos últimos, la percepción de las cosas externas mediante nuestros sentidos y las informaciones que recibimos del testimonio humano no son los menos considerables. Tan notables son la analogía entre estos dos medios y la analogía entre los principios de la mente subordinados a la primera y sometidos al segundo, que, sin un examen más detenido, tenderíamos a confundir ambas clases de principios.

En el testimonio que los sentidos dan de la Naturaleza y en el humano que nos brinda el lenguaje, los signos significan cosas, y tanto en un testimonio como en el otro, la mente, a partir de principios originarios o de principios que dependen de la costumbre, se traslada desde el signo hasta la concepción de y la creencia en los objetos significados.

Hemos clasificado nuestras percepciones en originales y adquiridas, y al lenguaje en natural y artificial. Entre las

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

percepciones adquiridas y el lenguaje artificial hay una pronunciada analogía, pero hay otra aún más grande entre las percepciones originales y el lenguaje natural.

Los signos de las percepciones originales son sensaciones que la Naturaleza nos ha procurado en una enorme variedad, la cual se ajusta a la diversidad de las cosas significadas por ellas. La Naturaleza estableció una conexión real entre los signos y las cosas significadas, y también nos ha enseñado a interpretar aquellos signos de modo tal que inclusive antes de la experiencia, el signo sugiere la cosa significada y genera una creencia en ella.

Los signos del lenguaje natural son las muecas de la cara, los gestos del cuerpo y las modulaciones de la voz, y su variedad se adecua a aquella otra de las cosas significadas por ellos. La Naturaleza fincó una conexión real entre esos signos y los pensamientos y disposiciones de la mente que ellos significan, y asimismo, nos enseñó a interpretar esos signos de manera que inclusive antes de la experiencia, puedan sugerirnos la cosa significada y producir una creencia en ella.

Aunque no haga nada malo o nada bueno y profícua o no sonidos articulados, todo hombre en compañía de otros puede conducirse a sí mismo de manera apropiada o civilizada y cortés o, por el contrario, puede hacerlo cruel, grosera e impertinentemente. Apreciamos las disposiciones en la mente de ese hombre mediante los signos naturales de su semblante y su comportamiento, de

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

igual modo que percibimos la figura y otras cualidades de los cuerpos a través de ciertas sensaciones que la naturaleza ha vinculado con esas cualidades.

Los signos del lenguaje natural de los semblantes y los comportamientos humanos, como también los de nuestras percepciones originales, tienen los mismos significados en todos los climas y en todas las naciones. Por otra parte, la capacidad para interpretar esos signos no es adquirida, sino innata.

De modo semejante, los signos de la percepción adquirida son sensaciones vinculadas a cosas que percibimos por medio de esas sensaciones. La naturaleza establece la conexión entre el signo y la cosa significada y nosotros descubrimos esa conexión mediante la experiencia, tanto con la ayuda de nuestras percepciones originales, como con la de las percepciones que hemos adquirido. Una vez que se descubre esta conexión, el signo, al igual que en las percepciones originales, sugiere siempre las cosas significadas por él y produce una creencia en ellas.

Los signos del lenguaje artificial son sonidos articulados cuya conexión con las cosas que significan se establece mediante la voluntad de los hombres. Así, al aprender nuestra lengua materna descubrimos esa conexión de un modo práctico, aunque no sin la ayuda del lenguaje natural, o aquél con el que contamos desde antes de adquirir el lenguaje artificial. Por lo tanto, una vez descubierta esa conexión, el signo, como en el lenguaje natural, sugiere

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

siempre la cosa significada y genera la creencia en ella.

Nuestras percepciones originales son escasas en comparación con las adquiridas, pero sin ellas nos sería imposible hacernos de las últimas. En forma semejante, el lenguaje natural es reducido si se le compara con el artificial, pero sin su ayuda nos sería imposible adquirir a este último.

Tanto nuestras percepciones originales, como el lenguaje natural de las muecas y los gestos humanos pudieran reducirse a principios particulares de nuestra constitución humana. Es, pues, por un principio particular de nuestra constitución que ciertos visajes expresan ira, y por otro que algunas muecas expresan una actitud benevolente. De igual modo es por un principio particular de nuestra constitución que cierta sensación significa dureza en el objeto manipulado, y por otro que determinada sensación significa el movimiento de un cuerpo determinado.

Pero nuestras percepciones adquiridas y la información que recibimos mediante el lenguaje artificial también pueden reducirse a principios generales de la constitución humana. Cuando un pintor aprecia que tal cuadro es obra de Rafael y que aquél otro es obra de Tiziano; cuando un joyero percibe que éste es un diamante auténtico y ése una imitación, o cuando un marinero que aquél es un barco de quinientas toneladas y éste uno de cuatrocientas, intervienen en tan diferentes percepciones los mismos principios generales de la mente humana, los cuales ma-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

nifiestan una distinta operación en cada persona, de acuerdo a como se les aplique en cada caso, y una diferente operación en diversas personas, de acuerdo con su respectiva educación y su modo de vida. En forma análoga, ciertos sonidos articulados transmiten a mi mente el conocimiento de la batalla de Farsalia,¹⁴ y otros el de la batalla de Poltava.¹⁵ Un francés y un inglés, por ejemplo, pudieran recibir la misma información mediante diferentes sonidos articulados, y los signos utilizados en ambos casos producirán un conocimiento de y una creencia en las cosas significadas, gracias a los principios generales de la constitución humana aquí señalados.

Ahora que si comparamos los principios generales de nuestra constitución que nos permiten recibir, a través del lenguaje, información de las creaturas iguales a nosotros, con los principios generales que posibilitan que adquiramos, mediante nuestros sentidos, una percepción de todas las cosas, los encontraremos a ambos muy similares en su naturaleza y en su modo de operación.

Cuando comenzamos a aprender nuestra lengua materna percibimos, con la ayuda del lenguaje natural, que quienes nos hablan emplean algunos sonidos para expresar ciertas cosas, e imitamos esos sonidos para expresar tales cosas y encontrar que de ese modo se nos entiende.

¹⁴ Batalla librada hacia el año 49 antes de nuestra era en las cercanías de la ciudad griega del mismo nombre, en la que Julio César derrotó a Pompeyo. *N. del T.*

¹⁵ Capital de la provincia homónima de Ucrania, donde los ejércitos de Pedro el Grande derrotaron a los de Carlos XII de Suecia en julio de 1709. *N. del T.*

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

Pero aquí tiene lugar una dificultad que merece nuestra atención y cuya solución conduce a algunos principios originales de la mente humana que son de enorme importancia y gozan de vasta influencia. Sabemos, por experiencia, que los hombres *han* empleado ciertas palabras para expresar tales cosas, y que toda esta experiencia corresponde al *pasado* y no puede, en sí misma, procurarnos una noción de y una creencia en lo que sucederá en el *futuro*. ¿Cómo llegamos, por lo tanto, a creer y a confiar con seguridad en el hecho de que los hombres, que pudieran proceder de otra manera, continuarán empleando determinadas palabras cuando piensen en las mismas cosas?; ¿de dónde provienen esos conocimiento y creencia —esa previsión, como debiéramos llamarla— de las acciones voluntarias y futuras de nuestros semejantes?; ¿acaso ellos nos han prometido que jamás nos engañarán, ya sea por equivocación o por la mala intención? No, no han hecho eso, pero en caso de que así fuera, ello no resolvería la dificultad, porque dicha promesa tendría que expresarse mediante palabras u otros signos, y antes de que confiáramos en ella, tendríamos que asegurarnos de que los hombres pusieron en los signos con los que expresaron su promesa el significado habitual de los mismos. Ningún hombre con sentido común confundiría la palabra que alguien empeñe con su honestidad integral, y asimismo es evidente que siempre damos por sentada una veracidad cuando aceptamos la palabra empeñada o la

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

promesa de alguien. Hasta pudiera agregarse que la confianza en las declaraciones y el testimonio de los hombres se manifiesta en los niños mucho antes de que alcancen a entender qué es una promesa.

Hay, consecuentemente, una anticipación temprana en la mente humana que no puede derivarse de la experiencia, ni de la razón, ni tampoco de un acuerdo o promesa, con respecto al hecho de que las criaturas semejantes a nosotros utilizan los mismos signos del lenguaje cuando sostienen sus pareceres.

Se trata, en realidad, de una especie de presentimiento acerca de las acciones humanas, que me parece que encierra un principio original en la constitución humana, sin el cual seríamos incapaces del lenguaje, y en consecuencia, de cualquier tipo de instrucción.

El sabio y generoso Autor de la Naturaleza quiso que fuésemos criaturas sociales y que recibiéramos la mayor y más importante porción de nuestros conocimientos a través de los informes de otros; asimismo, implantó en nuestra naturaleza, para tales propósitos, dos principios que se complementan el uno al otro.

El primero de esos principios es una propensión a hablar con la verdad, y a emplear los signos del lenguaje justo del modo en que ellos transmiten nuestros pareceres reales. Este principio opera poderosamente incluso entre los más grandes mentirosos, quienes al tiempo que formulan una mentira, hablan con la verdad en cientos de oca-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

siones. Esta última es siempre lo más alto y es el estado natural de nuestra mente. No requiere de arte ni entrenamiento algunos y tampoco induce ni seduce, puesto que cedemos a su poder por un impulso natural. En contraste, la mentira violenta nuestra naturaleza y ni los peores hombres pueden practicarla sin ingrediente alguno de tentación. Hablar con la verdad se asemeja a frecuentar los alimentos naturales a que nos invita nuestro apetito y que nunca dejamos de comer, mientras que mentir equivale a ingerir un menjurje que nuestro gusto sentirá nauseabundo y que ningún hombre toma, salvo por el fin que sólo él puede ayudarle a conseguir.

Si se objeta que para decir la verdad los hombres resultan influidos por consideraciones morales o políticas, y, por lo tanto, que su proceder en tal sentido no comprueba el principio original que hemos mencionado, contestaré, en primer término, que las consideraciones políticas y morales no tienen ningún influjo sobre nosotros sino hasta que arribamos a los años de entendimiento y reflexión. La experiencia señala que los niños sostienen la verdad invariablemente antes de que sean capaces de tomar en cuenta esas consideraciones. En segundo término, cuando las consideraciones morales o políticas vienen a nuestra mente, somos conscientes de su influencia y somos capaces, además, de percibirla mediante la reflexión. Ahora bien; cuando reflexiono sobre mis acciones del modo más atento, no soy consciente de que, al decir la verdad, me influ-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ya algún motivo moral o político en las ocasiones más ordinarias. Encuentro, en lugar de ello, que a la verdad siempre la tengo a flor de labios y que la digo espontáneamente, a menos de que me contenga. Ella no necesita ni de buenas o de malas intenciones para salir a la luz, sino exclusivamente de que actúe en forma espontánea y despreocupada. Pudieran ocurrir, en efecto, tentaciones hacia la falsedad, y en número tal que dicho principio natural de veracidad fuese abandonado por los del honor y la virtud, pero dondequiera que no aparezca la tentación, se hablará siempre con la verdad por ese instinto que no es otro que el aquí explicado.

Por este instinto cobra forma una vinculación real entre nuestras palabras y nuestros pensamientos, y de ahí que las primeras sean los signos adecuados de los segundos; es improbable que ocurra de otra manera. Y aunque esa conexión se rompa cada vez que alguien se equivoque o mienta, esas ocasiones serán, a pesar de todo, comparativamente escasas. La autoridad del testimonio humano sólo se debilita con ellas, pero no se destruye.

Otro principio original que el Ser Supremo implantó en nosotros fue nuestra disposición a confiar en la veracidad de los demás, y a creer en lo que ellos nos dicen. Este principio es el complemento del primero. Mientras que a aquél pudiera llamársele *el principio de veracidad*, nombraremos a éste, a falta de un título más adecuado, *el principio de credulidad*. Se trata de un principio ilimita-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

do en los niños hasta que descubren ejemplos de falsedad y de engaño, así como de uno que retiene su poder en grado considerable a lo largo de la vida.

Si la Naturaleza hubiera dejado la mente de los hablantes *in aequilibrio*, sin una mayor inclinación hacia el lado de la verdad que al de la falsedad, los niños mentirían tan a menudo como sostienen la verdad, lo que no harían comúnmente hasta que la razón madurara en ellos para sugerirles la imprudencia de mentir, o hasta que la conciencia les indicara cuán inmoral es decir mentiras. Además, si la naturaleza hubiese dejado la mente de los escuchas *in aequilibrio*, sin una mayor inclinación hacia el lado de la creencia que hacia el de la incredulidad, no le daríamos crédito a la palabra de nadie hasta que tuviésemos evidencia positiva de que nos dice la verdad. Ese testimonio no tendría, en dicho caso, más autoridad que la de los sueños, los cuales puede ser ciertos o no, aunque los hombres les nieguen validez mientras tan sólo sean sueños. Es evidente que, en el asunto del testimonio, el balance del juicio humano se inclina naturalmente hacia el lado de la credulidad, y lo hace por completo cuando nada se acomoda en la balanza contraria. Si no ocurriese así, ninguna proposición proferida en los discursos sería digna de crédito hasta que la razón la examinara y juzgara. Además, la mayoría de los hombres sería incapaz de encontrar razones para creer en la milésima parte de cuanto se les dice. Esa desconfianza e incredulidad nos

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

privarían de los más grandes beneficios de la sociedad, y nos colocarían en peor condición que la de los salvajes.

Bajo la suposición anterior los niños serían absolutamente incrédulos y, por lo tanto, incapaces de cualquier instrucción. Quienes tuvieran poco conocimiento de la vida y de las mancras y caracteres de los hombres estarían en el siguiente grado de incredulidad, y los hombres más crédulos serían los de mayor experiencia y más profunda penetración, ya que, en muchos casos, serían los únicos capaces de encontrar buenas razones para el testimonio digno de crédito, ése que los tontos y los ignorantes parecerían ser incapaces de descubrir.

En una palabra, si la credulidad fuese el efecto del razonamiento y la experiencia, debiera crecer y reunir fuerzas en proporción idéntica a como lo hacen la razón y la experiencia. Pero si acaso ella es un don de la Naturaleza, entonces es más poderosa en la infancia y se limita y restringe con la experiencia. La visión más superficial de los asuntos humanos indica que lo último es realmente el caso y no lo primero.¹⁶

La naturaleza ha dispuesto que se nos conduzca en brazos antes de que podamos caminar sobre nuestras piernas, y de que la autoridad y la razón de otros guíen nuestras creencias antes de que logremos conducir las a éstas mediante nuestra razón. La debilidad del infante y

¹⁶ Véanse, en oposición a este señalamiento, la "Examination" de Priestley, p. 86, y las "Brown's Lectures", núm. LXXIV, Hamilton.

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

el afecto natural de la madre indican plenamente lo primero, y la credulidad natural de la juventud y la autoridad de la vejez, lo segundo. Con una nutrición adecuada y ciertos cuidados, el infante adquiere la fuerza necesaria para caminar sin ayuda, y así también la razón posee una infancia en la que se la lleva en brazos. Es entonces cuando, por un instinto natural, ella se apoya enteramente en la autoridad ajena, como si fuese consciente de sus propias debilidades; sin ese soporte sería presa del vértigo. Pero cuando ella alcanza su madurez por una cultura adecuada, comienza a experimentar sus propias fuerzas y a apoyarse cada vez menos en la razón de otros; aprende a sospechar del testimonio ajeno en algunos casos y a descreer de él en otros más, y le pone límites a la autoridad de la que en principio era súbdito. Pero incluso hasta el final de su vida la razón halla necesario tomar a préstamo ciertas luces del testimonio, cuando es lo único a lo que puede recurrir, y apoyarse también en la razón de otros, en mayor o menor grado, cuando se hace consciente de sus limitaciones.

Aun en su madurez esta razón acepta en casos numerosos la ayuda del testimonio y en otros es ella quien le brinda ayuda, para fortalecer su autoridad. Así como en ciertos casos tenemos buenas razones para rechazar los testimonios, en otros contamos con razones adecuadas para confiar en ellos con plena seguridad, inclusive en las materias más importantes. La personalidad, el número y

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

lo desinteresado de los testigos; la imposibilidad de que nos engañen y de que incurran en la mentira cuando nos ofrecen su testimonio, pueden darle a éste una fuerza irresistible, frente a la cual la de su autoridad original e intrínseca es insignificante.

Habiendo considerado los principios generales de la mente humana que son aptos para que recibamos información de nuestros semejantes por intermedio del lenguaje, consideremos ahora los principios generales adecuados para obtener información de la Naturaleza a través de nuestras percepciones adquiridas.

Es algo innegable y reconocido por todos que cuando encontramos dos cosas asociadas constantemente en el curso de la naturaleza, la aparición de una de ellas viene seguida inmediatamente de la concepción y la creencia en la otra. La primera se convierte entonces en un signo natural de la segunda, y el conocimiento de su asociación constante en el pasado, adquirido mediante la experiencia o de algún otro modo, es suficiente para que confiemos con seguridad en la continuidad de esa asociación.

Este proceso de la mente humana nos es tan familiar que nunca pensamos en inquirir los principios en los que está fundado. Concebimos como una verdad evidente por sí misma que aquello por venir será similar a lo que ya ha ocurrido. Si el agua se congela hoy a cierto grado de temperatura, y sabemos que en el pasado también sucedió así, no dudamos en que el mismo grado de temperatura

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

congelará el agua mañana o el año entrante. No puedo sino admitir que se trata de una verdad en la que creen todos los hombres tan pronto como la entienden. Pero la pregunta es ¿de dónde surge dicha evidencia? Seguramente que no de comparar algunas ideas, porque cuando comparo la idea de frío con la del agua endurecida en un cuerpo sólido y transparente, me es imposible percibir una conexión entre ambas. Ningún hombre es capaz de mostrar que la segunda sea el efecto necesario de la primera; ningún hombre puede brindar la más leve razón de por qué la Naturaleza asocia las dos ideas. ¿Pero no aprendemos acerca de su asociación mediante la experiencia? En efecto. La experiencia nos informa que ellas han estado vinculadas en el *pasado*, aunque ningún hombre ha tenido nunca la experiencia de lo que será en el *futuro*, y esa es, precisamente, la cuestión a resolver: ¿cómo es que llegamos a creer que el *futuro* será semejante al *pasado*? ¿El Autor de la Naturaleza nos lo ha prometido? Quizás sólo hemos admitido su consejo en el sentido de que estableció las actuales leyes de la Naturaleza y determinó un tiempo adecuado para su continuidad. Pero no, con seguridad. Lo cierto es que si creemos que hay un Autor de la Naturaleza bueno y sabio, descubriremos una buena razón para que se sostenga en las mismas leyes naturales, con idénticas conexiones entre las cosas durante largo tiempo. Si Él procediera de otra manera, nada aprenderíamos del pasado y nuestra experiencia sería por comple-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

to inútil. Pero aunque hagamos esta consideración en cuanto accedemos al uso de nuestra razón, para confirmar nuestra creencia en la continuidad del curso actual de la Naturaleza, la verdad es que ella no fundamentó esta creencia, puesto que los niños y los retrasados mentales la suscriben desde el momento en que averiguan que el fuego puede quemarlos. Por consiguiente, debiera ser el efecto del instinto y no de la razón.¹⁷

El sabio Autor de nuestra naturaleza quiso que una inmensa y necesaria parte de nuestro conocimiento se derivara de la experiencia, antes de que pudiésemos razonar, y nos procuró medios perfectamente adecuados para tal intención. En primer lugar, Él gobierna la naturaleza mediante leyes establecidas, de modo que podemos descubrir conexiones entre las cosas que continuarán por eras completas. Sin la estabilidad en el curso de la naturaleza, sería imposible la experiencia, o bien ella constituiría una falsa guía para conducirnos hasta el error y el engaño. Si no hubiese un principio de veracidad en la mente humana, las palabras de los hombres no se convertirían en signos de sus pensamientos, y de no haber la mencionada regularidad en el curso de la naturaleza, tampoco habría cosas que se constituyeran en signo de otras. En segundo

¹⁷ Compárese la "Examination" de Priestley, p. 86 y ss, con los "Elements" de Stewart, vol. 1, capítulo IV, parágrafo 5; los "Philosophical Essays", p. 74 y ss en su cuarta edición, y el texto de Royer-Collard en la edición de Jouffroy de las "Oeuvres de Reid", t. IV., p. 279 y ss. Me refiero solamente a trabajos relativos a la doctrina de Reid. Hamilton.

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

lugar, Él ha implantado en las mentes humanas el principio mediante el cual creemos en y esperamos la continuidad del curso de la naturaleza y las conexiones que hemos observado en el pasado. Es por este principio general de nuestra naturaleza que, cuando encontramos que dos cosas estuvieron conectadas anteriormente, la aparición de la primera produce en nosotros la creencia en la subsecuente.

Tengo para mí que el ingenioso autor del "Tratado de la Naturaleza Humana" fue quien observó primero que nuestra creencia en la continuidad de las leyes naturales no puede fundarse sobre el conocimiento, ni sobre la probabilidad, pero en lugar de concebir esa creencia como un principio originario en la mente, se esforzó por dar cuenta de ella desde su hipótesis favorita, a saber, la de que la creencia es un grado de vivacidad de la idea del objeto en el que se cree. Ya hice una observación sobre esta curiosa hipótesis en el Capítulo segundo, pero ahora procederé a otra distinta.¹⁸

La creencia que surge en nosotros cuando ocurre la percepción es una creencia en la existencia presente del objeto, y la que surge de la memoria es una creencia en su existencia pasada. Pero la creencia de la que hablamos ahora es una creencia en la existencia futura de un objeto. Concomitantemente, en la imaginación no interviene creencia alguna. Yo quisiera con gusto que aquel autor

¹⁸ Esa observación no figura en esta antología. *N. del T.*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

me dijera cómo es que un grado de vivacidad establece la existencia de un objeto en el momento presente; otro la lleva hasta el tiempo pasado; uno tercero, en dirección contraria, lo conduce hacia el futuro, y uno cuarto le quita toda existencia. Supongamos, por ejemplo, que veo emerger al sol del horizonte marino. Recuerdo que lo vi aparecer ayer y creo que mañana saldrá más o menos por el mismo sitio. Pudiera, igualmente, imaginarme que des-
punta desde aquel lugar, sin creer en que de veras lo hace. Ahora bien, de acuerdo con la hipótesis escéptica, esa percepción, ese recuerdo, aquella previsión y esa imaginación serían todas la misma idea, aunque diversificada por su diferente grado de vivacidad. La percepción del sol naciente sería la idea más vívida de todas; el recuerdo de su surgimiento ayer mismo sería la misma idea, pero un poco más débil; la creencia en su aparición mañana, la misma idea todavía más débil, y la imaginación de dicho surgimiento, también esa misma idea, pero en su expresión más tenue. Uno pudiera pensar que la idea pasa gradualmente por todos los niveles posibles de vivacidad sin moverse de lugar, aunque si pensáramos así, nos engañaríamos a nosotros mismos, porque más pronto languidecería ella que podría trasladarse hacia el pasado. Si supusiéramos que ocurriese tal cosa, esperaríamos, por lo menos, que mientras se desplazara hacia el pasado junto con el decaimiento de su vivacidad, y a medida que deca-
yera esa vivacidad, la idea tendría que moverse más lejos

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

hasta perderse de vista. Pero aquí nos engañamos de nuevo, porque después de un cierto período en que decae su vivacidad, la idea, como si encontrase un obstáculo elástico en su movimiento para atrás, se proyecta repentinamente del pasado hacia el futuro, y sin retomar el presente en su camino. Al internarse en las regiones del futuro, sería posible que pensáramos que por fin agotó todo el vigor que le quedaba, pero una vez más nos engañaríamos, porque mediante otro salto dirigido, ella se remonta hasta las regiones aéreas de la imaginación. De este modo las ideas, en esa gradual declinación de su vivacidad, parecerían imitar la inflexión de los verbos en la gramática, pues ellos comienzan en el presente y proceden en orden hacia el pretérito, el futuro y el infinitivo. Este elemento del credo escéptico se encuentra, en verdad, tan lleno de misterio, por cualquier lado que se le vea, que quienes lo sostienen serán objeto de una injuriosa incredulidad, debido a que, según me parece, requiere de una fe tan inmensa como la de San Atanasio.

Sin embargo, concordamos con el autor del "Tratado de la naturaleza humana" en que nuestra creencia en la continuidad de las leyes naturales no se deriva de la razón. Se trata de un presentimiento instintivo de las operaciones naturales, muy parecido al presentimiento sobre las acciones humanas que nos hace confiar en el testimonio de nuestros semejantes. De igual modo que sin este último seríamos incapaces de recibir información de los

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

hombres a través del lenguaje, sin el primero no nos haríamos de los informes que brinda la naturaleza por medio de la experiencia.

Todo nuestro conocimiento natural, más allá de las percepciones originales, se consigue mediante la experiencia, y consiste en la interpretación de los signos de la naturaleza. La constancia de las leyes naturales vincula al signo con la cosa significada, y por el principio natural que explicamos justamente ahora, dependemos de la continuidad de las conexiones que la experiencia descubre; es así como a la aparición del signo sigue siempre a la creencia en la cosa significada.

En este principio de nuestra constitución se fundan no solamente la percepción adquirida, sino asimismo, todo el razonamiento inductivo y el razonamiento analógico. Por consiguiente, a falta de otro nombre, permitásenos llamarlo el *principio inductivo*. Es por la fuerza de este principio que aceptamos inmediatamente el axioma a partir del cual se construye todo nuestro conocimiento de la naturaleza, el cual señala que los efectos de una misma clase tienen siempre la misma causa. *Efectos* y *causas* en las operaciones de la naturaleza, no significan otra cosa que signos y cosas significadas por ellos. No percibimos a la causalidad ni tampoco a la eficiencia en las causas naturales; percibimos una conexión establecida por el curso de la naturaleza entre esas causas y lo que llamamos los efectos. Con anterioridad a todo razonamiento tenemos,

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

en virtud de nuestra constitución, una anticipación de que existe un curso fijo y constante de la naturaleza, y también contamos con el ansioso deseo de descubrir ese curso en la naturaleza. Nos detenemos en cada conexión de cosas que exhibe aquel curso y esperamos la continuidad de la conexión. Y una vez que ésta ha sido observada, concebimos a las cosas como naturalmente vinculadas, y la aparición de una de ellas, sin inferencia o reflexión alguna de por medio, conlleva en sí misma la creencia en la otra.

Si algún lector se imaginara que el principio inductivo puede reducirse a lo que usualmente llaman los filósofos la *asociación de ideas*, permítasele reparar en que, por ese mismo principio, los signos naturales no sólo se asocian a ideas, sino a la creencia en las cosas significadas por ellos. Sería impropio llamar a esto asociación de ideas, a menos de que las ideas y la creencia fueran una y la misma cosa. Cuando un niño encuentra que el pinchazo de un prendedor se vincula a cierto dolor, sabe y cree, por lo tanto, que esas cosas están naturalmente vinculadas; sabe que a la primera de ellas seguirá siempre la segunda. Y si algún hombre llama a esto asociación de ideas, yo no me pelearía por las palabras, pero pensaría que su expresión es impropia. Porque si expresamos esto en buen inglés se tratará del presentimiento de que las cosas que se hallaron vinculadas en el pasado también lo estarán en el porvenir. Y ese presentimiento no es efecto de

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

un razonamiento, sino de un principio original de la naturaleza humana que he llamado el *principio inductivo*.

Este principio, como el de la credulidad, es ilimitado en la infancia y se restringe y regula gradualmente a medida que crecemos. Frecuentemente nos lleva a equívocos, pero, en balance, es de una ventaja infinita. Por él el niño que alguna vez se quemó evita el fuego, y por él huye también del médico que lo vacunó en cierta ocasión. Siempre será mejor que haga esto último a que no haga nada en lo absoluto.

Pero los errores a que nos conducen los dos principios naturales son de diferente especie. A veces nos engañan los hombres, a pesar de que entendemos perfectamente su lenguaje, debido a que nos dicen mentiras. Pero la naturaleza no es quien se equivoca en este caso, ya que su lenguaje siempre es verdadero y sólo caemos en el error cuando lo malinterpretamos. Existen tantas conexiones accidentales entre las cosas como conexiones naturales, y las primeras pudieran ser confundidas erróneamente con las segundas. Así, en el ejemplo arriba mencionado, el niño asocia el dolor de la inoculación con el doctor, cuando en realidad ese dolor se conecta, sencillamente, con la incisión. Los filósofos y los hombres de ciencia no quedan exentos de estos errores. Ciertamente, todas las equivocaciones de la filosofía se deben a ellos, y se derivan de la experiencia y la analogía, de manera idéntica a como puede hacerlo el justo razonamiento; de otra manera, ellas no

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

ostentarían una verosimilitud con este último. Tales equivocaciones son razonamientos aventurados y torpes, mientras que el justo razonamiento es una interpretación adecuada y legítima de los signos naturales. Si pudiéramos a un niño o a un hombre de entendimiento común a interpretar un libro científico, incluso escrito en su lengua materna, ¿cuántos desaiguados y errores no cometería? Sin embargo, ese niño o ese hombre conocerían lo indispensable de aquella lengua como para que pudieran desenvolverse en las necesidades de su vida.

Si el lenguaje de la Naturaleza implica un estudio universal, hay que decir que los estudiantes son de diferentes clases. Bestias, retrasados mentales y niños se emplean a sí mismos en este estudio, y es a él a quien deben sus percepciones adquiridas. Los hombres de entendimiento común hacen mayores progresos y aprenden, mediante un reducido grado de reflexión, muchas cosas que los niños ignoran...

Desde el momento en que los infantes comienzan a emplear sus manos, la Naturaleza los impele a manejar las cosas una y otra vez, para mirar eso que manejan y colocarlo en varias posiciones, a diferentes distancias de los ojos. Podiéramos excusar esta acción como una diversión infantil, ya que se piensa que esos niños no deberían perder el tiempo de tal forma y tampoco tienen razones para entretenerse en modos tan poco adultos. Pero si pensamos el asunto detenidamente, hallaremos que es así co-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

no pueden involucrarse en el estudio más serio y más importante de todos. Si contaran con la razón del filósofo, se percatarían de que no pueden ocuparse en algo mejor. Ese entretenimiento pueril es el que los capacita para hacer un uso adecuado de sus ojos. Ellos están, por lo tanto, adquiriendo día con día los hábitos de la percepción, que tienen más relevancia que cualquier otra cosa que se les enseñe. Las percepciones originales que les brinda la naturaleza son escasas e insuficientes para los propósitos de la vida; de ahí que ella los haga capaces de adquirir muchas más percepciones a través de sus hábitos. Y para completar este trabajo, la naturaleza da a los niños cierta asiduidad incansable para aplicarse en los ejercicios por los que adquieren esas percepciones...

Capítulo séptimo

Conclusión, que contiene reflexiones sobre las opiniones de los filósofos acerca de esta materia

Hay dos modos en los cuales los hombres pueden formar sus nociones y opiniones concernientes a la mente y sus capacidades y operaciones. El primero es el único que conduce a la verdad, pero es estrecho y sinuoso, y pocos lo han recorrido con éxito. El segundo es cómodo y ancho y ha sido muy utilizado, no solamente por el vulgo, sino también por los filósofos. De hecho, es suficiente para la vida ordinaria y está bien adaptado a los propósitos del poeta y

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

el orador, pero en las disquisiciones filosóficas referentes al tema de la mente, lleva hasta el error y el engaño.

Podemos llamar al primero de esos caminos el *de la reflexión*. Cuando la mente despliega sus operaciones, somos conscientes de ellas y está en nuestro poder mirarlas con atención y reflexionar a su respecto, hasta que se conviertan en objetos familiares al pensamiento. Este es el único camino por el que podemos formarnos nociones justas y precisas de esas operaciones. Pero aquellas reflexión y atención son tan difíciles para el hombre —rodeado como está por objetos externos que solicitan constantemente su atención— que se les ha practicado muy poco, inclusive por los filósofos. En el curso de esta investigación hemos mostrado en numerosas ocasiones la escasa atención que brindamos a las operaciones más usuales de nuestra mente.

Al segundo y más recurrente camino por el que los hombres forman sus opiniones sobre la mente y sus operaciones es posible llamarlo el *camino de la analogía*. Y es que nada hay tan singular en el curso de la naturaleza que no pueda semejar, o al menos mostrar alguna analogía, con otras cosas situadas a nuestro alcance. La mente se deleita naturalmente en estas analogías y repara de un modo placentero en ellas, de las que derivan gran parte de sus encantos la poesía y el ingenio, y la elocuencia no poco de su poder persuasivo.

Aparte del placer que nos deparan las analogías, ellas

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

son de muy considerable utilidad porque facilitan una conceptualización de las cosas cuando no son fácilmente asibles por otro medio alternativo, y porque nos sugieren conjeturas probables sobre la naturaleza y las cualidades de dichas cosas, siempre que sea imposible un conocimiento más directo e inmediato de ellas. Cuando considero que el planeta Júpiter, de igual manera que la Tierra, gira sobre su propio eje y también alrededor del sol, y que se encuentra iluminado por ciertos planetas secundarios, del mismo modo que la Tierra lo está por la luna, por analogía puedo conjeturar que así como la Tierra, dadas esas circunstancias, es adecuada para que la habiten varias especies animales, Júpiter también pudiera hallarse habitado, dadas sus circunstancias semejantes. En virtud de que carezco de argumentos más directos y conclusivos para determinar este punto, cedo ante el razonamiento analógico y lo acepto hasta el punto que me lo permita su fuerza. Y cuando observo que la planta de la papa se parece mucho a la del *solanum* en su floración y en su fruto, y me entero de que esta última es venenosa, es fácil que, por razonamiento analógico, concluya que debo sospechar de la primera, si bien en este caso dispondré de evidencia más directa y certera para desconfiar de la analogía, la cual puede guiarme al error.

Los argumentos analógicos siempre están a la mano y surgen espontáneamente en una imaginación fértil, mientras que los argumentos más directos y conclusivos re-

quieren a menudo de una paciente atención y aplicación. De ahí que la humanidad haya estado en general mucho más dispuesta a confiar en los primeros que en los segundos. Si uno examina atentamente los sistemas de los filósofos antiguos, tanto con respecto al mundo material, como a la mente, encontrará que están contruidos sobre la base de la analogía. Lord Bacon fue el primero en delinear el estricto y severo método de la inducción, que desde entonces se ha aplicado con muy feliz éxito en algunas partes de la filosofía natural —aunque no tanto en otras materias—. Sin embargo, ese asunto en el que la humanidad está más dispuesta a confiar en el modo analógico de pensar y razonar es el referido a la mente y sus operaciones. Para formar nociones claras y distintas de esas operaciones —del modo más adecuado y directo— y para razonar acerca de ellas, es necesario el hábito de la reflexión atenta, del cual pocos son capaces y pueden cultivar sólo con muchos esfuerzos y trabajos.

Todo hombre se halla en posibilidad de formarse nociones de las cosas difíciles de aprehender, o poco familiares, a partir de su analogía con objetos o hechos más conocidos. Así, si un hombre creció en la vida marítima y está acostumbrado a pensar en o a hablar solamente de asuntos relacionados con la navegación, y tiene necesidad de adentrarse en otra materia, lo hará con el lenguaje y los conceptos propios de su profesión y todo lo medirá de acuerdo con las reglas de la navegación. Si tuviera que po-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

nerse a filosofar al respecto de las facultades de la mente, ni duda cabe de que extraería sus nociones de la fábrica de su buque y encontraría en la mente esas velas, mástiles, timón y brújula que le corresponden.¹⁹

Los objetos sensibles de cualquier clase no rodean y ocupan menos al resto de la humanidad, que al marinero los relacionados con la navegación. Durante una parte considerable de nuestras vidas no podemos pensar en nada más que en objetos de los sentidos, de modo que atender a objetos de otra naturaleza y formarnos nociones claras y distintas de ellos no es una tarea fácil, inclusive después de que hayamos arribado a nuestros años de entendimiento y reflexión. La condición humana, por lo tanto, entiende de buen grado que su lenguaje y sus nociones comunes sobre la mente y sus operaciones deben ser analógicas y derivarse de los objetos sensibles. Es posible que estas analogías se impongan tanto sobre los filósofos como sobre el vulgo, y que los conduzcan a materializar la mente y sus facultades. La experiencia confirma abundantemente la verdad de este aserto.

Generalmente los hombres de todas las naciones y todas las edades han concebido al alma o al principio racional que hay en ellos como una especie de materia sutil, como un aliento o un soplo. Esto lo testifican suficientemente los nombres que se le han dado en casi todas las

¹⁹ Véase el sexto de los *Ensayos sobre los poderes intelectuales del hombre*, capítulo VIII, apartados 2 y 6. Hamilton (cuyos textos no figuran en esta antología. *N. del T.*).

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

lenguas. Tenemos palabras adecuadas y no analógicas para expresar los diversos modos en los que percibimos sensorialmente los objetos externos, tales como "sensación", "vista" o "gusto", pero a menudo necesitamos emplear estas palabras analógicamente, para expresar otras capacidades mentales de naturaleza muy diferente. Así, los poderes que implican cierto grado de reflexión tienen, generalmente, puros nombres analógicos. Decimos que los objetos del pensamiento están *en la mente*, para que puedan ser *aprehendidos, comprendidos, concebidos, imaginados, retenidos, sopesados* o aun *machacados*.

No parece que las nociones de los antiguos filósofos, con respecto a la naturaleza del alma, fueran mucho más refinadas que las de las personas comunes, o que se hubiesen constituido de distinta manera. Clasificaremos a la filosofía, en relación con la materia que tratamos, en *vieja* y en *nueva*. La *vieja* llegaría hasta Descartes, quien le dió el golpe definitivo. Ella expira paulatinamente desde entonces y está ahora casi extinta. Descartes es el padre de la nueva filosofía de la mente, que poco a poco ha ido progresando bajo los principios establecidos por él. La *vieja* filosofía parece haber sido puramente analógica y la *nueva* se deriva mayormente de la reflexión, aunque incorpora todavía una mezcla considerable de *viejas* nociones analógicas.

Platón fue el primero de los filósofos vigentes en introducir a la filosofía el término *idea*, pero su doctrina sobre esta materia era algo peculiar. El concordaba con el resto

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

de los filósofos de la Antigüedad en que todas las cosas consisten en materia y forma, y que la materia de la que están hechas las cosas existe sin forma desde la eternidad, pero del mismo modo, creía que hay formas externas sin materia para todas las cosas posibles, y a estas formas externas e inmateriales las llamó ideas, y sostuvo que son el único objeto del verdadero conocimiento. No es de gran importancia para nosotros si tomó prestadas estas nociones de Parménides o si ellas fueron el producto de su imaginación creativa. Al parecer, los platónicos posteriores mejoraron estas ideas o formas eternas de las cosas al concebirlas como existentes no por sí mismas, sino en la mente divina, a manera de los modelos o patrones conforme a los cuales fueron hechas todas las cosas.

Las propuestas de Malebranche son bastante próximas a las de estos platónicos. Este autor, más que ninguno otro, dio muestras de ser consciente de las dificultades en relación con las hipótesis comunes acerca de las ideas, a saber, que ellas, en tanto que ideas de todos los objetos del pensamiento, se encuentran en la mente humana. Por lo tanto, a fin de evitar las dificultades planteadas, hizo que las ideas que eran los objetos inmediatos del pensamiento humano fueran también ideas de las cosas en la mente divina, la que al estar íntimamente presente en cada mente humana, puede revelarle sus ideas hasta el punto en que le plazca.

Salvo Malebranche y los platónicos, todos los demás

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

filósofos, que yo sepa, han pensado que existen ideas o imágenes de cada objeto del pensamiento en la mente humana, o por lo menos, en alguna parte del cerebro, que es donde se supone que tiene su residencia la mente.

Aristóteles no era muy afecto a la palabra *idea*, y nunca o rara vez la utilizó, excepto para refutar las propuestas de Platón acerca de las ideas. Él pensaba que la materia puede existir sin una forma, pero que las formas no pueden ser sin una materia. Al mismo tiempo, enseñó que es imposible que haya sensaciones, imaginación o intelección sin formas, fantasmas o especies de las cosas sensibles en la mente, y que éstas sólo son percibidas por especies sensoriales, así como las inteligibles lo son sólo por las especies inteligentes. Sus seguidores enseñaron, más explícitamente, que los objetos se proyectan sobre las especies sensoriales e inteligentes, para producir impresiones en su intelecto pasivo. Ésta parece haber sido la opinión habitual mientras la filosofía peripatética sostuvo su autoridad.

La doctrina epicúrea, explicada por Lucrecio, que pensaba muchas otras cuestiones de un modo muy diferente a la peripatética, es casi la misma en este aspecto. Lucrecio afirma que de las cosas emanan delgadas películas o espectros (*tenuia rerum simulacra*) que vuelan por doquier y que, extremadamente sutiles, penetran fácilmente en nuestros toscos cuerpos, impactan a la mente y producen al pensamiento y la imaginación.

Después de que el sistema peripatético reinó por más

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

de mil años en las escuelas de Europa casi sin rival alguno, sucumbió ante el de Descartes, cuyos escritos y conceptos contrastaban en perspicacia con la oscuridad de Aristóteles y sus comentadores, y lograron crear una fuerte predisposición favorable a su nueva filosofía. La característica del genio de Platón había sido la sublimidad y la de Aristóteles, la sutileza, pero Descartes los superó a ambos en perspicacia y heredó este rasgo a sus sucesores. El sistema con respecto a la mente y sus operaciones generalmente aceptado ahora no solamente deriva en espíritu del de Descartes, sino también sus principios fundamentales, y después de todas las mejoras que le introdujeron Malebranche, Locke, Berkeley y Hume, aún puede ser llamado *el sistema cartesiano*. Haremos, en consecuencia, ciertas observaciones sobre su espíritu y su tendencia en general, así como sobre su doctrina de las ideas en particular.

1. Es factible apreciar que el método perseguido por Descartes lo condujo naturalmente a atender en mayor medida las operaciones de la mente con una minuciosa reflexión, y a confiar menos en el razonamiento analógico que ningún otro filósofo con anterioridad. Al intentar construir un sistema sobre nuevos fundamentos, Descartes comenzaría con la resolución de no admitir nada que no fuese absolutamente cierto y evidente, y supuso que sus sentidos, su memoria, su razón y cualquier otra facultad en la que confiamos en la vida ordinaria, pueden ser falaces; decidió descreer así de todas las cosas hasta que

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

se sintiera compelido, por una irresistible evidencia, a hacer lo contrario.

Con este modo de proceder, lo que antes que nada apareció frente a él como algo cierto y evidente fue que pensaba, dudaba y deliberaba. En una palabra, las operaciones de su propia mente, de las cuales era bien consciente, debían ser reales y no ilusorias, y aunque todas sus demás facultades pudieran engañarlo, su conciencia jamás lo haría. En consecuencia, contempló aquí la primera de todas las verdades. Tal era el primer suelo firme que hollaría su pie, luego de dar tumbos en el oceano del escepticismo; igualmente, resolvería construir el conocimiento integro sobre aquél, sin buscar otros primeros principios.

Como toda verdad adicional, en consecuencia, y en particular la existencia de los objetos de los sentidos, tenía que deducirse en una serie de rigurosos argumentos a partir de lo que sabía por su conciencia, Descartes fue conducido naturalmente a depositar su atención en las operaciones de las que era consciente, sin adoptar ninguna noción que procediera de las cosas externas.

No fue de acuerdo con la analogía, sino mediante una reflexión atenta, que Descartes observaría que el pensamiento, la volición, el recuerdo y otros atributos de la mente son todos diferentes a la extensión, la figura y todos los atributos del cuerpo, y que no tenemos razón alguna, por lo tanto, para concebir a las sustancias pensan-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

tes como semejantes a las sustancias extensas. Como los atributos de la sustancia pensante son cosas de las que somos conscientes, podemos tener un conocimiento más cierto y directo de ellos a través de la reflexión, de aquél que podemos tener de los objetos externos a través de nuestros sentidos.

Hasta donde me consta, estas observaciones fueron hechas inicialmente por Descartes y son más importantes —del mismo modo que arrojan mayor luz sobre la cuestión que tratan—, que cualesquiera otras dichas con anterioridad. Ellas nos hacen desconfiados y recelosos de cualquier noción relativa a la mente y sus operaciones extraída de los objetos sensibles por medio de la analogía, y nos mueven a apoyarnos exclusivamente sobre la rigurosa reflexión, fuente de todo conocimiento real en esta materia.

2. Considero que así como el sistema peripatético tiene la tendencia a materializar la mente y sus operaciones, así el cartesiano implica otra a espiritualizar al cuerpo y sus cualidades. Un error común a ambos sistemas lleva al primero de los extremos por el camino de la analogía y también al último al de la reflexión. La falsedad a la que me refiero es que no podemos saber nada acerca de un cuerpo y sus cualidades sino hasta donde tengamos sensaciones que semejen aquellas cualidades. Ambos sistemas están de acuerdo en esto, pero de conformidad con sus diferentes métodos de razonamiento, extraen de él muy diferentes conclusiones. El peripatético obtiene sus nocio-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

nes de la sensación a partir de las cualidades del cuerpo y el cartesiano, en contraste, consigue sus nociones de las cualidades de los cuerpos a partir de sus sensaciones.

Dando por sentado que los cuerpos y sus cualidades existen, y que son comúnmente como vemos que son, el peripatético infiere de ellos la naturaleza de sus sensaciones y razona de la siguiente manera: "nuestras sensaciones son las impresiones que los objetos sensibles producen en nuestra mente, y puede comparárseles con la impresión de un sello sobre la cera. La impresión es la imagen o forma del sello sin cierta materia, y en modo semejante, cada sensación es la imagen o forma de una cualidad sensible del objeto". Este es el razonamiento de Aristóteles, que encierra una tendencia evidente a materializar la mente y sus sensaciones.

El cartesiano, por el contrario, piensa que la existencia de un cuerpo o de alguna de sus cualidades no debe asumirse como un primer principio, y que no hemos de admitir nada con respecto a él, salvo lo que mediante un justo razonamiento puede deducirse de nuestras sensaciones. Él sabe que a través de la reflexión podemos formarnos nociones claras y distintas de nuestras sensaciones, sin tomar prestadas nuestras nociones de su analogía con los objetos de los sentidos. Los cartesianos, por lo tanto, comienzan por brindar atención a sus sensaciones y lo primero que descubren es que aquéllas que corresponden a las cualidades secundarias no pueden asemejarse a nin-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

guna cualidad corporal. De ahí que Descartes y Locke infirieran que el sonido, el sabor, el olor, el color, el calor o el frío, que el vulgo considera cualidades de los cuerpos, no son en verdad tales, sino meras sensaciones en nuestra mente. Posteriormente, el ingenioso Berkeley, considerando con mayor atención la naturaleza de la sensación en general, descubriría y demostraría que ninguna sensación puede semejar plausiblemente una cualidad de un ser insensible, tal como se supone que hace el cuerpo, y de ahí que infiriera con toda justicia que tenemos la misma razón en sostener que la extensión, la figura y todas las cualidades primarias son meras sensaciones, que en sostener que las cualidades secundarias son, asimismo, sensaciones. Por un razonamiento apropiado bajo los principios cartesianos, la materia fue desnudada de todas sus cualidades y el nuevo sistema, gracias a una especie de sublimación metafísica, convirtió a la totalidad de las cualidades de la materia en sensaciones, para espiritualizar así al cuerpo, del mismo modo que el viejo sistema había materializado al espíritu.

El modo de evitar estos extremos es admitir la existencia de lo que vemos y sentimos como un primer principio, tan válido como aquél de la existencia de las cosas de las que somos conscientes, y adoptar nuestras nociones de las cualidades de los cuerpos a partir del testimonio de nuestros sentidos, como hicieron los peripatéticos, así como también nuestras nociones de las sensaciones del tes-

timonio de la conciencia, a la par con los cartesianos.

3. Considero que el escepticismo moderno es el producto natural del nuevo sistema, y que, aunque este monstruo no surgiría hasta el año de 1739,²⁰ puede decirse que lo portaba en su seno desde el inicio.

El viejo sistema admitía los principios del sentido común como primeros principios, y no requería de ninguna prueba para ellos; por consiguiente, aunque su razonamiento era comúnmente vago, analógico y oscuro, pudo construirse, sin embargo, sobre vastos cimientos y carecería de una tendencia hacia el escepticismo. No encontraremos a ningún peripatético que haya pensado como algo de su incumbencia demostrar la existencia del mundo material, pero cada escritor basado en el sistema cartesiano intentaría hacer ello hasta que Berkeley demostrara con claridad la futilidad de sus argumentos, y concluyera que no había tal cosa como un mundo material, y que la creencia en éste debe rechazarse como un error vulgar.

El nuevo sistema sólo admite como primer principio a uno de los principios del sentido común, y pretende, a partir de una estricta argumentación, deducir los demás de él. Que nuestros pensamientos y sensaciones y cada cosa de la cual somos conscientes tiene existencia real, se ha admitido como primer principio, aunque todo lo demás deba hacerse evidente a la luz de la razón, la cual eri-

²⁰ Cuando apareció el *Tratado de la naturaleza humana*, de Hume. Hamilton.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ge la fábrica completa de nuestro conocimiento sobre el solo principio de la conciencia.

Existe una disposición en la naturaleza humana a reducir las cosas a los menores principios posibles, y esto, sin duda alguna, le añade belleza a cualquier sistema, ya que esos principios soportarán todo lo que descansa en ellos. Es muy justa la gloria de los matemáticos que levantaron el tan noble y magnífico sistema de la ciencia sobre el fundamento de unos cuantos axiomas y definiciones. Pero tal amor por la simplicidad y por reducir las cosas a unos pocos principios ha generado muchos sistemas falsos, aunque quizás en ninguno haya aparecido ese amor más notablemente que en el de Descartes. Todo su sistema sobre la materia y el espíritu está construido sobre un único axioma, que se expresa en una sola palabra: *cogito*. Es sobre el fundamento del pensamiento consciente que Descartes construye su sistema del entendimiento humano e intenta dar cuenta de todos sus fenómenos. Habiendo probado supuestamente la existencia de la materia y cierta cantidad de movimiento originariamente impresa en ella, todo a partir de su conciencia, construye su sistema del mundo material e intenta dar cuenta de la totalidad de sus fenómenos.

Pero hoy se ha encontrado que esos principios con respecto al mundo material son insuficientes, y es evidente que, al lado de la materia y el movimiento, necesitamos admitir a la gravitación, la cohesión, la atracción corpus-

cular, el magnetismo y otras fuerzas centripetas y centrifugas por las que las partículas materiales se atraen y repelen mutuamente. Al descubrir esto Newton —y al demostrar también que es imposible reducir los principios a la materia y el movimiento—, se vio conducido a conjeturar por la analogía y el amor a la simplicidad —y con la modestia y precaución peculiares que le caracterizaban—, que todos los fenómenos del mundo material dependen de las fuerzas de atracción y repulsión de las partículas de la materia. Pero ahora podemos aventurarnos a decir que aquella conjetura tampoco dió en el blanco, porque inclusive en el reino no organizado, los poderes por los que las sales, los cristales, las lascas y muchos otros cuerpos se concretan en formas regulares, no pueden explicarse mediante las fuerzas de atracción y repulsión de las partículas. Asimismo, en los reinos animal y vegetal existen fuertes indicios de poderes muy diferentes a los de los cuerpos no organizados. Apreciamos, entonces, que aunque en la estructura del mundo material hay, sin duda alguna, toda esa bella simplicidad conherente con los propósitos para los que fue creado, el asunto no es tan simple como lo pensara Descartes, ni tan sencillo como conjeturara modestamente el más grande Newton. Ambos se extraviaron gracias a la analogía y el amor a la simplicidad. El primero se demoraria mucho en la extensión, la figura y el movimiento, y el segundo extenderia sus puntos de vista sobre la atracción y la repulsión de fuerzas,

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

aunque los dos formaron sus nociones sobre ciertas partes desconocidas de la naturaleza a partir de aquéllas otras con las que estaban familiarizados...

Pero arribemos al sistema de Descartes concerniente al entendimiento humano. El está construido, según hemos observado, sobre la conciencia como fundamento único y con las ideas como sus materiales, y todos sus seguidores construyeron sobre esos mismos fundamentos y con idénticos materiales. Ellos reconocen que la naturaleza nos ha dado diversas ideas simples, análogas a la materia en el sistema físico de Descartes. Reconocen, igualmente, cierto poder natural por el que las ideas se componen, desarticulan, asocian y comparan. Ese poder es análogo a la cantidad originaria de movimiento en el sistema físico de Descartes, y a partir de esos principios, han intentado explicar el fenómeno del entendimiento, justo como en el sistema físico los fenómenos naturales se quieren explicar mediante la materia y el movimiento. Algo debiera, ciertamente, reconocerse, y es la enorme simplicidad en el sistema físico y en el relativo a la mente. Hay mucha similitud entre los dos sistemas, como sería de esperarse en los hijos de un mismo padre, pero así como de uno se ha encontrado que es hijo de Descartes, y no de la naturaleza, existen bases para pensar que es probable que ocurra lo mismo con el otro.

Es evidente que el resultado natural del sistema de marras es el escepticismo con respecto a todo, excepto la

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

existencia de nuestras ideas y sus relaciones necesarias, las cuales surgen cuando se comparan esas ideas. Siendo las ideas los únicos objetos del pensamiento y no teniendo existencia alguna, salvo cuando somos conscientes de ellas, de ahí se sigue necesariamente que no hay ningún objeto de nuestro pensamiento capaz de tener una existencia continua y permanente. El cuerpo y el espíritu, la causa y el efecto o el tiempo y el espacio, a los que somos afectos a atribuir una existencia independiente de nuestro pensamiento, se ven despojados de ella con un sencillo dilema: o esas cosas son ideas de la sensación o de la reflexión, o no son nada en lo absoluto. Si son ideas de la sensación o la reflexión, no pueden existir más que cuando somos conscientes de ellas, y si no son ideas de la sensación o de la reflexión, entonces son meras palabras sin ningún significado.²¹

Ni Descartes ni Locke anticiparon las consecuencias de sus sistemas referentes a las ideas. El Obispo Berkeley sería el primero en descubrirlas. ¿Y qué se desprende de su descubrimiento? ¿Por qué, con respecto al mundo material y al espacio y el tiempo, admitiría la consecuencia de que estas cosas son meras ideas, y carecen de existencia salvo en nuestras mentes, aunque con respecto a la realidad de los espíritus o las mentes, no admitiría dicha consecuencia? ¿Y si la hubiera admitido, no se hubiera

²¹ Este dilema se aplica al empirismo de Locke, pero no al racionalismo de Descartes. Hamilton.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

convertido en un completo escéptico? ¿Pero cómo evadió aquella consecuencia con respecto a la existencia de los espíritus? El expediente que utilizó el buen obispo fue en esta ocasión muy notable, y mostraría su gran aversión al escepticismo. Él sostuvo que no tenemos ideas de espíritus, y que podemos pensar, hablar y razonar acerca de ellos y sus atributos, sin ninguna idea de ellos. ¿Pero si esto es así, mi señor, que nos impediría pensar y razonar acerca de los cuerpos y sus cualidades sin tener alguna idea de ellos? El obispo no reparó en este problema y tampoco llegó a darle respuesta. Sin embargo, podemos apreciar que para evitar el escepticismo, se salió declaradamente del sistema cartesiano y no procuró razón alguna de por qué procedía así en este caso y no en el otro. Este es, en efecto, el único ejemplo de desviación de los principios cartesianos que he encontrado en los sucesores de Descartes, y parece que obedeció a un arranque repentino, ocasionado por el terror al escepticismo, ya que en todo lo demás, el sistema de Berkeley se cimenta sobre los principios cartesianos.

Así vemos que Descartes y Locke adoptaron el camino que conduce hasta el escepticismo sin conocer su final, aunque pronto se detuvieron a falta de una luz que los llevara más lejos. Atemorizado por la aparición de un espantoso abismo, Berkeley se haría a un lado para poder evitarlo, pero el autor del "Tratado de la naturaleza humana", más atrevido e intrépido y sin voltear a la derecha o

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

a la izquierda, como la Alecto de Virgilio,²² se arrojaría directamente hacia la inmensidad.

4. Podemos apreciar que la descripción que ofrece el nuevo sistema del equipo del entendimiento humano, el cual es un don de la naturaleza y no la adquisición de nuestra facultad de razonamiento, es extremadamente limitada e imperfecta.²³

El equipamiento natural del entendimiento humano es de dos clases: primero, incluye las nociones o concepciones simples que tenemos de las cosas, y segundo, los juicios o creencias al respecto de esas nociones. En cuanto a tales nociones, el nuevo sistema las reduce a dos especies: *ideas de la sensación e ideas de la reflexión*. Las primeras se conciben como copias de nuestras sensaciones, retenidas en la memoria o en la imaginación, y las segundas, como copias de las operaciones de nuestra mente de las que somos conscientes, igualmente retenidas en la memoria o la imaginación. Hemos sido enseñados en el sentido de que estas dos clases de ideas comprenden todos los materiales sobre el entendimiento humano y su modo de empleo. Al respecto de nuestros juicios de las cosas, o también nuestra creencia en ellas, el nuevo sistema no permite que las consideremos como un regalo de la naturaleza y sostiene que son una adquisición de la ra-

²² Una de las tres Furias de la mitología romana; las otras dos eran Tisífone y Megera.
N. del T.

²³ La siguiente propuesta se refiere principalmente a Locke. Hamilton.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

zón, a través de la comparación de nuestras ideas y la percepción de sus acuerdos y desacuerdos. Pues bien, considero esta relación de nuestras nociones y nuestros juicios o creencias demasiado imperfecta, y apuntaré brevemente algunos de sus defectos capitales.

La división de nuestras nociones en ideas de la sensación e ideas de la reflexión es contraria a todas las reglas de la lógica, porque el segundo miembro de la división incluye siempre al primero. ¿Acaso podemos formarnos nociones claras y justas de nuestras sensaciones de otro modo que no sea a través de la reflexión? Seguramente que no podemos. La sensación es una operación de la mente de la que somos conscientes, y conseguimos la noción de la sensación al reflexionar sobre lo que somos conscientes. De igual manera, dudar y creer son operaciones de la mente de las que somos conscientes, y conseguimos su noción al reflexionar sobre lo que somos conscientes. Las ideas de la sensación, por tanto, son ideas de la reflexión, así como también lo son las ideas de dudar, creer o cualesquiera otras.

Pero para el colmo de una división tan imprecisa, ella es extremadamente incompleta, porque cuando se dice que la sensación es una operación de la mente, de igual manera que todas aquellas cosas de las que nos formamos nociones en la reflexión, y cuando se afirma, además, que todas nuestras nociones son ideas de la sensación o de la reflexión, se dice en buen inglés que la humanidad es in-

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

capaz de hacer o pensar nada que no sean las operaciones mentales de sus individuos. Pero nada puede ser más contrario a la verdad o a la experiencia de los seres humanos. Tengo entendido que Locke, mientras mantuvo esta doctrina, creía que las nociones que poseemos de un cuerpo y de sus cualidades, y que nuestras nociones del movimiento y del espacio, son ideas de la sensación. ¿Pero por qué creía esto? Porque pensaba que esas nociones no eran otra cosa que imágenes de nuestras sensaciones. Si, por lo tanto, las nociones del cuerpo y de sus cualidades, o del movimiento y el espacio, no fueran imágenes de nuestras sensaciones, ¿no se seguiría de ahí que estas nociones no son ideas de la sensación? Ello es más que seguro.

Ninguna otra doctrina del nuevo sistema lleva hasta el escepticismo más directamente que ésta, y el autor del "Tratado de la naturaleza humana" ha sabido muy bien cómo utilizarla para semejante propósito, porque si uno sostiene que hay existencias como las del cuerpo o el espíritu, el espacio o el tiempo y la causa o el efecto, nos ensartará inmediatamente entre los cuernos del siguiente dilema: nuestras nociones de esas existencias, ¿son ideas de la sensación o ideas de la reflexión?; si son ideas de la sensación, ¿de qué sensación son copia?; y si lo son de la reflexión, entonces ¿de qué operación mental proceden?

Ciertamente era deseable que quienes escribieron mucho sobre la sensación y otras operaciones de la mente

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

hubieran, de igual modo, pensado y reflexionado mucho y con gran cuidado sobre aquellas operaciones, pero ¿no es sumamente extraño que consideraran imposible que la humanidad pensara algo más al respecto?

La relación que este sistema ofrece, pues, de nuestro juicio y creencia en torno a las cosas, se halla tan lejos de la verdad como la relación que también ofrece de nuestras nociones o concepciones simples. Esta última descripción presenta nuestros sentidos como si no tuviesen otro oficio que amueblar la mente con nociones o concepciones simples de las cosas, y propone que nuestro juicio y creencia sobre esas cosas se adquiere al comparar nuestras nociones y percibir sus acuerdos y desacuerdos.

Por el contrario, hemos mostrado que cada operación de los sentidos, en su propia naturaleza, implica al juicio o la creencia, conjuntamente con la captación simple. Así, cuando siento el dolor de la gota en un pie, no solamente tengo noción de ese dolor, sino además una creencia en su existencia, así como también una creencia en determinado desorden de mi pie que ocasiona aquel dolor, y esta creencia no se produce por la comparación de ideas o por una percepción de sus acuerdos y desacuerdos: más bien, se halla implícita en la naturaleza misma de la sensación. Cuando percibo un árbol frente a mí, mi facultad de ver no sólo me da una noción o captación simple del árbol, sino también una creencia en su existencia, su figura, distancia y magnitud, y a este juicio o creencia no lo obtengo

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

mediante una comparación de ideas, sino que está implicado en la propia naturaleza de la percepción. En el curso de la presente investigación hemos adquirido conciencia de ciertos principios originarios de la creencia, y cuando examinemos otras facultades mentales, encontraremos otros que no han aparecido en el análisis de los cinco sentidos.

Aquellos juicios originarios y naturales son, en consecuencia, una parte del equipamiento que la naturaleza le ha dado al entendimiento humano. Ellos son una inspiración del Todopoderoso en grado no menor al de nuestras nociones o captaciones simples, y sirven para que nos conduzcamos en los asuntos comunes de la vida en los que nuestra facultad de razonamiento nos deja a oscuras. Son una parte más de nuestra constitución y todos los descubrimientos de nuestra razón se apoyan en ellos. Integran lo que se denomina *el sentido común de la humanidad*, y cuanto es manifiestamente contrario a cualquiera de estos primeros principios es lo que llamamos *absurdo*. La fuerza de esos principios es el *buen sentido*, que a menudo se hace presente en quienes no son muy prolijos en su razonamiento. Una notable desviación de ellos, que surja de algún desorden en la constitución humana, es lo que denominamos *locura*, como cuando un hombre cree que está hecho de vidrio. Y cuando en algún hombre su razonamiento discurre, por argumentos metafísicos, fuera de los principios del sentido común, a eso lo llamamos *locura metafísica*, que difiere de otras especies

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

de desarreglo en que no es continua, sino intermitente, y capaz de atrapar al paciente en sus momentos especulativos y solitarios, si bien cuando retorna a la sociedad, entonces el Sentido Común recupera su autoridad en él. La explicación y enumeración claras de los principios del sentido común es uno de los principales *desiderata de la lógica*. Aquí tan sólo hemos considerado los que aparecen en el examen de nuestros cinco sentidos.

5. La última observación que efectuaré en torno al nuevo sistema es la de que aunque profesa el camino de la reflexión, y no el de la analogía, ha retenido algunas nociones analógicas antiguas concernientes a las operaciones de la mente. En particular, la que dice que las cosas ahora inexistentes en la mente sólo pueden ser percibidas, recordadas o imaginadas por medio de ideas o imágenes mentales suyas, a manera de objetos inmediatos de la percepción, el recuerdo o la imaginación. Esta doctrina está evidentemente adoptada del viejo sistema, el cual enseña que las cosas externas producen impresiones en la mente, semejantes a las impresiones de un sello sobre la cera. De acuerdo con esta doctrina, es por medio de las impresiones que recordamos o imaginamos aquellas cosas. Asimismo, tales impresiones semejan necesariamente a las cosas de las que están copiadas. Cuando formamos analógicamente nuestras nociones de las operaciones de la mente, el modo de concebirlas parece muy natural y se ofrece a sí mismo en nuestros pensamientos, porque así

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

como todo lo que sentimos ha de causar alguna impresión en el cuerpo, todo lo que entendemos deberá producir también una impresión en la mente.

La opinión acerca de la existencia de las ideas o imágenes de las cosas en la mente parece haber surgido de ese razonamiento analógico, y asimismo, el hecho de que haya sido aceptada universalmente por los filósofos. Ya se ha apuntado que en un caso en particular, Berkeley renegó de ese principio del nuevo sistema al afirmar que no tenemos ideas de los espíritus, y que podemos pensar en ellos inmediatamente, prescindiendo de las ideas. Pero ignoro si tuvo en esto algunos seguidores. Existe una diferencia, de igual manera, entre los filósofos modernos con respecto a las ideas o imágenes mediante las cuales percibimos, recordamos o imaginamos las cosas sensibles, porque aunque todos concuerdan en la realidad de esas imágenes, difieren acerca de su lugar de residencia. Algunos las ubican en cierta porción peculiar del cerebro, donde se estima que tiene su lugar el alma, y otros las ubican en la propia mente. Descartes fue quien sostendría la primera opinión, a la que también se inclinó Newton... Pero Locke parece ubicar a las ideas de las cosas sensibles en la mente, y es evidente que Berkeley y el autor del "Tratado de la naturaleza humana" fueron de la misma opinión. El último haría una muy curiosa aplicación de esta doctrina al esforzarse en demostrar, a partir de ella, que la mente no es una sustancia, pero sí algo extenso y divisible,

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

porque las ideas de la extensión no pueden radicar en un sujeto que sea indivisible e inextenso.

Confieso que en este asunto su razonamiento, como en la mayoría de los temas, es nítido y fuerte. Ya sea que la idea de la extensión sea solamente otro nombre para la extensión misma, como lo afirmaron Berkeley y este autor, o que la idea de extensión es una imagen o reflejo de la extensión, como lo pensó Locke, yo preguntaría a cualquier hombre con sentido común si la extensión, o cualquier imagen de la extensión, pueden estar en un sujeto inextenso e indivisible. Concuero con el razonamiento de aquel autor, pero haría de él una aplicación diferente. Él da por sentado que hay ideas de cosas extensas en la mente, y de ahí infiere que si, después de todo, ella es una sustancia, debe ser una sustancia extensa y divisible. Yo asumo, por el contrario, a partir del testimonio del sentido común, que mi mente es una sustancia, es decir, un sujeto permanente de pensamiento, y mi razón me convence de que hay una sustancia inextensa e indivisible, y de ahí infiero que no puede haber en ella nada que semeje la extensión. Si este razonamiento se le hubiera ocurrido a Berkeley, probablemente lo hubiera llevado a reconocer que podemos pensar y razonar acerca de los cuerpos sin tener ideas de ellos en la mente, como sucede con los espíritus.

Intenté examinar más particularmente y a fondo esta doctrina de la existencia de las ideas o imágenes de las cosas en la mente, y de igual forma otra doctrina, fundada

UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA...

sobre aquélla, conforme a la cual el juicio o la creencia no son sino una percepción del acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas. Pero después de haber mostrado, a través del curso de esta investigación, que las operaciones de la mente aquí examinadas no sustentan esas doctrinas y en muchos aspectos las contradicen, he pensado apropiado abandonar esta porción de mi proyecto, que pudiera completarse con mayor ventaja, si ello fuera necesario, después de haber inquirido al respecto de otros poderes del entendimiento humano.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES
INTELECTUALES DEL HOMBRE

1785

Primer ensayo. Preliminar

CAPÍTULO PRIMERO

La explicación de las palabras

No existe mayor impedimento para el avance del conocimiento que la ambigüedad de las palabras. Principalmente es debido a ella que encontramos sectas y partidos en casi todas las ramas de la ciencia, así como debates que atraviesan las edades históricas sin encontrar solución.

La sofisteria se ha eliminado más eficazmente de las matemáticas y la filosofía natural que del resto de las ciencias. En las matemáticas ella nunca tuvo lugar. Desde un principio, los matemáticos fueron lo suficientemente sabios como para definir minuciosamente los términos que empleaban y para establecer, a manera de axiomas, los primeros principios sobre los que fundan sus razonamientos. Consecuentemente, entre ellos no encontramos partidos y difícilmente alguna disputa.

En la filosofía natural hubo tanta sofistería, debates e incertidumbres como en las demás ciencias, hasta que ha-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ce aproximadamente siglo y medio comenzó a construirse sobre los cimientos de definiciones claras y axiomas evidentes de suyo. A partir de ese momento esta ciencia, como si se le hubiese regado con un rocío celestial, creció rápidamente, sus debates han cesado, la verdad ha prevalecido en ella y ha gozado de un impulso mayor en doscientos años del que tuvo en los dos mil años anteriores.

Sería deseable que ese método tan exitoso en estas ramas de la ciencia fuera probado en otras, ya que las definiciones y los axiomas son los fundamentos de toda ciencia. Pero debido a que no pueden procurarse definiciones, especialmente lógicas, donde la materia en cuestión no las admite, es pertinente determinar algunos principios generales con respecto a la definición misma, en beneficio de quienes se encuentran menos versados en esa rama de lógica que se refiere a esto.

Cuando uno se aboca a explicar un arte o una ciencia tiene la oportunidad de emplear numerosos vocablos comunes a quienes hablan la misma lengua, así como algunos otros peculiares al arte o a la ciencia de marras. Las palabras de esta última clase son llamadas *términos del oficio*, que deben explicarse con claridad para que su significado se pueda comprender.

Una definición no es más que la explicación del significado de una palabra mediante palabras cuyo significado ya se conoce. De ahí que sea evidente que no se pueden definir todas las palabras, pues la definición misma con-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

siste en palabras y no habría definición alguna de no haber términos a los que se les entienda con anterioridad y que no necesiten definición. Las palabras comunes, por lo tanto, deben emplearse en su acepción habitual, y sólo cuando adquieran acepciones diferentes a las que poseen en el lenguaje común será necesario distinguirlas. Pero no todos los vocablos requieren de una definición. Es suficiente con definir las palabras inusuales, o bien aquéllas a las que se les utiliza con un significado inusual.

Adicionalmente, puede apreciarse que existen muchas palabras que a pesar de ser susceptibles de una explicación, son imposibles de definir lógicamente. Una definición lógica —es decir, una definición estricta y adecuada— expresa siempre la clase (el género) de la cosa definida y la diferencia específica por la que la especie definida se distingue de las demás que pertenecen a la misma clase. Es natural para la mente del hombre clasificar las cosas en diversos géneros, y subdividir cada clase en sus variadas especies. Un género pudiera ser a menudo subdividido en especies subordinadas; por ello es que se le considera un género.

De cuanto se ha dicho de la definición lógica se desprende evidentemente que ninguna palabra puede definirse lógicamente si no denota una especie, porque sólo las cosas referidas mediante palabras semejantes tienen una diferencia específica, y la diferencia específica es esencial para la definición lógica. En consecuencia, no caben defi-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

niciones lógicas de cosas individuales como Londres o París. Los individuos se distinguen entre sí por sus nombres propios o por sus circunstancias accidentales de tiempo o lugar, pero carecen de una diferencia específica, y por lo tanto, aunque sería posible conocerlos a través de sus nombres propios o describirlos con esos nombres, o bien mediante sus circunstancias y relaciones, no puede definirse los. Y no es menos evidente que las palabras más generales tampoco pueden definirse lógicamente, ya que no existen términos aún más generales de los que aquéllas puedan ser una especie.

Inclusive, no podemos definir cada especie de cosas porque en ocasiones carecemos de las palabras para expresar la diferencia específica. Así, el escarlata es, sin duda alguna, una especie del color, pero ¿cómo expresaremos la diferencia específica por la que se distingue del color verde o el azul? La diferencia entre esos colores es inmediatamente percibida por el ojo, pero no tenemos vocablos para expresarla. La lógica nos enseña cosas como éstas.

Sin recurrir a los principios lógicos podemos aceptar fácilmente que las palabras imposibles de definir son las que significan cosas perfectamente simples y las que carecen de toda complicación. Creo que el primero en hacer esta observación fue Descartes, y posteriormente Locke la ilustró de manera más completa.¹ No obstante lo obvios

¹ Esto es incorrecto. Locke no hubiera suscrito esta observación y Descartes, tan sólo parcialmente. En realidad la hizo Aristóteles, a quien siguieron muchos otros autores.

que nos parezcan, pueden citarse bastantes ejemplos de grandes filósofos que complicaron y oscurecieron las materias que trataron por ignorar o no atender este principio.

Cuando los hombres intentan definir cosas que no pueden definirse, sus definiciones siempre son oscuras o falsas. Uno de los defectos capitales de la filosofía de Aristóteles fue que pretendió definir los objetos más sencillos que no admiten una definición y que no necesitan ser definidos, por ejemplo, el *tiempo* y el *movimiento*. Entre los filósofos modernos, desconozco a alguien que haya abusado tanto de la definición como Carolus Christianus Wolfius,² el famoso filósofo alemán que en un trabajo sobre la mente humana, que llamó "Psychologia empirica", consistente en muchos cientos de proposiciones demostradas, acompañadas por un número proporcional de definiciones, corolarios y escolios, ofreció tantas definiciones de cosas imposibles de definir y tantas demostraciones de cosas evidentes de suyo, que convirtió la mayor parte de su libro en tautologías y rimbombantes retruécanos.

No hay materia en la que existan oportunidades más frecuentes de emplear palabras imposibles de definir lógicamente que la de las capacidades y operaciones de la mente. Todas las operaciones más simples de nuestras

Después de Descartes y *antes de Locke*, Pascal y los lógicos de Port Royal, sin mencionar algún ensayo de Leibniz de 1684, la redujeron a un lugar común. En este sentido, sólo sería posible *demonstrar* que Locke fue ciertamente alguien que la tomó prestada. El señor Stewart se equivoca (en sus *Ensayos filosóficos*, nota A) cuando piensa que, después de Descartes, Lord Stair fue el primer filósofo a quien se le puede atribuir este principio lógico, ya que como escritor, Stair es posterior a los autores mencionados. Hamilton.

² Reid se refiere a Christian Wolff (1679-1754). *N. del T.*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

mentos pueden expresarse mediante palabras de dicho género. Ningún hombre es capaz de explicar con una definición lógica qué es *pensar*, *captar*, *creer*, *querer* o *desear*. Todo hombre que comprenda el lenguaje tendrá cierta noción del significado de esas palabras y cualquiera capaz de reflexionar se formará una noción clara y distinta de ellas, si atiende las operaciones de su propia mente que procuran un significado a tales palabras. Pero a ellas no se les puede definir lógicamente.

Debido, por ende, a que a menudo es imposible definir palabras que necesitamos utilizar en esta materia, convendrá que usemos palabras comunes en sus acepciones comunes hasta donde nos sea posible, y que señalemos sus diversos significados cuando esas palabras sean ambiguas. Así, cuando estemos obligados a emplear vocablos menos comunes, nos dedicaremos a esclarecerlos tan bien como sea menester, sin procurar definiciones lógicas cuando la naturaleza de las cosas nos lo impida.

Las siguientes observaciones sobre el significado de algunas palabras intentan suplir, tan adecuadamente como podamos, la falta de sus definiciones, y prevenir una ambigüedad u oscuridad en su uso.

1. Por la *mente* de un hombre entenderemos aquello en él que piensa, recuerda, *razona* o quiere. La esencia del cuerpo y de la mente nos son desconocidas. Sabemos algunas propiedades del primero y ciertas operaciones de la última, y tan sólo por ellas podemos definirlos o describir-

los. Definimos el cuerpo como todo lo que es extenso, sólido, movable y divisible, y de modo semejante definimos a la mente como lo que piensa. Somos conscientes de que pensamos y de que tenemos una variedad de actividades mentales de diferentes clases —tales como ver, oír, recordar, deliberar, resolver, amar odiar y muchas otras—. Al respecto de estas actividades, la naturaleza nos enseña a atribuirles un principio interno único del pensamiento al que denominamos la *mente* o el *alma* de un hombre.

2. Por las *operaciones* de la mente podremos entender cada modo de pensar del que somos conscientes.

Es de llamar la atención que los diversos modos de pensar hayan recibido siempre en todas lenguas, hasta donde sabemos, el nombre de operaciones de la mente o algo por el estilo. A los cuerpos les adscribimos diversas propiedades, pero nunca operaciones propiamente dichas. Decimos que son extensos, divisibles, muebles e inertes, y que continúan en el estado en el que se les pone; que cada cambio de ese estado es el efecto de alguna fuerza impresa sobre ellos, y que reaccionarán de un modo exactamente proporcional a la dirección precisa de aquella fuerza. Estas son, en general, las propiedades de la materia, que no son operaciones, sino que, por el contrario, implican que su ser es una cosa inerte e inactiva, que tan sólo se mueve cuando es movida y que actúa según se pueda actuar sobre ella.

Pero la mente es en su naturaleza un ser viviente y ac-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

tivo. Cuanto sabemos de ella implica vida y energía activa, y la razón por la cual sus modos de pensamiento son llamados operaciones es que en todos ellos, o en la mayoría, se aprecia algo que no es pasivo como el cuerpo, sino real y propiamente activo.

En todas las épocas y en la totalidad de las lenguas, antiguas y modernas, los variados modos del pensamiento se expresaron mediante palabras de significación activa, tales como *ver*, *oír*, *razonar*, *querer*, etcétera. Pareciera, por lo tanto, que es el juicio natural de la humanidad que la mente sea activa en sus diversos modos de pensar, y que por esta razón se les llame a esos modos operaciones mentales expresadas mediante verbos activos.

Puede plantearse la pregunta sobre el crédito que merece este juicio natural y si no es acaso un error vulgar. Los filósofos que así piensan tienen, sin duda, derecho a ser escuchados. Pero hasta que se pruebe que la mente no es activa al pensar, sino algo meramente pasivo, el lenguaje común, con respecto a las operaciones mentales, será el que convenga utilizar. Asimismo, no debería haber lugar para esa fraseología inventada por los filósofos, que implica que el ser de la mente es algo puramente pasivo.

3. Las palabras *capacidad* y *facultad*, empleadas a menudo para hablar de la mente, necesitan poca explicación.³ Cada operación presupone una capacidad en el ser

³ Reid emplea aquí la palabra inglesa *power*, que hemos preferido traducir en el presente contexto como *capacidad*. N. del T.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

operante, pues suponer que algo opere sin una capacidad para operar es manifiestamente absurdo. Pero, por otro lado, no es absurdo suponer un ser con la capacidad de operar y que no opere. Es así como puedo disponer del poder para caminar cuando estoy sentado, o para hablar cuando estoy callado. Por consiguiente, cada operación implicará una facultad, pero la capacidad no implicará necesariamente la operación.

Las *facultades* de la mente y sus *capacidades* se emplean a menudo como términos sinónimos, aunque, como la mayoría de los sinónimos, muestran alguna pequeña diferencia que merece atención, y que entiendo que consiste en que la palabra *facultad* se aplica más propiamente a los poderes mentales que son originarios y naturales y son parte de la constitución de la mente. Existen otras capacidades adquiridas mediante el uso, el ejercicio o el estudio, a las que no se les llama facultades, sino *hábitos*. Es menester algo necesario en la constitución de la mente para que nuestro ser pueda adquirir hábitos, y eso es lo que se denomina, comúnmente, *capacidad*.

4. Frecuentemente nos topamos en los escritores con una distinción en esta materia entre cosas *en la mente* y cosas *externas* a la mente. Las capacidades, facultades y operaciones de la mente serían cosas en la mente. Lo que se dice que está en la mente y habla de una mente es un *sujeto*. Es de suyo evidente que existen ciertas cosas que no pueden ser sin un sujeto al que pertenezcan, y del cual

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

son atributos. Así, el color requiere estar en algo coloreado y la figura en una cosa configurada. El pensamiento tan sólo puede existir en algo que piense y la sabiduría y la virtud no pueden existir más que en un ser sabio y virtuoso. Cuando, por consiguiente, hablamos de cosas en la mente, entendemos por ellas las que poseen a la mente como su sujeto. Exceptuando a la mente misma y a las cosas en la mente, se dice que todas las demás cosas son externas. Debiera, por lo tanto, recordarse que la distinción entre cosas en la mente y cosas externas a la mente no se refiere al lugar que ocupan estas entidades de las que hablamos, sino a su sujeto.

Hay un sentido figurado en el que se dice que las cosas están en la mente, y que apenas es necesario mencionar. Decimos que a una cosa no la tengo en mente queriendo decir por ello que no me he formado una idea final de ella. Figuradamente, ponemos aquí la cosa en el lugar de su pensamiento. En este sentido los objetos externos se encuentran en la mente tanto como son objetos de nuestro pensamiento.

5. *Pensar* es una palabra muy general que incluye todas las operaciones de nuestra mente. A ella se le entiende tan bien, que no necesita definición.

Percibir, recordar, estar consciente y concebir o imaginar son palabras comunes a los filósofos y al vulgo. Ellas significan diferentes operaciones mentales que se precisan en todas las lenguas humanas y por los hombres

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

que piensan. Me esforzaré por emplearlas en sus acepciones más comunes y apropiadas, y en tal sentido considero que difícilmente son susceptibles de una definición estricta. Pero como algunos filósofos, al tratar de la mente, se han tomado la libertad de utilizarlas muy inadecuadamente, hasta el punto de corromper la lengua inglesa y de confundir cosas que el entendimiento común de la humanidad los llevaría a distinguir, haré ciertas observaciones en torno a su significado, capaces de prevenir la ambigüedad o la confusión en su uso.

6. *En primer lugar*, nunca decimos *percibir* cosas de cuya existencia no estamos absolutamente convencidos. Yo puedo *concebir* o *imaginar* una montaña de oro o un caballo alado, pero ningún hombre podrá afirmar haber percibido tales creaturas imaginarias. Así es como la *percepción* se distingue de la *concepción* o imaginación. *En segundo lugar*, la percepción se aplica solamente a objetos externos y no a los que están en la mente misma. Cuando siento un dolor no digo que perciba un dolor, sino que lo siento, o que soy consciente de él. Así, la *percepción* se diferencia también de la *conciencia*. *En tercer término*, el objeto inmediato de la percepción debe ser algo presente y no pasado. Recordamos lo que ha pasado, pero no lo percibimos. Me permito decir que percibo a una persona que tuvo viruela, pero esta frase es figurativa en modo tal que la figura es tan familiar que pasa desapercibida. Lo que ella significa realmente es que percibo

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

escoriaciones en su cara, que son ciertos signos de que anteriormente padeció la viruela. Decimos que percibimos la cosa significada cuando percibimos únicamente su signo. Pero cuando la palabra *percepción* se emplea con toda propiedad, sin un sentido figurado, nunca se aplica a cosas del pasado, y así la distinguimos del *recuerdo*.

En una palabra, el término *percepción* se asigna del modo más apropiado a la evidencia que tenemos de objetos externos a través de nuestros sentidos. Pero siendo esta especie de evidencia tan clara y convincente, aplicamos la palabra con frecuencia y por analogía a las evidencias de la razón y el testimonio, sobre todo cuando éstas también son claras y convincentes. La percepción de los objetos externos por nuestros sentidos es una operación mental de naturaleza peculiar, que necesita contar con su nombre adecuado. Así sucede en todos los idiomas, y no conozco en mi lengua palabra más apropiada para expresar esta acción de la mente que la de *percepción*. Ver, escuchar, oler, degustar y tocar o sentir son palabras que expresan las operaciones que corresponden a cada sentido, del mismo modo que percibir expresa lo común a todas ellas.

Las observaciones que hemos realizado sobre esta palabra serían innecesarias si no se hubiese abusado mucho de la misma en los escritos filosóficos sobre la mente, porque en otros escritos, ella no muestra tal oscuridad. Aunque este abuso no es imputable exclusivamente al señor

Hume, creo que él lo ha conducido hasta su registro más alto. La afirmación inicial de su "Tratado de la naturaleza humana" dice que "todas las percepciones de la mente humana se dividen a si mismas en dos diferentes rubros, que llamaré impresiones e ideas". Y añade, poco después, que bajo el nombre de impresiones se comprende a todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones. Allí nos enteramos de que las pasiones y emociones son percepciones. Me parece que ningún escritor de lengua inglesa ha dado antes de Hume el nombre de percepción a una pasión o una emoción. Cuando un hombre está enojado, debiéramos decir que tiene la percepción de la ira, y cuando se encuentra enamorado, que tiene la percepción del amor. El señor Hume habla frecuentemente de las percepciones de la memoria y las percepciones de la imaginación. Pudiera hablarse, asimismo, de la audición de la vista o del olfato del tacto, porque, con seguridad, escuchar no se diferencia más de ver, u oler de tocar, de lo que percibir lo hace de recordar o imaginar.

7. *Conciencia* es una palabra empleada por los filósofos para significar ese conocimiento inmediato que tenemos de nuestros pensamientos y propósitos presentes y, en general, de las operaciones actuales de nuestra mente. A partir de allí podemos observar que la conciencia es solamente de cosas presentes. Aplicar la conciencia a cosas del pasado, como a veces se hace en el discurso popular, es confundir la conciencia con la memoria, y tal confu-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

sión de palabras requiere ser evitada en el discurso filosófico. Igualmente, hay que apreciar que la conciencia tan sólo es de cosas en la mente y no de objetos externos. Es impreciso decir que soy consciente de la mesa que se halla frente a mí. Como la conciencia por la que adquirimos un conocimiento de las operaciones de nuestras mentes es una capacidad diferente de aquella otra por la que percibimos los objetos externos, y como estas capacidades distintas poseen nombres diferentes en nuestra lengua —y creo que en las demás también—, un filósofo debiera preservar cuidadosamente esta distinción y no confundir cosas tan diferentes en su naturaleza.

8. Concebir, imaginar y captar son términos comúnmente utilizados en nuestro idioma como sinónimos, y significan lo que los lógicos llaman captación simple. Se trata de una operación mental diferente de las que hemos mencionado. Contamos con una convicción o persuasión absoluta en la existencia de lo que percibimos o recordamos, y en la de lo que somos conscientes, si bien podemos concebir o imaginar cosas que carezcan de existencia y que creamos firmemente inexistentes. Lo que nunca tuvo realidad no puede ser recordado y lo que no existe *en el presente* tampoco puede ser objeto de la percepción o de la conciencia; sin embargo, eso que jamás tuvo ni tiene existencia puede ser efectivamente concebido. Cualquier hombre sabe que es tan sencillo concebir un pegaso o un centauro como concebir un caballo o un

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

ser humano. De allí el hecho de observar que cuando las palabras *concebir*, *imaginar* y *captar* se utilizan en su sentido apropiado, significan un acto de la mente que en modo alguno implica creencia o juicio. Ellas refieren acciones mentales por las que nada se afirma ni se niega, y que, por ende, no pueden ser verdaderas ni falsas.

Pero hay otro sentido muy diferente para aquellas palabras, tan común y tan permitido por la lengua, que es imposible ignorarlo cómodamente; debido a él necesitamos permanecer en guardia, a fin de no extraviarnos en medio de la ambigüedad. En la mayoría de las ocasiones, la cortesía y la buena educación llevan a los hombres a expresar sus opiniones con modestia, especialmente cuando difieren de otros a quienes deben respeto. En consecuencia, cuando necesitamos decir nuestra opinión humildemente, en lugar de decir "ésta es mi opinión" o "tal es mi juicio", expresiones que implican un aire de dogmatismo, decimos, "concibo que esto es así" o "imagino o aprecio que esto es de esta forma", y ello se comprende como una modesta declaración de nuestro juicio. De modo semejante, cuando alguien dice algo que consideramos imposible, decimos "no puedo imaginármelo" para significar que somos incapaces de crearlo.

Vemos así que las palabras *concebir*, *imaginar* y *captar* encierran dos significados, y se utilizan para expresar dos operaciones de la mente que nunca debiéramos confundir. A veces ellas expresan captación simple, lo que de

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ningún modo implica juicio, y a veces expresan juicio u opinión. Es necesario atender esta ambigüedad para que no nos engañemos a nosotros mismos o a otros cuando las empleamos. Ciertamente, la ambigüedad puede remediarse en gran medida gracias a su construcción en una frase. Cuando utilizamos estas palabras para expresar captación simple, se las acompaña inmediatamente de un nombre en *caso acusativo*, que significa el objeto concebido, pero cuando las usamos para expresar opinión o juicio, se las sigue comúnmente por un verbo en *modo infinitivo*.⁴ Decir "concebo una pirámide egipcia" no implica ningún juicio; en cambio, decir "imagino que las pirámides de Egipto son los monumentos más antiguos del arte humano" sí lo implica. Cuando estas palabras son utilizadas en el segundo sentido, la cosa concebida debe figurar en una proposición, pues el juicio sólo es capaz de expresarse mediante una proposición, pero cuando se las usa en el primer sentido, la cosa concebida puede pronunciarse aparte de la proposición y como un simple término, tal como "una pirámide" o "un obelisco". Inclusive sería factible observar que una proposición puede sencillamente captarse sin algún juicio acerca de su verdad o

⁴ Estas observaciones gramaticales serían válidas estrictamente para la lengua inglesa. En el caso de nuestro idioma, bastaría con decir que si a los verbos "concebir" o "imaginar" siguen un artículo y un sustantivo común (por ejemplo, "imagino un centauro" o "concebo la luna"), entonces se les utiliza en el primer sentido comentado por Reid, pero si se les hace seguir por la conjunción "que" (v. gr., "imagino que estás equivocando" o "no puedo concebir *que* te encuentres enojado"), entonces son empleados en el segundo sentido. *N. del T.*

su falsedad, debido a que una cosa es concebir el significado de una proposición, y otra muy distinta juzgarla como verdadera o falsa.

Aunque la diferencia entre la captación simple y el grado de asentimiento o juicio es perfectamente evidente para cualquier hombre que reflexione con atención en lo que ocurre en su mente —si bien es indispensable, al considerar las capacidades de la mente, reparar cuidadosamente en esa diferencia—, hay ocasiones en que se la debe observar minuciosamente en los asuntos de la vida ordinaria. A este respecto encontraremos en todas las lenguas comunes que las palabras que expresan alguna de esas operaciones son aplicadas con frecuencia a las otras. Pensar, suponer, imaginar, concebir y aprehender son vocablos que utilizamos para expresar captación simple, pero todos ellos se emplean a menudo para expresar también juicio. Su ambigüedad ocasiona ciertas inconveniencias en los asuntos comunes de la vida, en los que se enmarca el lenguaje. Pero ella misma les ha planteado problemas a los filósofos que abordan las operaciones de la mente, y siempre los dejará perplejos cuando descuiden los diferentes significados que adoptan esas palabras en las diversas ocasiones.

9. La mayoría de las operaciones mentales muestran indefectiblemente y por naturaleza objetos a los que se dirigen, y al respecto de los cuales se aplican. Quien percibe debe percibir algo, y eso que percibe se llama objeto

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

de la percepción. Es imposible percibir sin algún objeto perceptible. La mente que percibe, el objeto percibido y la operación de percibir ese objeto son entidades distintas, que se diferencian en la estructura de las lenguas. En la frase “yo veo o percibo la luna”, “yo” es la persona o la *mente*, el verbo transitivo *ver* denota la operación de esa mente, y la *luna* se refiere el objeto. Y cuanto hemos dicho del percibir se aplica, asimismo, a la mayoría de las operaciones de la mente. Estas operaciones se expresan en todos los idiomas mediante verbos activos transitivos; sabemos, además, que en todas las lenguas los verbos requieren de una persona o cosa que sea su agente, y de un nombre consecuente en caso indirecto, que sea su complemento. De esto síguese con toda evidencia que la humanidad —tanto en quiénes emplean sencillamente el lenguaje, como en quienes lo manejan con conocimiento de causa— ha distinguido estas tres cosas como diferentes, a saber, las operaciones de la mente, expresadas mediante verbos activos; la mente misma, que corresponde al elemento nominativo de esos verbos; y el objeto, que gobiernan las dos anteriores como caso indirecto.

Hubiera sido innecesario detenernos en tan obvia distinción si ciertos sistemas filosóficos no hubiesen confundido esos términos. El sistema del señor Hume, particularmente, disipa toda distinción entre las operaciones de la mente y sus objetos. Cuando habla de ideas de la memoria o de la imaginación o los sentidos, a menudo es

imposible, en virtud de su discurso, saber si por esas ideas quiere significar las operaciones de la mente o bien los objetos acerca de los cuales tratan esas operaciones. En verdad, de acuerdo con su sistema, no hay distinción entre unas y otros.

Sin duda alguna, el filósofo está llamado a examinar inclusive las distinciones que puedan encontrarse en la estructura de las lenguas, y si es capaz de mostrar que no existe fundamento alguno para ellas en la naturaleza de las cosas que distingue —y si puede señalar algún prejuicio habitual de la humanidad que la haya conducido a diferenciar cosas que en realidad no son distintas—, entonces deberá imputar tales distinciones a un error vulgar que la filosofía puede corregir. Pero cuando en su primera aproximación un filósofo da por supuesto y sin prueba alguna que las distinciones que encuentra en la estructura de todos los idiomas carecen de fundamento en la naturaleza, seguramente que establece un modo negativo de tratar al sentido común de la humanidad. Cuando los filósofos nos instruyen hemos de conservar con nosotros la luz añeja del sentido común, y juzgar con ella la novedosa luz que nos comunica la filosofía. Pero cuando se nos pide que apartemos esa vieja luz para seguir únicamente la nueva, entonces tendremos buenas razones para mantener la guardia en alto. Pudiera haber distinciones con fundamento real que quizás son necesarias para la filosofía, y que no se han hecho en el lenguaje común por-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

que no se las requiere para los asuntos ordinarios de la vida. Pero creo que jamás encontraremos el ejemplo de una diferenciación que aparezca en todos los lenguajes y proceda de una justa base natural.

10. La palabra *idea* tiene lugar tan frecuentemente en los escritos filosóficos modernos, y es tan ambigua en su significado, que conviene que hagamos algunas observaciones sobre ella. Principalmente, muestra dos significados en los autores modernos: uno popular y otro filosófico.

En primer lugar, en el lenguaje popular *idea* significa lo mismo que concepción, concepto o noción. Tener *idea* de algo es concebirlo. Tener una *idea* clara es concebir con claridad, y no tener *idea* de algo es no concebirlo de ninguna manera. Anteriormente se apuntó que concebir o captar siempre ha sido considerado por todos los hombres como un acto u operación de la mente, y que, en este sentido, el concebir siempre se ha expresado en las lenguas por medio de un verbo activo. Cuando, por lo tanto, usamos la frase "tener ideas" en el sentido popular, necesitamos atender al hecho de que significa precisamente la misma cosa que expresamos con los verbos transitivos "concebir" o "captar".

Cuando la palabra *idea* se toma en su sentido popular, ningún hombre es capaz de dudar plausiblemente de que carezca de ideas. Quien dude piensa por necesidad, y pensar es tener ideas.

A veces, en el lenguaje popular las ideas de un hombre no significan sino sus opiniones. Las ideas de Aristó-

teles o de Epicuro son las opiniones de estos filósofos. Eso que se dijo formalmente de las palabras "imagino", "concibo" y "capto", que en ocasiones son utilizadas para expresar juicios, no es menos cierto de la palabra "idea". Tal significado de la palabra parece ser, en verdad, más común en la lengua francesa⁵ que en la inglesa, pero a ella se le encuentra en este sentido en buenos autores del idioma inglés, e inclusive en el señor Locke. Así apreciamos que tener *ideas*, en el sentido popular, implica precisamente el mismo significado que concebir, imaginar o captar, y conlleva, igualmente, las mismas ambigüedades. Podría uno preguntarse, en consecuencia, si la introducción de este vocablo en el discurso popular, para significar aquella operación de concebir o captar, era del todo necesaria en el inglés, porque, *primero*, contamos, como se ha mostrado, con algunas palabras originalmente inglesas que fueron adoptadas desde hace mucho en nuestra lengua para expresar la misma cosa. ¿Por qué, entonces, debemos usar una palabra griega en lugar de las inglesas, y no más bien una palabra francesa o una alemana? Además, los términos de nuestra lengua son menos ambiguos, porque la palabra *idea*, durante muchas épocas, fue empleada por los filósofos como un término del oficio, y significa diferentes cosas en los diversos sistemas filosóficos.

En segundo lugar, de acuerdo con el sentido filosofi-

⁵ Y quizá también en la española, *N. del T.*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

co de la palabra idea, ella no significa el acto de la mente que llamamos pensamiento o concepción, sino cualquier objeto del pensamiento. Las ideas, conforme al señor Locke (cuyo uso tan frecuente de esta palabra ha generado, probablemente, la oportunidad de que se la adopte en el lenguaje común), "no son sino los objetos inmediatos de la mente que piensa". Pero de tales objetos del pensamiento que llamamos las ideas, diferentes sectas de filósofos han hecho caracterizaciones muy diversas. Por ejemplo, Bruckerus,⁶ un estudioso alemán, escribió todo un libro con la historia de las ideas...

Los filósofos modernos, al igual que los peripatéticos y los epicúreos de antiguo, concibieron que los objetos externos no pueden ser los objetos inmediatos de nuestro pensamiento, y que se requiere de una imagen suya en la mente para que, como en un espejo, ellos puedan reflejarse. El nombre de idea, en su sentido filosófico, se brinda a los objetos internos e inmediatos de nuestros pensamientos. La cosa externa es el objeto remoto y mediato, pero la idea o imagen de aquel objeto en la mente es el objeto inmediato sin el cual somos incapaces de tener percepciones, recuerdos, o concepción alguna del objeto distante.

Cuando, por consiguiente, hablamos en el lenguaje común de tener idea de algo, no significamos con esta expresión sino que pensamos en ello. El vulgo permite que

⁶ Reid se refiere, probablemente, a Johann Jakob Brucker (1696-1779). *N. del T.*

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

dicha expresión implique una mente que piensa, un acto de esa mente que llamamos pensar y un objeto sobre el cual pensamos. Pero, al lado de estas tres entidades, el filósofo concibe una cuarta, a saber, la *idea*, que es el objeto inmediato. La idea se halla en la propia mente y no puede tener existencia sino en una mente que piensa, y el objeto remoto y mediato es algo externo, como el sol o la luna, algo pasado o futuro o algo que nunca existió. Este es el sentido filosófico de la palabra idea, y podemos apreciar que ese significado de la palabra se ha construido sobre una opinión filosófica, ya que si los filósofos no hubieran creído que existen tales objetos inmediatos en todos los pensamientos de nuestra mente, jamás habrían empleado la palabra idea para expresarlos.

Sólo añadiré sobre este asunto que, aunque disponga de la ocasión para utilizar la palabra idea en su sentido filosófico y para explicar las opiniones de otros autores, no la usaré para expresar la mía, porque creo que las ideas, tomadas en este último sentido, son una mera invención de los filósofos. Y en el sentido popular de la palabra habrá todavía menos ocasión de emplearla, porque las palabras *pensamiento*, *noción* y *concepto* responden a este propósito tan bien como pudiera hacerlo la palabra griega *idea*. Ellas tienen la ventaja de que son menos ambiguas. Y hay en verdad, otro significado de la palabra idea que creo que está más de acuerdo con su uso en la filosofía antigua, y que adoptaré gustosamente si me lo permite su

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

empleo común, el cual es el mejor árbitro del lenguaje. Pero esto será explicado más adelante.

11. La palabra *impresión* se ha utilizado por el señor Hume, al hablar de las operaciones de la mente, casi tan a menudo como la palabra *idea* lo fue por el señor Locke. A aquello que este último llama ideas, el primero las divide en dos clases: a las primeras las denomina impresiones y a las otras, ideas. Empezaré algunas observaciones sobre la explicación que ofrece el señor Hume de la palabra *impresiones*, y luego consideraré su sentido más apropiado en el idioma inglés.

“Podemos dividir —dice el señor Hume en sus “Ensayos”, volumen II, página 18—⁷ todas las percepciones de la mente humana en dos clases o especies que se distinguen por su diferente grado de fuerza y vivacidad. Las menos vividas y poderosas son comúnmente denominadas *pensamientos* o *ideas*. La otra especie carece de un nombre en nuestra lengua y en la mayoría de las demás (supongo que fue sólo por un requerimiento de los propósitos filosóficos que se le clasificara con un término o apelativo general). Concédasenos, por ende, un poco de libertad y llamémoslas *impresiones* (empleando la palabra en un sentido algo diferente del usual). Por el término *impresión*, entonces, quiero significar nuestras percepciones más vivaces, como cuando escuchamos, vemos, sentimos, amamos, odiamos, deseamos o queremos. Las

⁷ *Enquiry Concerning Human Understanding*. Hamilton.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

impresiones son diferentes de las ideas, las cuales son percepciones menos vividas y de las que somos conscientes cuando reflexionamos sobre alguna de las sensaciones o movimientos arriba mencionados”.

Tal es la explicación que el señor Hume da en sus “Ensayos” sobre el término *impresiones*, cuando es aplicado a la mente; por otra parte, su explicación del asunto en el “Tratado de la naturaleza humana” —volumen 1, página 11— discurre en el mismo sentido.

Los debates sobre palabras pertenecen más a los gramáticos que a los filósofos, pero éstos últimos no deben escapar a la censura cuando corrompen la lengua y utilizan palabras de modos inadmisibles para la pureza del idioma. Yo encuentro fallas en la fraseología y los vocablos arriba citados del señor Hume.

Primeramente, porque otorga el nombre de percepciones a todas las operaciones de la mente. El amor es una percepción, el odio es una percepción, el deseo es una percepción, la voluntad es una percepción y, en idéntico sentido, una duda, una pregunta y una orden son percepciones. Este es un abuso intolerable de la lengua que ningún filósofo tiene la autoridad de introducir.

En segundo lugar, cuando el señor Hume indica que podemos dividir todas las percepciones de la mente humana en dos clases o especies, que se distinguen por sus grados de fuerza y vivacidad, su manera de expresarse es relajada y muy poco filosófica. Diferenciar en especies

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

es una cosa y otra muy distinta distribuir en grados. Los objetos que difieren en cierto grado sólo pueden ser de la misma especie. Es una máxima del sentido común, admitida por todos los hombres, que lo más grande y lo más pequeño no introducen cambios en una especie. Un misma persona puede variar en cuanto a su grado de fuerza o vivacidad, sea en la mañana o en la noche, y en la salud o la enfermedad, y ello estará lejos de convertirlo en miembro de una especie distinta; a lo mucho lo vuelve un individuo diferente. Afirmar, por lo tanto, que dos clases o especies diferentes de percepciones se distinguen por sus grados de fuerza y vivacidad, es confundir una diferencia de *grado* con otra de *especie*, como todo hombre cuerdo lo puede apreciar.

En tercer lugar, es factible observar que este autor, después de dar el nombre general de percepción a todas las operaciones de la mente, y de distinguir las en dos clases o especies que se diferencian únicamente en el grado de fuerza y vivacidad, afirma que llamará impresiones a todas nuestras impresiones más vividas, a saber, escuchar, ver, sentir, amar, odiar, desear o querer. Pero existe una gran confusión en esta descripción del significado de la palabra *impresión*. Cuando yo veo, eso es una impresión. Pero ¿por qué no nos aclara el autor si se da el nombre de impresión al objeto visto o al acto de la mente por el cual lo veo? Cuando contemplo la luna llena, esa luna llena es una cosa y mi percepción de ella es otra. ¿A cuál

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

de las dos cosas le llamará impresión? Aquí se nos deja a oscuras, y cuando el autor escribe sobre las impresiones no aclara el punto. Todo lo que señala tiende a oscurecerlo y a hacernos pensar que la luna que veo y mi visión de ella no son dos cosas distintas, sino una y la misma.

Una observación semejante puede aplicarse a cada uno de los ejemplos que ofrece el autor para ilustrar el sentido de la palabra impresión, “como cuando escuchamos, sentimos, amamos, odiamos, deseamos o queremos”. En todos estos actos mentales se requiere de un objeto susceptible de escucharse, sentirse, amarse, odiarse, desearse o quererse. Por ejemplo, yo amo a mi país. Esto, diría el señor Hume, es una *impresión*. ¿Pero cuál es allí la *impresión*?; ¿mi país o el afecto que experimento por él? Pregunto esto al filósofo y no escucho su respuesta, y en cuanto leo lo que ha escrito sobre la materia, descubro que el término impresión es utilizado unas veces para significar una operación de la mente, y otras para significar el objeto de la operación, aunque en su mayor parte, se trata una vaga e indeterminada palabra que significa ambas cosas.

No sé si pueda aducirse en defensa de tal abuso de los términos, por parte de un autor que maneja tan correctamente la lengua y la utiliza con gran propiedad al escribir sobre otras materias, que el sistema del señor Hume, relativo a la mente, necesita de una estructura diferente de la habitual, y tampoco que de haberse expresado en mejor

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

inglés, ese sistema hubiese resultado menos chocante al sentido común de la humanidad. Para dar un ejemplo o dos de esto último, considérese al hombre que recibe un presente que piensa de gran valor y que contempla, manipula y coloca en uno de sus bolsillos; esto, diría el señor Hume, es una *impresión*, y si ese hombre soñara que recibe ese obsequio, entonces se trataría de una *idea*. ¿Pero en donde radica la diferencia entre la impresión y la idea, o entre la ensoñación y la realidad? Las dos son de diferentes clases o especies, observará el señor Hume, y todos concordarán con él. Pero añade que ambas se distinguen únicamente por su diferente grado de fuerza e intensidad. Aquí se insinúa una de sus doctrinas que contradicen al sentido común humano. Dicho sentido convence a cualquier hombre de que un sueño intenso no se sitúa más cerca de la realidad que uno débil, y también de que aunque sueña que es propietario de toda la fortuna de Creso,⁸ ello no pondrá un sólo centavo en su bolsillo. Es imposible elaborar argumentos en contra de estos principios innegables, a no ser por medio de una confusión en el sentido de los vocablos.

De igual manera, si un hombre quiere persuadirme de que la luna que contemplo y mi visión de la misma no son dos cosas distintas, sino una sola, logrará menos su propósito si reivindica su tesis en buen inglés que con una

⁸ Último rey de Lidia, célebre por sus riquezas, cuyos dominios se integraron al imperio persa en el siglo VI antes de nuestra era. *N. del T.*

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

confusión de ambas entidades en un único término equivalente al de *impresión*. Tal es el poder de las palabras, que nos lleva al hábito de llamar dos cosas relacionadas con *un mismo nombre*, de manera que muy fácilmente se nos hace creer que son una y la misma cosa.

Cuando se estampa una figura sobre un cuerpo mediante alguna presión, se llama a esa figura una *impresión*, como la del sello sobre la cera o la de los tipos de imprenta o el grabado de cobre sobre el papel. Tal parece ser el sentido literal de la palabra *impresión*, en donde el efecto toma prestado su nombre de la causa. Pero por una metáfora o analogía, como en la mayoría de las palabras, su significado se extiende hasta significar un cambio que produce la operación de una causa externa. El golpe de una mano es incapaz de causar una impresión sobre el muro de piedra, pero una batería de cañones sí es capaz de ello. La luna provoca las mareas en el océano, pero no puede causar una impresión en los ríos y lagos.

Cuando hablamos de causar una impresión sobre la mente, la palabra se lleva más lejos de su sentido literal; el uso, sin embargo, que es el mejor árbitro del lenguaje, autoriza su aplicación, como cuando decimos que la admonición y la reprobación hacen escasa impresión en quienes se afianzan en sus malos hábitos. El mismo discurso, proferido en determinada dirección, puede provocar una fuerte impresión en sus oyentes, pero proferido en otra distinta, no causa impresión alguna.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Puede apreciarse que en tales ejemplos una impresión sobre la mente implica siempre un cambio de propósito o intención; entonces se produce un hábito novedoso o se debilita un hábito anterior, o una pasión crece o disminuye. Cuando se producen semejantes cambios mediante la persuasión, por ejemplo, o bien debido a una causa externa, decimos que aquellas causas provocaron una impresión en la mente, pero cuando las cosas se ven, se escuchan o se captan sin producir una pasión o una emoción, entonces afirmamos que no causan ninguna impresión.

En el sentido más amplio, toda impresión es un cambio producido en un sujeto pasivo, dada la operación de una causa exterior. Si suponemos a un ser activo que produzca en sí mismo un cambio por su propia capacidad activa, eso nunca se llamará impresión. Allí tiene lugar el acto u operación del ser sobre sí mismo y no alguna impresión sobre él. De esto resulta que dar el nombre de impresión a un efecto producido sobre la mente es suponer que la mente no actúa en lo absoluto para producir ese efecto. Si ver, oír, desear o querer son operaciones mentales, entonces no pueden ser impresiones. Y si son impresiones, no son operaciones mentales. En la estructura de todos los idiomas se considera a esas entidades como actos u operaciones de la mente misma, y los nombres que se les dan implican ello. Llamarlas impresiones, por consiguiente, es rebasar esa estructura y no sólo la de una

lengua en particular, sino la de todas las lenguas.

Pero si la palabra *impresión* es inadecuada para significar las operaciones de la mente, también lo es para significar sus objetos, porque ¿aprendería un hombre a hablar con propiedad si dijera que el sol o la tierra y el mar son impresiones?

Comúnmente se cree y se da por supuesto que si un idioma es suficientemente copioso en vocablos, será igualmente adecuado para expresar todas las opiniones verdaderas o falsas. Entiendo, sin embargo, que para dicha regla general existe una excepción que merece atención. Hay ciertas opiniones comunes a toda la humanidad sobre las cuales se fundan la estructura y la gramática de las lenguas. En tanto que esas opiniones son comunes a la totalidad de los hombres, existen enormes similitudes en las lenguas que pueden hallarse sobre la faz de la Tierra. Y son reales esas similitudes porque encontramos en todas las lenguas las mismas partes del habla, la distinción entre sujetos y verbos, la de los sujetos en sustantivos y verbos y la de los verbos en transitivos e intransitivos. En los verbos encontramos tiempos, modos, personas y números semejantes. Existen reglas generales de gramática que son las mismas para todos los idiomas. Esta similitud en la estructura de las lenguas muestra una uniformidad entre los hombres sobre ciertas opiniones en torno a las cuales se funda la estructura del lenguaje.

De suponer que hubiera, por ejemplo, una nación que

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

creyese que las cosas que llamamos atributos existen sin un sujeto, no habría en su lenguaje distinción alguna entre adjetivos y sustantivos, ni valdría en él la regla de que un adjetivo no significa nada salvo cuando se adhiere a un sustantivo. Si hubiera una nación que no distinguiese entre un ser activo y uno pasivo sobre el que se actúa, no habría en su lenguaje distinción alguna entre verbos transitivos e intransitivos, ni operaría la regla de que un verbo transitivo requiere de un agente en caso nominativo y los verbos intransitivos, de uno en caso indirecto.

La estructura de las lenguas se funda sobre algunas nociones comunes a las que la filosofía del señor Hume se opone y se esfuerza por derribar. Esto, a no dudarlo, lo ha llevado a enredar el lenguaje común de conformidad con sus principios, aunque sólo debiéramos seguirlo en su ejercicio en caso de convencérmos de que sus principios se erigen sobre un fundamento sólido.

12. *Sensación* es el nombre que procuran los filósofos a un acto de la mente que puede distinguirse de otros por el hecho de que carece de un objeto diferente del acto mismo. Cualquier clase de dolor es una sensación incómoda. Cuando siento un dolor, no puedo decir que el dolor sentido sea una cosa y mi sentimiento sea otra. Ambos son una y la misma cosa, y no pueden separarse ni en la imaginación. Cuando un dolor no se siente no tiene existencia, y no puede ser ni más grande ni más pequeño en su intensidad o su duración; tampoco es nada en lo abso-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

luto salvo cuando se siente. No puede existir por sí mismo ni ser un sujeto más que en un ser sintiente; asimismo, ninguna cualidad en los seres inanimados y no sintientes tendrá la menor semejanza con él.

Y esto que hemos dicho del dolor puede aplicarse a las demás sensaciones...

Agregaré una observación concerniente a la palabra *sentir*. Esta palabra tiene dos significados. *Primero*, significa las percepciones que tenemos de los objetos externos mediante el sentido del tacto. Cuando afirmamos sentir un cuerpo duro o suave, rugoso o terso, caliente o frío, lo decimos porque percibimos aquel cuerpo a través del tacto. Estas cualidades son externas y el acto de la mente por el que las sentimos se distingue fácilmente de esas cualidades sentidas. *En segundo lugar*, la palabra *sentir* se utiliza para significar lo mismo que la *sensación* recién explicada. En este sentido, sentir carece de objeto; el sentimiento y la cosa sentida son una y la misma cosa.

Quizás entre el sentimiento, tomado en este último sentido, y la sensación pudiera haber la pequeña diferencia de que la última es una palabra más comúnmente empleada para significar los sentimientos que experimentamos en virtud de nuestros sentidos externos y nuestros apetitos corporales, así como los dolores y placeres del cuerpo. Hay, sin embargo, *sentimientos* de una naturaleza más noble que acompañan a nuestros afectos, nuestros juicios morales y nuestras determinaciones en materia de

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

gusto, entidades todas a las que el vocablo *sensación* se aplica menos adecuadamente.

He asentado las anteriores observaciones sobre el significado de algunas palabras que frecuentemente ocurren al tratar la materia de las capacidades y operaciones de la mente, debido a un par de razones: *la primera*, porque así se me comprenderá mejor cuando me refiera a ellas, y *la segunda*, porque quienes quieran hacer algún progreso en esta rama de la ciencia deberán acostumbrarse a atender muy cuidadosamente el sentido de los términos utilizados en ella. A estas personas puede asegurárseles que la ambigüedad de las palabras y su aplicación vaga e inadecuada ha arrojado más oscuridad en la materia, que la sutileza y lo intrincado de aquello que estudia.

Cuando utilicemos vocablos habituales, deberemos emplearlos en el sentido en que se les usa más comúnmente por lo mejores y más refinados escritores de la lengua, y cuando tengamos la ocasión de ampliar o restringir el significado de un término común, o de darle más precisión del que ya tiene en el lenguaje ordinario, el lector deberá contar con una advertencia al respecto, porque de otro modo nos engañaremos a nosotros mismos y lo engañaremos a él.

Un muy respetable autor ha dado un buen ejemplo de esto al explicar, en un apéndice a sus "Elementos de crítica", los términos que tuvo ocasión de emplear. En ese apéndice se aclaran la mayoría de las palabras sobre las

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

que hicimos observaciones, y me parece que nuestras explicaciones concuerdan en su mayor parte con él.

Otras palabras que necesiten explicación serán aclaradas conforme ocurran.

Segundo ensayo. De las capacidades que tenemos en virtud de nuestros sentidos externos

CAPÍTULO QUINTO

De la percepción

Al hablar de las impresiones que la percepción efectúa sobre nuestros órganos, abordamos hechos relacionados con la anatomía y la fisiología, a través de los cuales obtenemos el testimonio de nuestros sentidos. Pero para referirnos ahora a la percepción en sí misma, la cual es en rigor un acto de la mente, debemos apelar a una autoridad diferente. Conocemos las operaciones de nuestras mentes no mediante los sentidos, sino por la conciencia, cuya autoridad es tan válida e irresistible como la de aquéllos.

Sin embargo, con el propósito de que adquiramos una noción clara de cualesquiera operaciones de nuestra mente, es insuficiente con que seamos conscientes de ellas, ya que todos los hombres disponemos de esa conciencia. Además, es necesario que atendamos estas operaciones en el momento en que las ejercemos, y que reflexionemos

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

a su respecto con cuidado, mientras ellas se mantienen frescas en nuestra memoria. Será indispensable que, por medio de nuestra aplicación frecuente en este aspecto, adquiramos el hábito de la atención y la reflexión. Por consiguiente, para ofrecer una prueba de los hechos que tendré ocasión de mencionar en esta materia, sólo me será posible apelar a los pensamientos del lector y considerar si los hechos concuerdan con eso de lo cual es consciente en su fuero interno.

Si, en consecuencia, atendemos al acto de nuestra mente que llamamos percepción de un objeto sensible externo, encontraremos en él estos tres elementos: *primero*, una concepción o noción del objeto percibido; *segundo*, una fuerte e irresistible convicción o creencia en su existencia presente, y *tercero*, el que esa convicción o creencia es inmediata, y no el efecto de un razonamiento.

En primer lugar, es imposible percibir un objeto sin tener una noción o concepción de lo que percibimos. Podemos, efectivamente, concebir un objeto que no percibamos, pero cuando percibimos un objeto, tenemos por fuerza una concepción suya al mismo tiempo. Igualmente, contamos por lo común con una noción más clara y fija de un objeto cuando lo percibimos, que cuando lo recordamos o lo imaginamos. Empero, inclusive en la percepción la noción que nuestros sentidos nos dan del objeto puede ser más o menos clara y más o menos distinta en todos los grados posibles.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Es así como vemos con mejor nitidez a un objeto ubicado a menor distancia que a una mayor. Un objeto situado a una distancia más grande se ve mejor en un día claro que en uno neblinoso. Un objeto que, en virtud de su pequeñez, se aprecie a simple vista con poca claridad, puede verse más nítidamente a través del microscopio. Una persona verá los objetos de esta habitación con mayor o menor claridad a medida que decaiga la luz del día, pues ellos pasan por diferentes grados de claridad, de acuerdo con los distintos grados de iluminación, y al último se dejará de verlos en la oscuridad total. Como lo que hemos dicho de los objetos de la vista se aplica fácilmente a los objetos de los demás sentidos, ello puede abandonarse a la consideración del lector.

En esta materia tan obvia para cualquier persona que sea capaz de reflexión, sólo conviene observar adicionalmente que la noción que adquirimos de algún objeto por un sentido externo no debe confundirse con la noción más científica que un hombre que ha llegado a los años de entendimiento puede tener del mismo objeto al atender sus variados atributos, sus diversas partes, o bien las relaciones de estas partes entre sí y con el todo que forman. Así, la noción que se hace un niño de una manivela para asar carne ha de reconocerse como muy diferente de la del hombre que entiende su construcción, y que percibe la relación entre sus partes con respecto al todo. El niño ve la manivela y cada una de sus partes al igual que

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

el adulto; por lo tanto, posee una noción de lo que ve, pero el hecho de que sea más amplia la noción que se forma el adulto de la manivela, depende necesariamente de otras capacidades de su mente, las cuales se explicarán más adelante. Esta observación se hace aquí para evitar confusiones en cuanto al modo de operar de las diferentes capacidades mentales, que como suelen entretrejerse a medida que alcanzamos el entendimiento pleno, pueden unas pasar por las otras.

En segundo lugar, no sólo tenemos en la percepción una noción más o menos nítida del objeto percibido, sino también una irresistible convicción o creencia en su existencia. Este es siempre el caso cuando nos hallamos seguros de que lo percibimos. Pudiera darse una percepción débil y confusa de tal modo que nos dejara con la duda de si percibimos o no al objeto. Por ejemplo, cuando una estrella comienza a centellear al tiempo que desaparece la luz del sol, es posible que pensemos, durante un corto período, que vemos algo sin estar seguros de ello, hasta que la percepción adquiere mayor fuerza y definición. Cuando un barco comienza a aparecer en el último confín del horizonte, podemos estar dudosos al principio sobre si lo percibimos o no, pero cuando la percepción adquiere determinado grado de firmeza y claridad, no nos cabe la menor duda de su realidad. Cuando la contundencia de la percepción misma es segura, dejamos de dudar en la existencia del objeto percibido.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Gracias a las leyes de todas las naciones, en los más solemnes procesos judiciales, dondequiera que las vidas y las fortunas de las personas se hallen en riesgo, las sentencias tendrán lugar de acuerdo con el testimonio de testigos oculares o auditivos que gocen de buen crédito. Un juez honorable concederá audiencia justa a cualquier objeción pertinente sobre la integridad de un testigo, y admitirá la posibilidad de que se le haya corrompido, pero nunca encontraremos a un juez que suponga siempre que los testigos pueden engañarse por confiar en sus ojos o en sus oídos. Si un abogado escéptico alegara en contra del testimonio de los testigos, aduciendo que carecen de más evidencia para lo que declaran que el testimonio de su vista o de su oído, y que nunca debiéramos depositar demasiada fe en nuestros sentidos, como para hacer depender la vida o la fortuna de las personas en ese testimonio, ningún juez honorable admitiría su alegato. Y creo que jamás ha habido abogado, por escéptico que sea, que se atreva a ofrecer tales argumentos, y si acaso lo hubo debió ser rechazado con desdén.

¿Podiera procurarse una prueba más sólida que la que indica que la evidencia de nuestros sentidos, según el juicio universal de la humanidad, es una clase de evidencia en la seguramente podemos apoyarnos en ocasión de las más intensas preocupaciones humanas? ¿que la que indica que ella puede ser un género de evidencia contra la que no debemos admitir razonamiento alguno, y que, por

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

consiguiente, razonar a su favor o en su contra pudiera ser un insulto para el sentido común?

Todas las conductas de la humanidad, ya sea en las vicisitudes de la vida o en los procedimientos judiciales más formales de los juicios de las causas civil y criminal, demuestran ello. Sólo conozco de dos excepciones que se pudieran aducir en contra de esta universal creencia humana.

La primera excepción es la de ciertos lunáticos que se han persuadido a sí mismos sobre cosas que parecen contradecir el claro testimonio de sus sentidos. Se habla así de la existencia de personas lunáticas o hipocondriacas que creen seriamente estar hechas de vidrio, y que como consecuencia de ello, viven en el continuo terror de estrellar sus frágiles cuerpos en pedazos.

Todo lo que tengo que decir al respecto es que las mentes que tenemos, dada nuestra presente condición y de igual modo que nuestros cuerpos, se exponen a extraños desórdenes, y así como no hemos de juzgar la constitución natural de nuestro cuerpo a partir de los desórdenes y enfermedades a los que pueda estar sujeto eventualmente, tampoco debiéramos juzgar las capacidades naturales de la mente sobre la base de sus desórdenes, sino sobre la de su estado saludable. Es natural en el hombre y muy común para su especie que tenga dos manos y dos pies, aun cuando hayamos conocido a alguien, acaso muy inteligente, que naciera sin manos o sin pies.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Es natural en el hombre que posea facultades superiores a las de las bestias, aun cuando encontremos individuos cuyas facultades no se equiparen a las de algunos brutos. Es claro así que el hombre más sabio, debido a accidentes varios, pueda verse reducido a ese estado. Las reglas generales que valen entre quienes gozan de un intelecto saludable no logran derroscarse mediante ejemplos de hombres cuyo entendimiento ha sido lastimado por algún desorden constitucional o accidental.

La otra excepción para el principio que hemos establecido es la de ciertos filósofos que sostuvieron que el testimonio de los sentidos es falaz y que, por tanto, no es digno de confianza. Quizás sea suficiente respuesta con señalar que no hay absurdo que los filósofos no hayan sostenido alguna vez.⁹ Una oosa es profesar una doctrina de la especie que hablamos y otra tomarla en serio, y gobernar con ella la conducta diaria. Resulta evidente que la persona que no crea en sus sentidos será incapaz de mantenerse al margen del peligro durante una sola hora de su existencia. Inclusive, en toda la historia de la filosofía no hemos leído de algún escéptico que se hubiera arrojado al fuego o al agua por no creer en sus sentidos, o que mostrase en su conducta cotidiana una confianza menor en los sentidos de la que se presenta en los demás hombres.¹⁰ Pero esto

⁹ Este es un dicho de Varrón. Hamilton (Varrón fue un polígrafo romano que vivió hacia los años 116 a 27 antes de nuestra era. *N. del T.*).

¹⁰ Sin embargo, justo eso es lo que leemos en Laercio sobre Pirrón, de acuerdo con la

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

nos ofrece un justo fundamento para proponer que la filosofía no ha sido capaz de conquistar la fe natural que depositan las personas en sus sentidos, y que los sutiles razonamientos que ha desplegado contra esa fe siempre fueron infructuosos para persuadir a esas personas.

Pareciera, por consiguiente, que el testimonio claro y distinto de nuestros sentidos conlleva en si mismo y en cada hombre en su sano juicio una irresistible convicción.

He observado, en tercer lugar, que la convicción mencionada no solamente es irresistible, sino también inmediata, es decir, que no es debido al ejercicio del razonamiento o la argumentación que llegamos a convencernos de la existencia de cuanto percibimos. En tales casos no se requiere de un argumento para apoyar la existencia de dicho objeto, salvo que ya lo hemos percibido. La percepción hace que la creencia ejerza su autoridad sobre nosotros, y rechaza que esta autoridad descansa sobre el razonamiento que sea.

Es probable que la convicción en una verdad parezca irresistible, mas no inmediata. Por ejemplo, mi convicción en que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos ángulos rectos, es irresistible, pero no inmediata. Yo me convengo de esta proposición con un razonamiento demostrativo, pero ocurren otras verdades matemáticas de las que no sólo tengo una convicción irresistible, sino ade-

autoridad de Antígono Cariste, contemporáneo del gran escéptico. Que creamos en su narración ya es otro problema. Hamilton.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

más inmediata. Ellas son los axiomas. Nuestra creencia en los axiomas matemáticos no está fundada en argumento alguno: antes bien, los argumentos se fundan en ella, cuya evidencia discierne inmediatamente el entendimiento humano.

No hay duda de que una cosa es tener una convicción inmediata sobre un axioma evidente de suyo, y otra muy diferente contar con la convicción inmediata en la existencia de lo que vemos, aunque en ambos casos la convicción sea inmediata e irresistible. Ningún hombre piensa en o busca una razón para creer en lo que ve. Asimismo, tampoco depositamos una mayor confianza en nuestros sentidos antes o después de que seamos capaces de razonar. El salvaje más incivilizado se encuentra tan convencido de lo que ve, escucha o siente, como el lógico más experto. La constitución de nuestro entendimiento nos determina a sostener la verdad de un axioma matemático, a modo de un primer principio a partir del cual podemos deducir otras verdades y que no se deduce él mismo de otros argumentos, de igual manera que la constitución de nuestra capacidad de percepción nos determina a sostener la existencia de lo que percibimos nitidamente como un primer principio, a partir del cual podemos deducir otras verdades, pero que no se deduce él mismo de una de ellas. Empero, cuanto hemos dicho aquí de la creencia irresistible e inmediata en la existencia de los objetos que percibimos con claridad, lo afirmo únicamente de las per-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

sonas que maduraron lo suficiente en su entendimiento como para distinguir los objetos de la pura imaginación de los que tienen una existencia real. Todo hombre se sabe capaz de forjar una noción de Don Quijote o de Gargantúa sin creer en que estas personas hayan existido en verdad, y sabe también que de Julio César o de Oliver Cromwell no solamente puede forjarse una noción, sino además la creencia de que en realidad existieron. No obstante, es dudoso que los niños, a partir del momento en que comienzan a utilizar sus sentidos, distingán con nitidez entre las cosas que sólo conciben o imaginan y las que realmente existen. Es hasta que somos capaces de efectuar esta distinción que podemos decir, con toda propiedad, que creemos o no creemos en la existencia de algo. La creencia en la existencia de las cosas pareciera presuponer la noción de existencia misma —una noción demasiado abstracta, quizás, para que penetre en la mente de un infante—. Me refiero, entonces, a la capacidad de percepción en los individuos adultos con una mente saludable. Son éstos quienes creen que algunas cosas existen realmente y que muchas otras sólo se conciben por ellos mismos u otros, pero carecen de existencia. El que dichas personas adscriban invariablemente una existencia a cuanto perciben con claridad, sin buscar razones o argumentos para proceder de ese modo, es algo perfectamente evidente para el común de la humanidad.

La descripción que he brindado de nuestra percepción

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

de los objetos externos quiere ser un esbozo fiel de lo que cada hombre, llegado a sus años de entendimiento y capaz de concederle atención a lo que ocurre en su mente, puede experimentar en sí mismo. De qué manera la noción de los objetos externos y la creencia inmediata en su existencia se produce mediante nuestros sentidos, es algo que soy incapaz de mostrar y que no persigo mostrar...

CAPÍTULO DÉCIMO

De las opiniones del Obispo Berkeley

George Berkeley, ulterior Obispo de Cloyne, publicó su "Nueva teoría de la visión" en 1709; su "Tratado sobre los principios del conocimiento humano" en 1710 y sus "Diálogos entre Hylas y Filonous" en 1713, cuando era miembro del Colegio de la Trinidad en Dublin. Se le reconoce universalmente por sus grandes méritos como excelente escritor y como un minucioso y diáfano pensador de las materias más abstractas, por no mencionar sus virtudes personales, las cuales fueron muy conspicuas. Sin embargo, la doctrina que sostendría en los tratados arriba mencionados, y especialmente en los dos últimos, se ha considerado por lo general a tal grado absurda, que pocos han pensado que su autor creyera en ella y quisiera persuadir seriamente a otros acerca de su verdad.

Berkeley sostiene y piensa que ha demostrado, con

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

una variedad de argumentos fundados en los principios de una filosofía universalmente admitida, que no existe en el universo tal cosa como la materia; que el sol y la luna, la tierra y el mar, nuestros cuerpos y los de nuestros amigos no son sino ideas en la mente de quienes piensan en ellos, y que carecen de realidad en tanto que no sean objetos del pensamiento; que todo cuanto hay en el universo se puede reducir a dos categorías, a saber, las *mentes* y las *ideas en la mente*.

A pesar de lo absurdo que esta doctrina pueda parecerles a los no entendidos, quienes estiman la existencia de los objetos de los sentidos como la más evidente de las verdades, y algo que ningún hombre en su cabales pudiera siquiera poner en duda, hay filósofos que se acostumbraron a considerar las ideas como objetos inmediatos de todo pensamiento, y que no contemplan esta doctrina de Berkeley desde un punto de vista tan desfavorable.

Descartes y los que vinieron después de él enseñarían a estos filósofos que la existencia de los objetos de los sentidos no es evidente de suyo, sino que requiere ser demostrada mediante argumentos. Si bien Descartes y muchos otros se esforzaron por encontrar los argumentos para dicho propósito, no parecieron contar con la fuerza y la claridad deseables en una materia de semejante importancia. El señor Norris¹¹ ha declarado que luego de la totalidad de los argumentos aducidos, la existencia del mundo externo

¹¹ Reid se refiere al filósofo inglés John Norris (1657-1711). N. del T.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

es solamente probable, pero de ningún modo segura. Malebranche pensó que esa existencia descansaba sobre la autoridad de la Revelación y que los argumentos extraídos de la razón no eran perfectamente concluyentes. Otros opinaron que el argumento de la Revelación consiste en un mero sofisma, pues ésta sólo es accesible para nosotros a través de los sentidos, y debe fundar su autoridad en ellos.

Vemos así cómo la nueva filosofía se aproximó gradualmente a la opinión de Berkeley, y cómo a pesar de muchos, los filósofos no la creen algo absurdo o indigno de un justo examen...

En la "Teoría de la visión" Berkeley llega a afirmar únicamente que los objetos de la vista son meras ideas en la mente, y asegura, o cuando menos no niega, que existe un mundo tangible, verdaderamente externo y que es real, ya sea que lo percibamos o no. No puedo decir que la razón de este aserto sea que en aquel tiempo su sistema no se había desplegado por completo en su mente, o que tan sólo consideró prudente penetrar gradualmente en el entendimiento de sus lectores. Me parece que se inclina por la segunda razón en sus "Principios del conocimiento humano".

Sin embargo, la Teoría de la visión, considerada en sí misma y como algo aparte de sus relaciones con el cuerpo principal del sistema, contiene descubrimientos muy importantes que denotan un genio enorme. Berkeley distingue más exactamente que los autores que lo precedie-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ron entre aquellos objetos inmediatos de la vista y los de otros sentidos que les están asociados. Muestra que rigurosa e inmediatamente, no vemos la distancia, sino que aprendemos a juzgarla a partir de ciertas sensaciones y percepciones que se vinculan a la visión. Se trata de un señalamiento muy importante, que creo que nadie realizó antes de este autor, y que arroja muchas y nuevas luces sobre las operaciones de nuestros sentidos y encierra utilidad para dar cuenta de muchos fenómenos de la óptica, de los cuales los más grandes adeptos a la ciencia han ofrecido explicaciones falsas, o bien se reconocen incapaces de ofrecer una.

Podemos observar, por cierto, que nuestro ingenioso autor no parece haber atendido una distinción por la cual su hipótesis general tendría que limitarse. Es verdad que la distancia entre un objeto y el ojo no se aprecia inmediatamente, pero hay un cierto género de distancia entre un objeto y otro que sí contemplamos inmediatamente. El autor reconoce una extensión visible y unas figuras visibles que son, propiamente, los objetos de la vista. Debiera haber, por tanto, una distancia visible. Los astrónomos la llaman distancia angular, y no obstante que la miden a través del ángulo formado con dos líneas que se trazan a partir del ojo y hacia dos objetos distantes, es inmediatamente percibida por la vista, incluso por quienes nunca han pensado en ese ángulo.

Berkeley marcó el camino para mostrar cómo podemos

aprender a percibir la distancia entre un objeto y el ojo, aunque otros que vinieron después de él profundizaron esta especulación. Él hizo la distinción entre la extensión y la figura que sólo percibimos mediante la vista, y las que percibimos a través del tacto, llamándole a las primeras visibles, y a las últimas, extensión y figura tangibles. Mostró, asimismo, que el objeto de la geometría es la extensión tangible y no la visible, aunque los matemáticos utilicen comúnmente diagramas visibles en sus demostraciones.

La noción de extensión y figura que sólo obtenemos mediante la vista, y aquella que obtenemos a través del tacto, permanecen tan constantemente asociadas desde nuestra infancia en todos los juicios que formulamos sobre los objetos de los sentidos, que se requiere de una inmensa habilidad para distinguirlos detalladamente, y para asignarle a cada sentido lo que verdaderamente le pertenece. Es una cosa en extremo difícil, apunta Berkeley con toda justicia, disolver una unión que empezó tan temprano y que se ha confirmado tan largamente como un hábito. Y él elaboró este punto a lo largo de su ensayo sobre la visión, con la penetración y el juicio inusuales que lo caracterizan, y con un éxito tan grande como pudiera esperarse en cualquier primer intento sobre una materia así de abstrusa.

Berkeley concluyó su ensayo mostrando en no menos de siete apartados las nociones que un ser inteligente y dotado de la vista, aunque sin el sentido del tacto, puede formarse de los objetos sensibles. A los pensadores super-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ficiales esta especulación podrá parecerles una trivialidad.¹² El obispo Berkeley opinaría de otra manera y así lo harán también quienes sean capaces de penetrar en ella y averiguar su importancia para resolver muchos de los fenómenos de la visión. Berkeley dió muestras, ciertamente, de haber ejercido la mayor fuerza de su genio en esta materia específica que en el cuerpo principal de su sistema.

Los pilares en los que se apoyaba la existencia del mundo material en la nueva filosofía eran tan débiles que no se requirió de la fuerza de Sansón para derribarlos; de hecho no es aquí donde encontramos las mejores razones para admirar la fuerza del genio de Berkeley, como en su valor para publicar al mundo una opinión que los no entendidos acaso interpretarían como signo de un intelecto insano. Todo hombre persuadido con firmeza de la doctrina suscrita universalmente por los filósofos en relación con las ideas, hallará fácilmente argumentos incontestables en esta doctrina, si se anima a poner en cuestión la existencia del mundo material. "Algunas verdades son tan

¹² Esta es, sin duda, una alusión a Priestley, quien escribió de un modo no muy cortés en su "Examen de la Investigación del Dr. Reid" que "no recuerdo haber visto una muestra más egregia de solemne trivialidad que ese capítulo que nuestro autor llamó 'Geometría de los visibles', con su descripción de los "idomenitas", como denominó a los seres imaginarios que adquieren sus ideas de las sustancias exclusivamente a partir de la vista". En una nota sobre este capítulo de la Investigación de Reid, hemos establecido que la tesis de una geometría de los visibles era original de Berkeley, y que no existen trazos de que Reid lo reconociera en dicho parágrafo. Hamilton. (Por otra parte, el nombre de "idomenitas" quizás tenga relación con la leyenda de Idomeneo, rey de Creta, quien prometió a Posidón sacrificar a la primera persona que mirara, en caso de que se salvara, de una tormenta marina, y esa persona resultó ser su hijo. Una célebre ópera de Mozart recrea musicalmente esta historia mitológica. *N. del T.*).

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

obvias y próximas a la mente —dice Berkeley— que los hombres necesitan únicamente abrir sus ojos para contemplarlas”. “Esta es una de ellas y una muy importante —añade—, a saber, que todos los coros en el cielo y el mobiliario terrestre; en una palabra, la totalidad de los cuerpos que componen el imponente esquema del mundo, carecen de subsistencia sin una mente” (parágrafo 6 del “Tratado sobre los principios...”).

El fundamento a partir del cual se deduce con obviedad una conclusión tan relevante, está formulado como algo evidente en la primera sentencia de sus principios del conocimiento: “es claro para cualquiera que investigue los objetos del conocimiento humano —afirma el Obispo— que existen de hecho ideas impresas sobre los sentidos, tal y como son percibidas y dada una atención a las pasiones y operaciones de la mente, como también ideas que se forman con ayuda de la memoria y la imaginación y que componen, dividen o sencillamente representan a las percibidas en principio, de los modos previamente señalados”.

Tal es el fundamento sobre el que descansa todo el sistema, que en caso de ser cierto, entonces, en verdad la existencia del mundo material ha de ser un sueño que se impuso sobre la humanidad en su conjunto desde los inicios del mundo.

Este fundamento sobre el cual descansa la construcción requiere ser muy sólido y bien establecido, aunque

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Berkeley no dice de él sino que es evidente. Si con ello busca afirmar que es evidente de suyo, esa sería verdaderamente una buena razón para que no ofreciera un argumento directo que lo pruebe. Pero entiendo que es imposible decir eso con justicia. Las proposiciones evidentes de suyo son las que le parecen evidentes a todo hombre de sano entendimiento que entienda su significado nítidamente, y que las atienda sin prejuicio alguno. ¿Puede decirse ello de una proposición como ésta, según la cual los objetos del conocimiento son meras ideas en nuestras mentes? Yo creo que a cualquier hombre no versado en filosofía, esta proposición le parecerá muy improbable, si no es que absurda. A pesar de lo escaso que sean sus conocimientos, considerará que el sol y la luna, la tierra y el mar son los objetos del conocimiento, y será difícil persuadirlo de que sólo son ideas en su mente, que carecen de existencia si no piensa en ellas. Permitaseme hablar de mis propias convicciones para que diga que alguna vez creí tan firmemente en la doctrina de las ideas, que abracé al sistema de Berkeley consecuente con ella, pero encontré que sucitaba otras implicaciones que me causaron mayor incomodidad incluso que la falta de un mundo material, y que se instalaron en mi mente hace más de cuarenta años para cuestionar al sistema. ¿Qué evidencia tenía yo de la doctrina de que todos los objetos de mi conocimiento son ideas en la mente? De entonces hasta el presente creo haber buscado honesta e imparcial-

mente una evidencia de ese principio, y acaso la excepción que encontré fue sólo la autoridad de los filósofos.

Pero más adelante tendremos ocasión de examinar esa presunta evidencia. Por el momento, quisiera observar únicamente que todos los argumentos traídos a colación por Berkeley en contra de la existencia del mundo material tendrían que fundarse en ella, y que no ha intentado mostrarla como tal, sino tan sólo darla por sentada, como hicieron otros filósofos antes que él.

Pero suponiendo que aquel principio fuera cierto, el sistema de Berkeley es inexpugnable. Ninguna demostración pudiera ser más evidente que su razonamiento a partir de dicho principio. Cualquier cosa que se perciba es una idea, y una idea sólo es capaz de existir en una mente, y carece de existencia mientras no se perciba, ni puede haber nada que se parezca a una idea, salvo otra idea...

Berkeley previó la oposición que podía levantar su sistema desde dos frentes distintos: el primero, aquél de los filósofos, y el segundo, el de las personas comunes que suelen conducirse mediante los dictados simples de la naturaleza. Al primer frente, tuvo el valor Berkeley de atacarlo de un modo abierto y declarado, pero al segundo le temía más, y por consiguiente, le tomó más trabajos y más habilidad ganar allí adeptos para su partido, me parece. Esto es en particular apreciable en sus "Diálogos entre Hylas y Filonous", que arrancan con la declaración, en el diálogo primero, por parte de Filonous, de que "recien-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

temente he abandonado algunas de las nociones sublimes que aprendí de las escuelas de los filósofos, en favor de opiniones comunes”, y se asegura además a Hylas, su interlocutor, que “desde esta revuelta de las nociones metafísicas frente a los simples dictados de la naturaleza y el sentido común, (he) encontrado su entendimiento extraordinariamente iluminado, a tal punto que ahora soy capaz de comprender fácilmente muchas cosas que antes me parecían todo misterio y acertijos” (“Primer diálogo”). “Si estos principios se admiten como verdaderos, los hombres serán llevados desde las paradojas hasta el sentido común”, y al mismo tiempo, reconocía Filonous, “esos principios conllevan una gran oposición a los prejuicios de los filósofos, que desde siempre han prevalecido contra el sentido común y las nociones naturales de la humanidad”.

Cuando Hylas le objeta a Filonous, en el diálogo tercero, que “nunca podrás persuadirme de que negar la materia o la sustancia corpórea es algo repugnante para el sentido universal de la humanidad”, Filonous responde que “quisiera que nuestras dos opiniones fueran formuladas con toda justicia y que nos sometiéramos al juicio de los hombres de sentido común llano, sin los prejuicios que genera una educación puntillosa. Permíteme presentarme —agrega Filonous— como alguien que confía en sus sentidos, que piensa que conoce las cosas que mira y siente y que no tiene dudas acerca de la existencia de éstas. Si por sustancia material se entiende solamente al cuerpo sensible, ése que

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

vemos y sentimos (y que suscribe la parte no filosófica del mundo, me atrevería a decir), entonces estoy más convencido de la existencia de la materia de lo que tú o cualquier otro filósofo lo están. Si hubiera algo que hiciese a la generalidad de los hombres rechazar estas nociones con las que me he desposado, sería un malentendido proponer que niego la realidad de los objetos sensibles, pero como tú eres el culpable de ese malentendido y no yo, se sigue de ahí que, ciertamente, aquel rechazo es contra tus nociones y no contra las mías. Me congratulo por comparecer ante el sentido común de todo el mundo en favor de lo verdadero de mi noción. Yo soy un hombre del tipo común; confío suficiente y sencillamente en mis sentidos y dejo las cosas como las encuentro. Nunca en mi vida seré capaz de evitar los pensamientos de que la nieve es blanca y el fuego, caliente”.

Estos pasajes muestran con claridad la preocupación del autor por reconciliar su sistema con los simples dictados de la naturaleza y el sentido común, al tiempo que no ocultan comedimiento alguno en armonizarlo con las doctrinas que han enseñado los filósofos. Berkeley es afecto a cerrar filas con el vulgo en oposición a esos filósofos y a reivindicar el sentido común contra las innovaciones de éstos. ¡Que pena que no extendiera sus escrúpulos en torno a las creencias filosóficas hasta el punto de dudar de la doctrina sobre la cual construye todo su sistema, a saber, que las cosas inmediatamente percibidas por los sentidos son ideas que existen sólo en la mente!

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

No parece una materia tan sencilla, después de todo, conciliar las opiniones comunes con las de este autor, quien para estar en condiciones de cumplir con ello, me parece, tuerce las propias en dirección de las contrarias, no sin algún esfuerzo.

Berkeley reduce el parecer común a que las cosas que percibimos con nuestros sentidos existen realmente, y da por supuesto que esas cosas, según él, son ideas en nuestras mentes o reuniones de ideas a las que damos un nombre y consideramos como una entidad. Tales serían los objetos inmediatos de los sentidos, que existen en realidad. Pero que lo concebido sobre esas cosas tenga una existencia absoluta y externa, e independiente de que las perciba una mente, es algo que no considera una noción de los vulgares, sino un refinamiento de los filósofos. La noción de la sustancia material como *substratum* o soporte de la colección de cualidades sensibles a la que damos el nombre de manzana o melón, es también, en su opinión, una invención de los filósofos que no se encuentra en las personas comunes hasta que han sido ilustradas en las enseñanzas de aquéllos. Los vulgares no piensan jamás en la sustancia como un objeto de los sentidos, y si se les enseña el uso de esta palabra, con ella no querrán significar sino la colección de cualidades sensibles a la que se han acostumbrado a llamar con un nombre, y a considerar como una cosa, debido a que a sus cualidades siempre las encuentran reunidas en la naturaleza.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

De este modo aproxima Berkeley el parecer común al suyo propio, y a la mitad del camino reconoce que las cosas materiales poseen una existencia real fuera de la mente de esta o esa persona, aunque la pregunta que le quiere plantear al materialista, dice él, es si es posible que las cosas tengan una existencia absoluta y exterior a las mentes, diferente de la de su ser percibidas por Dios. Esto es algo que ciertos filósofos paganos afirmaron ciertamente, nos propone, aunque quienquiera que sostenga una noción de la Deidad adecuada a las Sagradas Escrituras, será de una opinión distinta.

En este punto tiene lugar una objeción que demanda todo su ingenio para que logre contestarla. Es la que establece que las ideas en mi mente no pueden ser idénticas a las de cualquier otra mente y, por lo tanto, que si los objetos que percibo sólo son ideas, es imposible que esos objetos que percibo existan en otra parte cuando nos los percibo, y también que dos o más mentes son capaces de percibir el mismo objeto.

Responde Berkeley que esta objeción afecta no menos a la opinión de un materialista que las que él le ha antepuesto. Pero la dificultad radica en hacer que su opinión coincida con las nociones del vulgo, las cuales están firmemente persuadidas de que los mismos objetos que se perciben continúan existiendo cuando no se los percibe, y tampoco se hallan menos persuadidas de que, cuando diez hombres miran al sol o a la luna, por ejemplo, miran

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

al mismo objeto individual.

Para salvar esta dificultad apunta Berkeley, en su diálogo tercero, que “si el término *mismo* se toma en su acepción habitual, será cierto (y de ninguna manera repugnante para los principios que sostiene) que diferentes personas pueden percibir el mismo objeto, o que la misma cosa o idea existen en distintas mentes. Las palabras se imponen arbitrariamente, y puesto que los hombres se ven impelidos a aplicar la palabra *mismo* donde no se percibe distinción o variedad algunas, y que ella no persigue alterar las percepciones de esos hombres, de ello se sigue que, como estos mismos hombres lo dijeron anteriormente, *algunos vieron la misma cosa*, de manera tal que en circunstancias semejantes, continuarán empleando la misma frase, sin una desviación para el uso apropiado del lenguaje, o para la verdad de las cosas. En cambio, si el término *mismo* se utiliza en la acepción de los filósofos, quienes persiguen siempre una noción abstracta de la identidad, entonces, y de acuerdo con sus diversas definiciones del término (ya que no está acordado aún en qué consista la identidad filosófica), pudiera o no ser factible que distintas personas perciban la misma cosa. El que los filósofos piensen o no adecuado llamar *la misma* a determinada cosa, es algo que estimo de reducida importancia. Los hombres son capaces de discutir acerca de la identidad o la diversidad sin una diferencia real en los pensamientos y opiniones que se abstraen de esos nombres”.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES..

En conjunto, entiendo que Berkeley llevó el intento de reconciliar su sistema con la opinión del vulgo más allá de lo que la razón podía aconsejar, y no dudó en hacerlo así dada su justa apreciación de que, en una controversia de esta naturaleza, el sentido común de la humanidad es su antagonista más formidable.

Berkeley se tomó muchos trabajos y desplegó mucho ingenio para destacar que su sistema, en caso de ser suscrita y aceptado, no debiera caracterizarse por las malas consecuencias para la conducta diaria que pudieran imputarle algunos pensadores superficiales. Su sistema ni disipa ni ejerce alteración alguna sobre nuestros placeres y dolores. Nuestras sensaciones, agradables o desagradables, son las mismas desde su sistema que desde cualquier otro, y son cosas reales que nos interesan como las que más. Ellas se producen en nosotros de acuerdo con ciertas leyes de la naturaleza, por cuya virtud nuestra conducta se orienta para conseguir algunas y evitar otras, y carece de relevancia que resulten el producto inmediato de la operación de un ser inteligente y todopoderoso sobre nosotros, o bien que ocurran por mediación del ser inanimado que llamamos *materia*.

Lejos de debilitarse con la hipótesis de Berkeley, la evidencia de una mente que lo gobierne todo surge con una luz más intensa desde dicha hipótesis que desde la conjetura común. Las capacidades que supuestamente implica la materia inanimada siempre han sido la fortaleza del

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ateísmo y aquello a lo que éste recurrió para defender su sistema. La fortaleza del ateísmo sería derribada efectivamente si no hubiese en el universo algo como la materia. En ello el obispo razona tan exacta, como adecuadamente. Pero hay una incómoda consecuencia de su sistema en la que no da visos de haber reparado y en la que radica la dificultad más grande que nos previene de él.

La consecuencia que quiero mencionar es la siguiente: aunque la doctrina de Berkeley arroja suficiente evidencia de una mente suprema inteligente, parece borrar toda evidencia asequible de otros seres inteligentes semejantes a nosotros. Eso que llamamos un padre, un hermano o un amigo es sólo un grupo de ideas en mi propia mente, y en tanto que ideas en mi mente, no pueden tener una relación con otra mente como la tienen con la mía, del mismo modo que no es posible que el dolor que yo siento sea el dolor individual que sientan otros. No encuentro un principio en el sistema del obispo que me permita lograr un fundamento siquiera probable para concluir que hay otros seres inteligentes, como yo mismo, en las relaciones de padre, hermano, amigo o conciudadano. Quedo yo solo como creatura única de Dios en el universo, en el solitario estado de egoísmo en que se dice que cayeron algunos discípulos de Descartes a causa de su filosofía.

De todas las opiniones que adelantaron alguna vez los filósofos, ésta del obispo Berkeley, con respecto a que no existe un mundo material, parece ser la más extraña y la

más apta para que la filosofía se exponga al ridículo entre los hombres comunes que se guían por los dictados de la naturaleza y el sentido común...

CAPÍTULO VIGÉSIMO

Sobre la evidencia de los sentidos y la creencia en general

... **C**reencia, asentimiento y convicción son palabras que estimo que no admiten una definición lógica, ya que la operación mental que significan es perfectamente simple y peculiar. Pero tampoco se requiere definir las, porque son términos habituales que se comprenden muy bien.

Toda creencia debe tener un objeto. Aquél que crea debe creer en algo, y eso en lo que cree se llama el objeto de su creencia. De ese objeto de la creencia, quien cree debe contar con una concepción, nítida u oscura, porque aunque sea posible tener la concepción más clara y distinta de cierto objeto sin que se crea en su existencia, es imposible creer en él sin una concepción.

La creencia se expresa siempre en el lenguaje mediante una proposición en la que se afirma o se niega algo. Tal es esa forma del habla que en todos los idiomas resulta la apropiada para aquellos propósitos, y sin la cual la creencia no pudiera ser una afirmación o una negación, ni en-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

contraria las palabras para expresar éstas últimas. La creencia admite todos los grados posibles, desde la sospecha más ligera hasta la más completa seguridad. Y estos hechos son tan evidentes para todo hombre con capacidad de reflexión, que sería abusar de la paciencia de nuestro lector demorarse en ellos.

Procederé a observar que existen muchas operaciones mentales que, cuando las analizamos hasta donde nos es posible, permiten que encontremos en ellas a la creencia como un ingrediente esencial. Ningún hombre es consciente de sus propios pensamientos sin creer que piensa, ni puede percibir un objeto de los sentidos sin dejar de creer en que existe. Tampoco es posible que recuerde claramente un suceso del pasado, sin creer que existió. La creencia es, por lo tanto, un ingrediente de la conciencia, la percepción y la memoria...

Algo demasiado evidente para que lo neguemos es que los hombres creen a menudo que les falta un fundamento justo para creer, y también que por ello cometen lastimosos errores. Pero, por otro lado, es evidente, asimismo, que ningún hombre es capaz de dudar en una creencia asentada sobre bases firmes, a menos de que sea un escéptico.

Damos el nombre de evidencia a aquello sobre lo que se fundamenta una creencia. Creer sin evidencia es una debilidad que todo hombre está preocupado por no cometer y que trata de evitar. Asimismo, cualquier persona cree en lo que estima sustentado en una evidencia.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Aquello que sea la evidencia es algo más fácil de sentir que de describir. Quienes nunca han reflexionado sobre la naturaleza de la evidencia, de todos modos experimentan su influencia en el gobierno de sus creencias. Es materia de los lógicos explicar su naturaleza y distinguir entre sus variados tipos y grados, pero cualquier persona dotada de entendimiento podrá juzgar sobre esa evidencia, y cuando ésta se exhiba abiertamente frente a aquella persona y su mente esté libre de prejuicios, por lo común juzgará bien. Es factible que un hombre que no sepa nada de teoría de la visión tenga una buena vista, o que uno que jamás haya especulado sobre la evidencia muestre buen juicio con respecto a ella.

Los asuntos cotidianos de la vida nos permiten señalar diferentes clases de evidencia, a las que conferimos nombres de fácil comprensión. Me refiero a la evidencia de los sentidos, la evidencia de la memoria, la evidencia de la conciencia, la del testimonio, la de los axiomas, la de los razonamientos, etcétera. Todos los hombres de entendimiento medio concordarán en que cada una de estas clases de evidencia puede ofrecernos fundamentos justos para creer, y también y por lo general estarán de acuerdo en que hay circunstancias que fortalecen o debilitan esas evidencias.

Al analizar las diferentes especies de evidencia, los filósofos se han esforzado en encontrar una naturaleza común para todas ellas, y por consiguiente, en reducirlas a

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

una sola. No otro fue el objetivo de los escolásticos en sus intrincados debates sobre el criterio de verdad. Descartes ubicaría ese criterio de verdad en la percepción clara y distinta y establecería como una máxima que todo aquello que percibamos de manera clara y distinta es verdadero, aunque es difícil saber en esa máxima lo que entendía por percepción clara y distinta. El señor Locke, por otra parte, colocó ese criterio en la percepción del acuerdo o el desacuerdo entre nuestras ideas, donde la percepción es un conocimiento intuitivo e inmediato e intervienen diferentes ideas en el razonamiento.

Confieso que aunque me parece que tengo una noción clara y distinta de las variadas clases de evidencia arriba mencionadas, y quizás de algunas otras que sería innecesario enumerar, no me considero capaz de determinar una naturaleza común a la cual todas ellas puedan reducirse. Estimo que esas clases concuerdan únicamente en algo, a saber, que a todas ellas la Naturaleza las ha conformado para producir una creencia en la mente humana, a veces del grado más alto posible, al que llamamos certeza, y a veces de grados menores, de acuerdo con las circunstancias.

Daré por supuesto que cuando concurren las condiciones apropiadas, la evidencia de los sentidos es una evidencia buena y un fundamento justo para alguna creencia. Mi intención en este momento es sólo compararla con otras clases de evidencia que han sido mencionadas, con el pro-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

pósito de juzgar si podemos reducirla a una de ellas, o tan sólo a esa naturaleza peculiar de sí misma.

En principio, la evidencia sensible parece ser muy diferente de la del razonamiento. Toda buena evidencia se denomina comúnmente y con plena justicia evidencia razonable, porque ella es capaz de gobernar nuestra credulidad como creaturas inteligentes. De acuerdo con esto, considero que la evidencia de los sentidos no es menos razonable que la de la demostración. Si la Naturaleza nos brinda información sobre las cosas que nos interesan por medios diferentes de los del razonamiento, la propia razón debiera impulsarnos a acoger esta información con agradecimiento y hacer de ella el mejor uso posible.

Pero cuando hablamos de la evidencia de la demostración como de una clase particular de evidencia, nos referimos a la de las proposiciones inferidas con el razonamiento a partir de otras ya conocidas en las que hemos creído previamente. Por ejemplo, la evidencia de la quinta proposición en el primer libro de los "Elementos" de Euclides consiste en algo que es consecuencia necesaria de los axiomas y proposiciones precedentes. Es menester que en los razonamientos haya una o más premisas y una conclusión que se extraiga de ellas. A esas premisas les llamamos la razón por la cual creemos obligadamente en la conclusión que se sigue de ellas.

Decir que la evidencia de los sentidos es de una clase diferente, requiere de escasa prueba. Ningún hombre bus-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ca una razón para creer en lo que ve o experimenta, y si intentara hacerlo, le sería problemático encontrar una. Pero aunque no sea capaz de dar una razón para creer en sus sentidos, su creencia permanecerá tan firme como si estuviese fundada sobre una demostración.

Juzgando irrazonable creer en aquello para lo cual carecían de una razón, muchos filósofos eminentes se esforzaron por dotarnos de razones para creer en nuestros sentidos, si bien sus razones han sido muy limitadas y no soportan ningún examen. Otros filósofos mostraron muy claramente lo falaz de dichas razones e imaginaron descubrir razones incontestables contra la creencia misma, aunque no fueron capaces de deshacerse ellos mismos de dicha creencia, o de convencer a otros de hacerlo. El hombre de Estado continúa gobernando, el soldado peleando o el comerciante exportando e importando, sin que se vean afectados en lo más mínimo por las demostraciones que han ofrecido los filósofos en torno a la inexistencia de esas cosas con respecto a las cuales se dedican aquéllos con seriedad. Tan pronto le será posible a un hombre, a través de razonamientos, sacar a la luna de su órbita terrestre, como destruir su propia credulidad en los objetos de los sentidos.

¿Diremos, entonces, que la evidencia sensible es idéntica a la de los axiomas y las verdades evidentes de suyo? Responderé, *primero*, que todos los filósofos modernos parecen concordar en que la existencia de los objetos de

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

los sentidos no es de suyo evidente. Mientras que algunos se han dedicado a demostrarla mediante sutiles razonamientos, otros la han refutado, pero ninguno la considera evidente de suyo.

En segundo término, observaré que a la palabra axioma la toman los filósofos en un sentido tal que la existencia misma de los objetos de los sentidos no puede llamarse, propiamente, un axioma. Los filósofos sólo dan el nombre de axioma a verdades evidentes de suyo que son necesarias y no limitadas a un tiempo y lugar, así como verdaderas en todos los tiempos y lugares. Las verdades que certifican nuestros sentidos corporales no son de esa clase; más bien son contingentes y limitadas a algún tiempo y lugar.

Por ejemplo, decir que uno es la mitad de dos es axiomático, porque ello es igualmente cierto en todos los tiempos y lugares. Percibimos, al atender esta proposición, que ella no puede ser sino verdadera, y por lo tanto, es posible llamarla una verdad eterna, necesaria e inmutable. Pero decir que en este momento hay una silla a mi diestra y otra a mi izquierda es una verdad que atestiguan mis sentidos y que no es necesaria, eterna ni inmutable. Es probable que ella deje de ser verdadera en el minuto siguiente, por lo que denominarla un axioma, según entiendo, sería desviarnos del uso común de esta palabra.

Pero en *tercer lugar*, si el término axioma se emplea para significar cualquier verdad inmediatamente conoci-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

da, sin que se le deduzca de una verdad antecedente, entonces la existencia de los objetos sensibles sí puede ser llamada un axioma, porque nuestros sentidos nos dan una convicción inmediata en lo que testifican, del mismo modo que nuestro entendimiento nos la proporciona de aquello que comúnmente es denominado un axioma.

Hay, sin lugar a dudas, una analogía entre la evidencia de los sentidos y la del testimonio. De ahí que encontremos, en todos los idiomas, expresiones analógicas tales como el *testimonio de los sentidos*, el dar crédito a nuestros sentidos o cosas por el estilo. Empero, existe una diferencia real entre ambas evidencias, así como una similitud. Al creer en un testimonio, confiamos en la autoridad de la persona que testifica, pero esa misma autoridad nunca es cuestionada cuando creemos en nuestros sentidos.

¿Diremos, entonces, que la credulidad en cuestión es una inspiración que nos inculca el Todopoderoso? Pienso que ello pudiera afirmarse en un sentido adecuado, porque la considero un efecto inmediato de nuestra constitución, la cual es obra del Todopoderoso. Pero si se entiende que esa inspiración implica una persuasión de que proviene directamente de Dios, entonces nuestra creencia en los objetos de los sentidos no es una inspiración divina, ya que los hombres pueden creer en la experiencia sensible aunque no tengan noción alguna de la divinidad. Quien se convenza de que es una creación de Dios y es parte de su

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

constitución creer en sus sentidos, podrá hallar en ello una buena razón para confirmar su creencia en éstos. Pero contamos con semejante creencia inclusive antes de que la fundemos en esta o en aquella razón.

Si comparamos la evidencia de los sentidos con la de la memoria, descubriremos una gran semejanza entre ellas, pero también cierta diferencia. Recuerdo nitidamente lo que cené ayer con ciertas personas. ¿Qué significa esto? Pues que tengo una clara concepción y una firme creencia en este hecho del pasado, y no por un razonamiento o por un testimonio, sino de manera inmediata, por mi constitución. Asimismo, doy el nombre de memoria a esta porción de mi naturaleza por la que tengo esta clase de convicciones sobre los sucesos pasados.

Veo una silla a mi diestra. ¿Qué significa esto? Que por mi constitución cuento con una concepción clara de y una firme creencia en la existencia presente de la silla en ese lugar y en determinada posición, y doy el nombre de vista a la parte de mi constitución por la que tengo esta convicción inmediata. Las dos operaciones coinciden en la concepción inmediata que procuran. También coinciden en que las cosas que creo no son necesarias, sino contingentes y limitadas a algún tiempo y lugar. Pero ellas difieren en dos aspectos: *el primero*, que la memoria posee por objeto algo que ocurrió en el pasado, mientras que el objeto de la vista o los de los demás sentidos son algo que sólo existe en el presente, y *segundo*, que veo a través

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

de mis ojos y únicamente cuando los dirijo a cierto objeto iluminado. Sin embargo, que yo sepa mi memoria no se encuentra limitada por un órgano sensorial, ni por la luz o la oscuridad, aunque sí tiene limitaciones de otra clase.

Estas diferencias son obvias para todas las personas, y muy razonablemente las llevan a considerar a la vista y al recuerdo como operaciones específicamente diferentes. La naturaleza de la evidencia que proporcionan tiene, no obstante, una enorme semejanza. Desde luego, existe una diferencia y un parecido semejantes entre la evidencia de los sentidos y la de la conciencia, pero dejaré que ello lo elucide el lector.

En cuanto a la opinión de que la evidencia consiste en una percepción del acuerdo o desacuerdo entre ideas, tendré ocasión de tratarla más particularmente en otro lugar. Aquí sólo deseo apuntar que cuando se la toma en su sentido más favorable, ella puede aplicarse con propiedad a la evidencia de la demostración y la de algunos axiomas. Pero no alcanzo a apreciar cómo, en determinado sentido, se la puede relacionar con la evidencia de la conciencia, la de la memoria o la de los sentidos.

Cuando comparo las diferentes clases de evidencia arriba señaladas, confieso que, después de todo, la evidencia de la demostración y la de algunas verdades necesarias y evidentes de suyo me parecen las menos misteriosas y las más perfectamente comprensibles; de ahí que no deba resultarme extraño que los filósofos ha-

yan tratado de reducir todas las clases de evidencia a estas dos.

Cuando observo una proposición necesaria y evidente de suyo en la que el sujeto está claramente incluido en el predicado, parece que no se requiriera de nada más para creer en ella. Y cuando aprecio una consecuencia que se sigue necesariamente de una o más proposiciones evidentes de suyo, tampoco necesito de nada más para que llegue a creer en dicha consecuencia. Tanto complace a mi mente la luz de la verdad en estos casos, que soy incapaz de concebir o desear algo mayormente satisfactorio.

Por otro lado, cuando recuerdo con claridad un acontecimiento del pasado, o contemplo un objeto presente ante mis ojos, ello suscita mi creencia en grado no menor que un axioma. Pero cuando reflexiono sobre esta creencia, en mi calidad de filósofo, quiero seguirla hasta sus orígenes y no soy capaz de resolverla en axiomas necesarios y evidentes de suyo, o en conclusiones que necesariamente serían consecuencia de ellos. Es como si buscara la evidencia que comprendo mejor y que le proporciona una perfecta satisfacción a cualquier mente inquisitiva. Sin embargo, también sería ridículo que dudase de lo que recuerdo o veo y encuentro que ello no radica en mi poder. Un intento por desechar semejante creencia sería igualmente ridículo e impracticable que otro por volar.

Para un filósofo acostumbrado a pensar que el tesoro de su conocimiento es la adquisición de la capacidad de

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

razonamiento de la cual se jacta, no hay duda de que es humillante descubrir que su razón no puede reclamar nada con respecto a la porción más amplia de su mente.

Mediante su razón, este filósofo puede averiguar ciertas relaciones abstractas y necesarias entre las cosas, pero su conocimiento de lo que realmente existe o existió procede de otro canal, el cual permanece abierto a quienes muchas veces no son capaces de razonar. El filósofo es conducido a él en la oscuridad y no sabe cómo llegó al mismo.

No es de sorprender que la vanidad de la filosofía llevara a algunos a inventar teorías insulsas para dar cuenta de este conocimiento, y a otros, que han concebido lo anterior como impracticable, a desdeñar aquel conocimiento que no pueden explicar, y a intentar vanamente deshacerse de él como un reproche para su entendimiento. Pero los sabios y los humildes lo recibirán como un regalo del cielo y se esforzarán por hacer el mejor uso de él.

Tercer ensayo. De la memoria

CAPÍTULO PRIMERO

Cosas obvias y ciertas con respecto a la memoria

En el progreso gradual del hombre, desde la infancia hasta la madurez, hay un cierto orden por el cual sus facultades se desenvuelven, que parece ser el mejor a seguir para discurrir sobre aquéllas.

Primero hacen su aparición los sentidos externos y luego viene pronto la memoria, que consideraremos ahora.

Es por la memoria que adquirimos un conocimiento inmediato de las entidades pasadas. Los sentidos sólo nos dan información sobre las cosas mientras ellas existan en el momento presente, pero si esa información no es preservada en la memoria, desaparecerá instantáneamente y nos dejará tan ignorantes como si las cosas presentes jamás hubiesen existido.

La memoria debe tener un objeto. Todo hombre que recuerda debe recordar algo, y eso que recuerda se llama el objeto de su remembranza. En esto la memoria concuerda con la percepción, aunque difiere de la sensación, la cual carece de un objeto y es el sentimiento mismo.

Cualquier hombre puede distinguir la cosa recordada

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

de su recuerdo de ella. Podemos recordar algo que hayamos visto, oído, sabido, hecho o sufrido, pero el recuerdo de ello es un acto particular de la mente que existe ahora y del cual somos conscientes. Confundir estas dos cosas es un absurdo que ningún hombre pensante puede permitirse, salvo por una hipótesis falsa que le impida reflexionar sobre eso mismo que necesita explicación.

En la memoria no encontramos aquella serie de operaciones interconectadas por nuestra constitución que si tiene lugar en la percepción. Cuando percibimos un objeto mediante nuestros sentidos, ocurre, primeramente, una impresión del objeto sobre el órgano sensorial, ya sea de un modo directo o a través de algún medio. La impresión se desplaza hacia los nervios y el cerebro, a consecuencia de lo cual experimentamos una sensación, y a esta sensación la acompañan una concepción y una creencia en el objeto externo que incluimos en lo que denominamos percepción. Pero estas operaciones están tan vinculadas en nuestra constitución, que es difícil que las desarticulemos en nuestras concepciones, y que atendamos a cada una de ellas sin confundirla con las otras. Sin embargo, en las operaciones de la memoria estamos libres de estas dificultades; dichas operaciones se distinguen fácilmente de todos los demás actos de la mente y los nombres con las que las denotamos carecen de toda ambigüedad.

El objeto de la memoria o la cosa recordada debe ser algo ya ocurrido, del mismo modo que el objeto de la per-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

cepción y el de la conciencia deben ser algo presente. Lo que ahora es, no puede ser un objeto de la memoria, como tampoco lo que ha pasado y lo que se ha ido pueden ser objeto de una percepción o de la conciencia.

La memoria siempre se acompaña de una creencia en lo que recordamos, de igual manera que la percepción está acompañada de la creencia en lo que percibimos y la conciencia, de la creencia en aquello de lo que somos conscientes. Tal vez en la infancia o en ocasión de algún desorden mental las cosas que recordemos puedan confundirse con las que son meramente imaginadas, pero en los años maduros y en un saludable estado mental, todo hombre sentirá que cree indefectiblemente en lo que recuerda con nitidez, aunque no pueda procurar otra razón para esa creencia, salvo que recuerda la cosa con claridad; del mismo modo, cuando aquel hombre imagina sencillamente una cosa, inclusive con nitidez, no desarrolla una creencia en igual sentido.

A la creencia que obtenemos de una memoria clara la consideramos conocimiento efectivo y no menos verdadero que el que se funda en una demostración. Ningún hombre que esté en sus cabales pondrá ello en duda, ni prestará oídos a un argumento en contra. El testimonio de los testigos en las causas de vida o muerte depende de ese mismo hecho y todo el conocimiento humano sobre los sucesos pretéritos está construido sobre idéntico fundamento.

Hay circunstancias en las que la memoria de un hom-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

bre es menos clara y precisa y en las que éste se halla dispuesto a aceptar que ella ha podido fallarle, aunque eso, en última instancia, no debilita el crédito que le merece su memoria cuando es perfectamente clara.

La memoria implica una concepción de y una creencia en la duración transcurrida, porque es imposible que un hombre recuerde nitidamente una cosa sin creer en el intervalo de duración que ocurrió más o menos entre el tiempo en que tuvo lugar el acontecimiento y el momento presente. Pienso, además, que sería imposible mostrar cómo adquirimos una noción de la duración si no tuviésemos memoria. Los hechos que recuerdo deben haber sido previamente percibidos o conocidos. Recuerdo el tránsito de Venus a todo lo largo del sol en el año de 1769, y por lo tanto, debo haber percibido ese hecho cuando ocurrió en aquel tiempo, porque de otro modo no podría recordarlo. Es imposible que nuestro primer contacto con todo objeto del pensamiento se dé por medio del recuerdo. La memoria sólo puede generar una continuación o una renovación del contacto previo con la cosa recordada.

El recuerdo de algún hecho pretérito se acompaña necesariamente de la convicción en nuestra propia existencia durante el momento en que ocurrió el suceso. No puedo recordar una cosa sucedida hace un año sin la convicción, tan fuerte como la memoria me la procure, de que yo, que soy la misma persona que ahora recuerda el hecho, existía entonces.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Considero que lo que he dicho hasta aquí sobre la memoria son principios que le parecerán obvios y verdaderos a cualquier hombre que se tome la molestia de reflexionar sobre las operaciones de su mente. Ellos son hechos que cualquier hombre puede juzgar por lo que siente, y que no admiten otra prueba que la apelación a la reflexión de cada persona...

CAPÍTULO SEGUNDO

La memoria es una facultad originaria

En principio, estimo cierto, al parecer, que la memoria es una facultad original que nos procuró el Autor de nuestro ser, y de la que no podemos dar mayor cuenta, salvo que fuimos hechos así.

El conocimiento que obtengo mediante la memoria de las cosas pasadas, me resulta tan inexplicable como un conocimiento inmediato que tuviera de las cosas por venir, y también me es imposible dar una razón de por qué tengo uno y no el otro; sólo puedo decir que tal fue la voluntad de mi Creador. Encuentro en mi mente la concepción clara y la firme creencia en una serie de sucesos pasados, pero cómo se produce esto, no lo sé. Le denomino memoria, pero ello es, tan sólo, darle un nombre y no una explicación de su causa. Creo del modo más firme posible en lo que recuerdo distintamente, pero soy incapaz de procurar una razón para esa creencia, y es la inspiración del

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Todopoderoso la que me procura esta comprensión.

Cuando creo en la verdad de un axioma o en la de un enunciado matemático, aprecio que todo hombre que tenga igual concepción de ellos distinguirá lo mismo allí. Hay una conexión necesaria y evidente entre el sujeto y el predicado de la proposición y dispongo de toda la evidencia requerida para sustentar mi creencia en lo que puedo concebir.

Cuando creo firmemente que lavé mis manos y mi cara esta mañana es claro que no hay necesidad alguna en dicha proposición. Ella pudo o no pudo ocurrir. Un hombre sería capaz de concebirla nitidamente sin creer en ella en lo absoluto. ¿Cómo es, entonces, que llego a creer en ella? Pues porque la recuerdo con claridad. Eso es todo lo que puedo decir, y tal recuerdo es un acto de mi mente, pero ¿sería posible que aquel acto ocurriese si el acontecimiento en cuestión no hubiera sucedido? Confieso que no percibo una conexión necesaria entre una cosa y la otra. Si algún hombre pudiera mostrarme tal conexión necesaria, entonces pensaría que nuestra creencia en lo que recordamos es perfectamente explicable. Mientras ello no se lleve a cabo, sin embargo, esta creencia será inexplicable y no podremos decir nada más, salvo que es el resultado de nuestra constitución.

Tal vez haya que decir que nuestra experiencia de la fidelidad de la memoria es una buena razón para confiar en su testimonio. No niego que esa experiencia pueda ser

una buena razón para quienes ya pasaron por y han reflexionado sobre ella. Pero considero que son escasos quienes alguna vez pensaron en esa razón o la han necesitado. Debíó ser sumamente rara la ocasión en la que un hombre recurrió a dicha experiencia, y en aquéllas en que lo hizo, creyó primero en el testimonio de la memoria que en la experiencia de su fidelidad; aquella creencia no pudo tener por causa la experiencia que vendría después de ella.

Conocemos algunas verdades abstractas cuando comparamos los términos de la proposición que las expresa y percibimos algunas relaciones o concordancias necesarias entre ellas. Así es como sé que dos más tres hacen cinco, o que los radios de un círculo son todos iguales. Al descubrir esta fuente del conocimiento, el señor Locke concluyó muy audazmente que todo el saber humano podía derivarse de ella, y en esto fue seguido por la generalidad de los filósofos, y en particular por el señor Hume.

Pero entiendo que nuestro conocimiento de la existencia de las cosas contingentes no se puede desprender de esta fuente. Si sé que alguna cosa existe o existió, este conocimiento no se deriva de la percepción de un acuerdo necesario entre la existencia misma y la cosa que existe, porque no hay tal acuerdo necesario, y por lo tanto me es imposible percibir inmediatamente ese acuerdo o conocerlo con ayuda de una cadena de razonamientos. La cosa no existe necesariamente, sino por la voluntad y el

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

poder de quien la hizo, y ninguna contradicción se sigue del hecho de suponer que no exista.

Me parece que de aquí se desprende que nuestro conocimiento de la existencia de nuestros pensamientos, tanto como el de la existencia de todos los objetos materiales que nos rodean y todas las contingencias pasadas, se deriva no de una percepción de relaciones o concordanancias necesarias, sino de otra fuente.

Nuestro Creador nos proveyó de diferentes medios para adquirir el conocimiento de estas cosas, los cuales responden perfectamente a su fin y producen el efecto que de ellos se buscaba. Pero de qué manera estos medios logran esto, me temo que es algo situado más allá de nuestra capacidad el explicar. Conocemos nuestros pensamientos y las operaciones de nuestras mentes por un poder que llamamos conciencia, pero ello es sólo un nombre para cierta parte de nuestra constitución, ya que no explica su fabricación, ni cómo produce en nosotros una irresistible convicción en sus informaciones. Percibimos objetos materiales y sus cualidades sensibles mediante nuestros sentidos, pero cómo es que ellos nos dan esa información, y cómo producen nuestra creencia en ella, es algo que no sabemos. Conocemos numerosos sucesos del pasado a través de la memoria, pero cómo es que ella nos proporciona esa información, y cómo es que la creemos, es algo inexplicable.

Tenemos buena noticia de los sutiles debates sosteni-

dos durante las edades de la escolástica y que todavía se desarrollan acerca de las previsiones de la Divinidad. Aristóteles enseñó que no puede haber predicción segura de las cosas contingentes, y en ello fue seguido generalmente sobre no otra base, según entiendo, que la imposibilidad de concebir cómo es factible predecir esas cosas, y por lo tanto, la de concluir la probabilidad de tal acción. Por consiguiente cobró forma una oposición y una supuesta inconsistencia entre la previsión divina y la libertad humana. Algunos han abandonado la primera en favor de la segunda, y otros la segunda en favor de la primera.

Es notable que los polemistas nunca hayan captado que no existe dificultad alguna en reconciliar la libertad con el conocimiento de lo pasado, pero sí con el del futuro. Sólo es la previsión y no la memoria la que es supuestamente hostil a la libertad y difícilmente reconciliable con ella.

Sin embargo, me parece que la dificultad es perfectamente equivalente en un caso y en el otro. Admito que no podemos dar cuenta, mediante la previsión, de las acciones de un agente libre, pero sostengo que sólo nos es posible dar escasa cuenta también de las acciones pasadas de un agente libre a través de la memoria. Si un hombre piensa que es capaz de probar que las acciones de un agente libre no pueden predecirse, encontrará argumentos de igual fuerza para demostrar que las acciones pretéritas de un agente libre no pueden recordar-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

se.¹³ Es verdad que lo pasado existió ciertamente y no es menos cierto que lo futuro realmente existirá, pero no conozco de ningún razonamiento hecho desde la constitución del agente, o desde sus circunstancias, que no disponga de la misma fuerza si se le aplica a las acciones pasadas o a las futuras. El pasado fue, pero ya no es. El futuro será, pero por ahora no es, y el presente se encuentra igualmente conectado o desconectado de ambos...

¹³ O se recuerdan limitadamente por quién sabe qué razones, habría qué decir, más bien. *N. del T.*

Sexto ensayo. Del juicio

CAPÍTULO PRIMERO

Del juicio en general

Juzgar es una operación mental tan familiar para cualquier hombre dotado de entendimiento, y su nombre es tan común y se comprende tan sencillamente, que no requiere definición.

Así como es imposible que a través de una definición se ofrezca una noción del color a quien no puede ver los colores, es imposible que una definición procure una noción clara del juicio a quien no haya juzgado con frecuencia y no sea capaz de reflexionar atentamente sobre este acto de su mente. Las definiciones suscitan, sobre todo, la reflexión en las personas, pero si ella falta, inclusive la mejor definición logrará confundirlas.

La definición que habitualmente se brinda acerca del juicio, desde tiempos de los más antiguos autores de la lógica, señala que es *un acto de la mente por el que alguna cosa se afirma o se niega de otra*. Pienso que esta definición es tan adecuada como la que más y en lo sucesivo dejaré en claro por qué la prefiero a otras definiciones posteriores. Pero no persigo proponer aquí una nueva de-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

finición de juicio; tan sólo efectuaré dos observaciones sobre la apuntada y ofreceré después algunas apreciaciones generales en torna a la materia.

1. Es verdad que expresamos nuestros juicios mediante una afirmación o una negación, pero también que hay enjuiciamientos que jamás expresamos. Se trata de actos mentales solitarios para los que la expresión de una afirmación o una negación no es en lo absoluto esencial. Además, es bien sabido que los hombres llegan a juzgar de un modo contrario a lo que afirman o niegan, por lo que la mencionada definición se restringe a la afirmación o la negación mentales, que son sólo algunos de los nombres del juicio.

2. Muy frecuentemente la afirmación y la negación expresan al testimonio, el cual es una operación mental que hay que diferenciar del juicio.

Un juez le pregunta al testigo lo que sabe acerca de alguna materia que presencié ocular o auditivamente, y el testigo le responde con la afirmación o la negación de algo. Su respuesta, sin embargo, no sirve de vehículo para su juicio, sino que expresa su testimonio. Si luego preguntamos a un hombre su parecer sobre cierta cuestión científica o analítica, su respuesta no será un testimonio, sino la expresión de su juicio.

El testimonio es un acto social y el hecho de que se le exprese mediante palabras o signos es esencial en él. Un testimonio tácito es una contradicción. En cambio, un jui-

cio tácito no es contradictorio, ya que puede ser completo inclusive sin que logre una expresión.

En el testimonio las personas ponen en prenda la veracidad de lo que afirman, de tal manera que un testimonio falso es una mentira. Sin embargo, un juicio equivocado jamás es una mentira; únicamente es un error.

En todos los idiomas, me parece, el testimonio y el juicio se expresan por medio de las mismas formas del habla. Ambos son formulados con una proposición afirmativa o negativa en la que figura algún verbo en modo indicativo. Para que distinguiésemos al testimonio del juicio en nuestras formas de hablar, sería necesario que los verbos contaran con dos modos indicativos, uno privativo del testimonio y otro para expresar el juicio, si bien creo que nada de eso ocurre en lengua alguna, debido seguramente que no a que los vulgares sean incapaces de distinguirlos —ya que todo hombre conoce la diferencia entre una mentira y un error de juicio—, sino a que a partir de cada asunto y de las circunstancias, todos podemos apreciar con facilidad cuándo un hombre desea ofrecer su testimonio y cuándo, sencillamente, expresa su juicio.

Aunque los seres humanos debieron haber juzgado en numerosos casos inclusive antes de que los tribunales de justicia fueran erigidos, es muy probable que esos tribunales existieran con anterioridad a que comenzaran las especulaciones acerca del juicio, y que la palabra misma se derivase de la práctica tribunicia. Así como un juez,

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

después de conocer las evidencias apropiadas, emite su sentencia en alguna causa y a esa sentencia se le denomina juicio, así la mente humana pronuncia su sentencia con respecto a lo que le resulta verdadero o falso y la establece en concordancia con las evidencias de que dispone. Ciertas evidencias no dejan lugar para la duda. La sentencia es, entonces, proferida inmediatamente, sin que se busquen o se escuchen evidencias contrarias, y ello debido a que la cosa es notoriamente cierta.¹⁴ En otros casos, no obstante, es pertinente sopesar las evidencias de cada lado antes de pronunciar la sentencia. La analogía entre los tribunales de justicia y el tribunal interno de la mente es, pues, demasiado obvia como para que pasara inadvertida en todo hombre que haya comparecido ante un juez. Asimismo, es probable que la palabra *juicio*—de igual manera que muchas otras utilizadas al referirnos a esta operación mental— esté fundada sobre esa analogía.

Habiendo establecido las anteriores premisas, que pueden dar a entender claramente lo que quiero significar por juicio, procedo a realizar ciertas observaciones generales respecto a él.

En principio, el juicio es un acto de la mente específicamente diferente de la captación simple o de la mera concepción de una cosa. Este señalamiento sería innecesario, si no fuera porque algunos filósofos han sido llevados por sus teorías a una opinión contraria.

¹⁴ O falsa. *N. del T.*

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Si bien son imposibles los juicios sin una concepción de las cosas sobre las cuales se juzga, la concepción puede ocurrir sin un juicio. Los juicios se expresan sólo mediante proposiciones y la proposición siempre es una sentencia completa. En contraste, la captación simple puede expresarse con sólo una o con varias palabras que no articulen una sentencia. Cuando la captación simple se aplica a alguna proposición, todo hombre sabe que una cosa es captar esa proposición —es decir, concebir lo que significa— y otra muy diferente juzgarla como verdadera o falsa.

Es evidente de suyo que los juicios son necesariamente verdaderos o falsos; en cambio, la captación simple o la concepción no son ni verdaderas ni falsas, como se mostró antes.¹⁵

Un juicio puede ser contradictorio con otro, pero es imposible que un hombre suscriba al mismo tiempo dos juicios que perciba como contradictorios. Sin embargo, a las proposiciones contradictorias se las puede concebir simultáneamente sin ninguna dificultad. Que el sol es más grande que la tierra y que el sol no es más grande que la tierra son proposiciones contradictorias. Quien capte el significado de una de ellas, entenderá el significado de las dos. Pero es imposible que las juzgue verdaderas a ambas al mismo tiempo. Esa persona sabrá muy bien que si una

¹⁵ Esta observación de Reid corresponde a un texto que no figura en la presente antología. *N. del T.*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

proposición es cierta, la otra debe ser falsa. Por estas razones creo incontestable que el juicio y la captación simple son operaciones mentales específicamente diferentes...

Agregaría, en general, que sin algún grado de juicio somos incapaces de formarnos nociones diferenciadas y precisas de las cosas, de tal manera que uno de los atributos del juicio es ayudarnos a construir nociones claras y distintas de las cosas, que son los únicos materiales aptos para el razonamiento.

Tal vez ello le parezca paradójico a los filósofos, quienes siempre consideraron que la formación de ideas de cualquier clase pertenece al ámbito de la captación simple, y que lo único que realiza el juicio es conjuntar nociones simples en proposiciones afirmativas o negativas, que posteriormente necesitarán de una confirmación.

En principio, pienso que lo anterior se sigue necesariamente de cuanto se ha anotado. Ya que sin cierto grado de juicio un hombre no puede distinguir, dividir, definir o formarse una noción general, simple o compleja, seguramente que sin algún grado de juicio tampoco es capaz de poner en su mente los materiales indispensables para razonar.

Es imposible en el lenguaje una proposición que no incluya cuando menos una concepción general. La proposición *yo existo*, que Descartes estimó la primera de todas las verdades y el fundamento de cualesquiera conocimientos, no puede concebirse sin el concepto de existencia, uno

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

de los más abstractos y generales que hay. Ningún hombre es capaz de creer en su propia existencia o en la de algo que vea o que recuerde, si carece del juicio suficiente para distinguir las cosas que realmente existen de las únicamente concebidas. Él mira, por ejemplo, a una persona de seis pies de alto y concibe a otra de la misma estatura. Al primer objeto lo juzga existente porque lo ve, pero al segundo no lo juzga real, porque exclusivamente lo concibe. Yo preguntaría ahora si aquel hombre pudiera atribuirle existencia al primer objeto pero no al segundo, sin conocer el significado de la palabra existencia. Ello es imposible.

No puedo decir qué tan temprano se introduce en nuestras mentes la noción de existencia, pero ciertamente que debe estar ahí cuando nos sea posible afirmar, de un modo consciente, que algo existe.

En toda proposición el predicado encierra, por lo menos, una noción general: ese predicable y ese universal que son una y la misma cosa. Aparte de esto toda proposición afirma o niega algo y ningún hombre puede disponer de una nítida concepción de una proposición si no entiende con claridad el significado de afirmar y negar. Pero estos últimos son conceptos bastantes generales que, como fue apuntado previamente, tienen su fuente original en el juicio.

Soy consciente de una seria objeción que sería posible plantearle a este razonamiento, y que acaso lo conduce

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

hasta un absurdo y una contradicción. Es factible afirmar que cada juicio es una afirmación o una negación mentales. Si, por lo tanto, se requiere de un ejercicio anterior de juicio para entender lo que significan afirmación y negación, el ejercicio de juzgar debe preceder a cualquier juicio, lo que resulta absurdo.

De igual manera, todo juicio puede expresarse mediante una proposición, y una proposición debe ser concebida antes de que podamos juzgarla. Si, por lo tanto, somos incapaces de concebir el significado de una proposición sin un ejercicio previo de juzgar, se sigue de ahí que el juicio debe anteceder a la concepción de toda proposición, y al mismo tiempo, la concepción de una proposición necesita ser anterior a todo juicio, lo que es una contradicción.

El lector se dignará observar que he limitado mis afirmaciones a la concepción clara y a algún grado de juicio, y que espero, por ese medio, eludir el mencionado laberinto de absurdos y contradicciones. Las facultades de la concepción y del juicio, de igual modo que el hombre mismo, tienen una infancia y una madurez, y todo lo que he señalado se restringe a su estado maduro. Me parece que en su estado infantil las facultades de la concepción y del juicio son muy débiles e indiferenciadas, y que es a través de grados imperceptibles como llegan a la madurez, brindándole cada una ayuda a la otra y recibéndola también de ella. Pero cuál de las dos sea la que inicia la citada re-

lación amistosa, es algo que se encuentra más allá de mis habilidades determinar. El asunto se asemeja a la cuestión del huevo y la gallina...

La necesidad de cierto grado de juicio para conformar nociones precisas y diferenciadas de las cosas nos resultará evidente si consideramos con atención cuáles son las nociones que podemos hacernos, sin ayuda del juicio, de los objetos de los sentidos, las operaciones de nuestras mentes o las relaciones entre las cosas.

Para comenzar por los objetos sensibles, es un hecho reconocido en todas partes que las primeras nociones que tenemos de estos objetos dependen sólo de los sentidos externos, y ello probablemente antes de que aparezca el juicio, aunque esas primeras nociones son simples y no muy precisas y diferenciadas: son gruesas y confusas y, como el caos, una *rudis indigestaque moles*.¹⁶ Para que nos formemos una noción clara de esta masa, se requiere que la analicemos; asimismo, las partes heterogéneas necesitan deslindarse en nuestra concepción y a los elementos simples, que previamente permanecían ocultos en esa mole original, es preciso distinguirlos y conjuntarlos de nuevo en el todo que integran.

De este modo delincamos nociones nitidas inclusive de los objetos de los sentidos, aunque mediante el hábito este proceso de análisis y composición se vuelva tan sencillo y se ejecute tan fácilmente que lo pasemos por alto,

¹⁶ Una mole burda y confusa. *N. del T.*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

e imputemos únicamente a los sentidos la nitida noción que nos hacemos de los objetos. Estamos en extremo pre-dispuestos a hacer ello porque, una vez que distinguimos las cualidades sensibles de un objeto de las de otro, los sentidos nos brindan testimonio de todas esas cualidades.

Por ejemplo, el lector pudiera percibir un objeto blanco, redondo y de un pie de diámetro. Yo le garantizaría que percibe aquellos atributos en el objeto por medio de sus sentidos, pero si no fuera capaz de diferenciar al color de la figura, y a ambos de la magnitud, esos sentidos sólo le ofrecerían una complicada y confusa noción de cualidades mezcladas.

Un hombre capaz de afirmar conscientemente o de determinar en su mente que algún objeto es blanco, necesita haber diferenciado la blancura de los demás atributos, y si no realizó esa distinción, entonces no entiende bien lo que dice...

CAPÍTULO CUARTO

De los primeros principios en general

... **L**a Naturaleza no nos ha negado los medios a través de los cuales la parte honesta y franca de la humanidad puede lograr la unanimidad cuando acontezca que difiere sobre los primeros principios.

Cuando los hombres no concuerdan acerca de lo que consideran como primeros principios o verdades eviden-

tes de suyo, el razonamiento parece alcanzar sus límites. Cada partido apela entonces al sentido común, y si su buen sentido lleva a un hombre a cierta conclusión y el de otro lo conduce a una contraria, pareciera que no hay entonces otro remedio que dejar a cada persona con su propia opinión. A esta observación habitual la considero justa, si se la comprende correctamente.

Sería inútil razonar con un hombre que rechace los primeros principios a partir de los cuales está fundado el razonamiento. Por ejemplo, sería en vano intentar la demostración de un enunciado de Euclides con un hombre que desoyera los axiomas geométricos. Ciertamente, jamás debiéramos razonar con un hombre que, encerrado en su obstinación y en la voluntad de no ceder a su razón, niegue los primeros principios.

¿Pero es que acaso es factible que los hombres que aman ciertamente la verdad y que están dispuestos a dejarse convencer, difieran acerca de los primeros principios?

Creo que ello es bien posible; sólo con una gran falta de caridad pudiera negarse esa posibilidad.

Cuando ello ocurre, todo hombre que crea en una distinción real entre la verdad y el error, y en que las facultades que Dios nos ha procurado no son por naturaleza falaces, podrá convencerse de que interviene algún juicio defectuoso o perverso en algún lado o en otro.

En tal caso, un hombre sencillo y humilde sospechará naturalmente de su propio juicio, hasta donde esté dese-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

so de efectuar un examen serio de inclusive lo que desde hace mucho ha tenido como primer principio. No pensará imposible que, aunque su corazón sea recto, su juicio pueda haberse torcido por la educación, la autoridad, el celo partidario o alguna otra causa común de error, de cuya influencia ninguna parte o inclusive la integridad del entendimiento humano se hallan exentas.

¿La Naturaleza le ha negado a ese estado mental, tan amigable y bienvenido en cualquier hombre bueno, los medios racionales de que sería factible dotarlo, tanto para que corrigiera su juicio, si estuviese equivocado, como para confirmarlo si permaneciera en lo correcto?

Espero en lo personal que no sea así. Confío en que, gracias a los medios que la Naturaleza nos ha proporcionado, las controversias sobre los primeros principios puedan llevarse a buen término, y en que los verdaderos amantes de la verdad sean capaces de alcanzar la unanimidad a ese respecto.

Es verdad que, en otras discusiones, el procedimiento por el cual se descubre la verdad o se detecta la falsedad de alguna proposición estriba en mostrar su conexión necesaria o su discordancia con sus primeros principios y, de igual modo, que cuando la controversia se centra en una proposición que sería ella misma un primer principio, ese procedimiento no es susceptible de aplicación. En los debates de esta clase, por lo tanto, la verdad enfrenta desventajas muy singulares. Pero también cuenta con venta-

jas de diferente especie que contrarrestan a aquéllas.

1. Esto es así porque, *en primer lugar*, en tales controversias sobre los primeros principios cualquier hombre es un juez competente, y por consiguiente, es difícil que toda la humanidad resulte engañada.

Juzgar los primeros principios sólo requiere de una mente madura libre de prejuicios y de una clara concepción del asunto en cuestión. El instruido y el no instruido, el filósofo y el hombre común quedan en el mismo nivel y profieren un juicio idéntico cuando no les confunde un prejuicio ni se les enseña a renunciar a su entendimiento por algún erróneo principio religioso.

En materias que están situadas más allá del alcance del entendimiento común, son los pocos quienes conducen a los muchos, quienes gustosamente se someten a la autoridad de los primeros. Pero en materias de sentido común son los pocos quienes deben ceder ante los muchos, con la condición de que los prejuicios locales y temporales lleguen a eliminarse. En la actualidad ningún hombre se deja convencer por los sutiles argumentos de Zenón en contra del movimiento, aunque desconozca la forma de responder a ellos...

2. *En segundo lugar*, es factible observar que las opiniones que contradicen a los primeros principios se distinguen de otros errores en que no únicamente son falsas, sino también absurdas, y para refutar ese absurdo la Naturaleza nos ha procurado una emoción particular, que es

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

el ridículo, el cual parece inventado con el directo propósito de enfrentar al absurdo, ya sea en las opiniones o en la práctica.

Cuando el arma del ridículo se utiliza adecuadamente, ella es tan cortante en su filo como el más agudo argumento. La Naturaleza nos dió al ridículo para exhibir al absurdo y nos dió argumentos para refutar al error. Ambos se ajustan bien a sus respectivos oficios, y cuando se les emplea en la forma apropiada, son igualmente amigos de la verdad.

Desde luego que pudiera abusarse de los dos instrumentos en servicio de la falsedad, pero el mismo grado de juicio útil para detectar un mal uso de los argumentos en el razonamiento inválido, nos sirve también para detectar al mal uso del ridículo equivocadamente orientado.

Empero, es preciso reconocer que la emoción del ridículo, incluso en los casos en que es más natural, pudiera sofocarse con una emoción de naturaleza contraria: por consiguiente, es posible que ella pierda su eficacia hasta que esta última emoción sea suprimida.

Por ejemplo, si la noción de santidad se asocia a algún objeto, éste deja de ser algo que pueda prestarse a bromas, y es menester eliminar tales anteojos para que aflore el ridículo. Por ello existen nociones que parecen ridículas a todos los que las consideren fría e indiferentemente, pero que carecen de esa apariencia para quienes nunca han pensado en ellas más que bajo la impresión del sentimiento y el temor religiosos.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Inclusive cuando la religión carece de toda relación con estos asuntos, la novedad de una opinión para los demasiado afectos a las novedades, o bien la gravedad y solemnidad con que les fue presentada; la opinión que nos hacemos de un autor y su aparente vinculación con principios que hemos asumido previamente; nuestra subordinación a intereses que sostenemos de corazón y que, particularmente, se fijaron en nuestras mentes en el tiempo en que asimilábamos de modo inadvertido lo que se nos enseñaba; etcétera, todo ello es capaz de encubrir absurdos y fascinar nuestro entendimiento por algún lapso.

Pero si llegamos a apreciar semejantes cosas sin sus ropajes, y las desnudamos de las circunstancias casuales en que les procuramos importancia y autoridad, entonces la emoción natural del ridículo ejercerá todo su poder. Los hombres sensatos sostienen un absurdo por no más tiempo del que éste puede usar una máscara. Cuando aparece un hombre con la capacidad y el arrojo para quitarle al absurdo su máscara, se ve que éste es incapaz de soportar la luz de día; entonces se esconde temporalmente por oscuros rincones, y no se escucha más de él, salvo como objeto de ridículo.

Es así como entiendo que los primeros principios, que en realidad son dictados del sentido común y se oponen directamente a las opiniones absurdas, se sustentan siempre a sí mismos en virtud de la constitución de la naturaleza humana, y ganan, además, terreno entre la humanidad, en lugar de perderlo.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

3. *En tercer lugar*, conviene observar que aunque es contrario a la naturaleza de los primeros principios admitir una prueba directa y *apodíctica*, existen ciertos modos de razonar a su respecto por los que se confirman los que son justos y consistentes y se detectan aquéllos presuntos que son falsos. Sería apropiado mencionar aquí algunos tópicos a partir de los cuales podemos razonar en las materias que nos ocupan.

Primero, sería un buen argumento *ad hominem* mostrar que un primer principio que rechace un hombre se puede ubicar en el mismo nivel que otro que si admite. Cuando éste sea el caso, habrá que culpar de inconsistencia a quien sostenga un principio, pero no acepte el otro.

Las facultades de la conciencia, la memoria, la percepción externa y la razón son dones de la Naturaleza. Es imposible, por lo tanto, ofrecer una buena razón para admitir el testimonio de alguna de ellas, que carezca de la misma fuerza de las que ofrecemos en los demás casos. Los escépticos más grandes han aceptado el testimonio de la conciencia y concedido que lo que ella testifica puede considerarse un primer principio. Si por consiguiente, esos filósofos han rechazado el testimonio inmediato de los sentidos o de la memoria, procede culparlos de inconsistencia.

Segundo, los primeros principios admiten una prueba *ad absurdum*.

En esta clase de prueba, muy común en matemáticas,

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

se supone verdadera la proposición contraria; trázanse entonces las consecuencias necesarias de esa suposición en el curso de un razonamiento y si se encuentra que alguna de ellas es manifiestamente absurda, puede concluirse que la suposición de la cual ella se sigue es falsa y, por consiguiente, la proposición contradictoria es verdadera.

Difícilmente hay una proposición, especialmente de las que reclaman el carácter de primeros principios, que permanezca sola e inconexa con respecto a otras proposiciones. Esa proposición implicará muchas otras en una cadena sin solución de continuidad. Aquél que la sostenga deberá asumir el peso de sus consecuencias, y si éste resulta muy difícil de soportar, ello lo obligará a desistir de la proposición.

En tercer término, considero que el consentimiento de todas las edades y de todas las naciones, así como el de los instruidos y los no instruidos, que suele otorgarse a los primeros principios —de los que todo hombre es un juez competente—, puede procurarles una enorme autoridad.

Nuestra conducta en la vida diaria se construye a partir de primeros principios, al igual que nuestras reflexiones en filosofía. Cada motivo de acción presupone una creencia, de tal manera que cuando encontramos un acuerdo general entre los hombres sobre los primeros principios que cimentan sus vidas, deberemos concluir que ello sólo puede ganarles una inmensa autoridad en cada mente madura que ame la verdad.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Ha sido alentador observar los infructuosos esfuerzos del obispo Berkeley por demostrar que su sistema de la inexistencia del mundo material no contradice el sentir del vulgo, sino tan sólo al de los filósofos.

Buenas razones hicieron que el obispo temiera más oponerse a la autoridad de la opinión común, que a la de todas las escuelas filosóficas.

Y aquí, tal vez, convendría preguntar cómo se relaciona la autoridad en general con los asuntos de opinión. ¿Es que la verdad puede determinarse por mayoría de votos, o que esa autoridad ha de salir de su tumba para tiranizar la humanidad?

Estoy advertido al respecto de que, en esta época, los partidarios de la autoridad defienden una causa desfavorecida, por lo que no quisiera concederle a aquélla más de lo indispensable.

Muy justamente hemos honrado los nombres de los benefactores de la humanidad que contribuyeron mayor o menormente a romper el yugo de una autoridad que nos privó del derecho natural e inalienable a juzgar por nosotros mismos. Pero mientras seamos indulgentes con esa justa animosidad hacia la autoridad y hacia todo lo que nos somete a su tiranía, deberemos recordar, sin embargo, cuán común es esa insensatez que nos hace ir de un extremo falso hasta su opuesto.

Si bien la autoridad puede ser un ama en extremo opresiva para el juicio privado, en ciertas ocasiones ella

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

resulta una sirvienta útil. De hecho eso es para lo que ella está y lo que aquí alegaré en su favor.

La justicia de mi propuesta se tornará evidente si consideramos el caso de esa ciencia en la que, entre todas, suele reconocerse que la autoridad es lo menos significativo.

Supongamos a un matemático con un nuevo descubrimiento en esta ciencia; uno que él mismo considera muy importante. Ese matemático ha puesto su demostración en el orden adecuado y después de examinarla con ojo atento, no ha encontrado en ella ninguna falla. Aquí preguntaría yo si no debiera alentar en su corazón alguna desconfianza, cierta reticencia con respecto a que, con la emoción de su invento, hubiera descuidado algún paso en falso en su demostración. Claramente, no sobraría que reparara en ello.

Nuestro matemático somete, así, su demostración al examen de un amigo también matemático, a quien considera un juez competente en la materia, y espera con impaciencia el resultado de su juicio. Aquí de nuevo preguntaría yo si el veredicto de ese amigo, ya fuera favorable o desfavorable, no incrementaría en mucho o disminuiría la confianza de nuestro matemático en su propio juicio. Es seguro que lo haría; no pudiera ser de otra manera.

Si el juicio del amigo estuviese de acuerdo con el suyo, y especialmente si fuera confirmado por el de otros dos o tres jueces competentes, el matemático descansaría seguro de su descubrimiento y no lo sometería a elucidación.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ciones posteriores. Aunque si ese juicio fuese desfavorable, entonces pondría su descubrimiento en suspenso, especialmente hasta que la parte bajo mayor sospecha lograra remontar un nuevo y más riguroso examen.

Pienso que lo que supongo en este caso concuerda con la naturaleza y la experiencia de los hombres francos y honestos. En nuestro ejemplo hallamos el juicio de un hombre, específicamente en una demostración matemática, consciente de las fallas que pudiera haber en su juicio y en busca de la ayuda que sea capaz de brindarle una autoridad. El juicio se fortalece gracias a esta autoridad, e inclusive, difícilmente superaría ese juicio la crítica negativa sin apoyo de una autoridad adicional.

El juicio tiene un carácter social y esto incluye al de aquéllos que consideramos jueces justos y competentes, lo que le proporciona efectos muy similares al de los juicios en la sociedad civil. Es decir, que otros juicios procuran ánimo y fuerza a cualquier individuo y nulifican esa fragilidad que acompaña naturalmente al juicio en solitario y al del hombre aislado en el estado de naturaleza.

Por consiguiente, hemos de juzgar siempre por nosotros mismos, pero sin desdeñar la ayuda que provenga de la autoridad de otros jueces calificados. A esa ayuda inclusive un matemático estima conveniente considerarla para su ciencia, la cual es, entre todas, la que menos se relaciona con la autoridad.

En los asuntos del sentido común el individuo común

no es menos competente para juzgar que el matemático en las demostraciones matemáticas. Habría que presuponer, francamente, que el juicio de la humanidad, en tales materias, es un resultado natural de las facultades con las que Dios la ha obsequiado. Es probable que semejante juicio sea erróneo, pero sólo cuando interviene alguna causa de error tan general como el error pueda serlo. Cuando se demuestra que dicha situación es el caso, debe reconocerse entonces la necesidad de considerar aquella causa en su debido peso. De todos modos, suponer que la humanidad cometa desviaciones generales con respecto a la verdad en cosas evidentes de suyo, en las que es imposible detectar causa de error alguna, parece enormemente irrazonable.

Quizás no se acepte posible recolectar la opinión general de los hombres en determinadas materias, y por lo tanto, tal vez haya que decir que la autoridad carece de utilidad en el examen de los primeros principios. Sin embargo, entiendo que, en numerosos casos, no es en modo alguno imposible ni difícil establecer esa opinión.

¿Quién dudaría de que los hombres han creído universalmente en la existencia de un mundo material?; ¿quién dudaría de que los hombres han sostenido universalmente que todo cambio que suceda en la naturaleza debe tener una causa?; ¿y quién al respecto de que la humanidad ha creído universalmente en una conducta correcta y una incorrecta, y de que existen ciertas acciones que merecen desaprobación y otras, aprobación?

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

La universalidad de estas opiniones y de muchas más que sería factible mencionar es suficientemente evidente, en virtud de ese punto hasta donde alcanza nuestro conocimiento de la naturaleza humana y de la historia de todas las épocas y naciones de las que tenemos noticia.

Pero también existen otras opiniones que dan visos de ser universales y que nos es posible elucidar a partir de cuanto es común en la estructura de todos los idiomas.

El lenguaje es la imagen expresa y la pintura de los pensamientos humanos, y de esa pintura podemos extraer algunas conclusiones referentes al original.

En todas las lenguas encontramos las mismas partes del habla: hallamos nombres sustantivos y adjetivados, y verbos transitivos e intransitivos en sus diversos tiempos, números y modos. Ciertas reglas de sintaxis son igualmente idénticas en todos los idiomas.

Ahora bien; aquello que es común a la estructura de los idiomas indica cierta uniformidad en la opinión en torno a las cosas sobre las que se funda dicha estructura.

La distinción entre sustancias y cualidades que les pertenecen; entre lo pensado y el ser que piensa o entre el pensamiento y los objetos del pensamiento, se puede descubrir en la estructura de todas las lenguas. En consecuencia, los sistemas filosóficos que suprimen aquellas distinciones le hacen la guerra al sentido común de la humanidad.

Podemos imaginar que quienes inventaron al lenguaje no eran metafísicos y que los primeros principios de to-

das las ciencias son dictados del sentido común, situados al alcance todos los seres humanos. Cualquier hombre que haya considerado la estructura del lenguaje a la luz de la filosofía encontrará pruebas infalibles de que aquellos que alguna vez lo han articulado y utilizado con conocimiento de causa, cuentan con el mismo poder que los filósofos para efectuar distinciones precisas y conformar nociones generales de las cosas. La Naturaleza le dió esas capacidades a la totalidad de las personas, que pueden emplearlas cuando la ocasión así lo requiera, aunque dejen en manos de los filósofos ponerles nombres a las nociones y distinciones y discurrir acerca de su naturaleza. De un modo semejante, la Naturaleza dotó de ojos a los hombres para que hicieran buen uso de ellos, aunque el conocimiento de la estructura ocular y la teoría de la visión quedaran como un asunto de los filósofos.

En cuarto lugar, puede afirmarse que aquellas opiniones que surgen muy temprano en las mentes de los hombres, en modo tal que es imposible que sean un efecto de su educación o del falso razonamiento, también tienen derecho a ser consideradas como primeros principios. Por ejemplo, nuestra creencia de que las personas que nos rodean son seres vivos e inteligentes es una creencia para la cual llegamos a contar, quizás, con una razón cuando alcanzamos la capacidad para reflexionar sobre ella, pero que creemos inclusive antes de que podamos razonar siquiera, y antes también de que la aprendamos por medio

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

de la instrucción. Parece que ella fuera, por lo tanto, un efecto inmediato de nuestra constitución.

El *último* tópico que mencionaré se refiere a que cuando una opinión es necesaria para la conducta diaria, porque sin la creencia en ella cualquier hombre caería en miles de absurdos en la práctica —aun cuando resulte incapaz de ofrecer una razón para creer en ella—, será factible considerarla, con seguridad, como un primer principio.

Así es como me he esforzado en mostrar que, aunque los primeros principios no son susceptibles de una prueba directa, de cualquier modo las diferencias que sobre ellos tienen los hombres honestos no quedan exentas de remedio. La Naturaleza no nos ha dejado desprovistos de los medios a través de los cuales descubrir los errores de esa clase. Asimismo, existen ciertos modos de razonamiento, relativos a los primeros principios, con los que es posible distinguir a los que son verdaderos de los prejuicios y errores vulgares.

CAPÍTULO QUINTO

Los primeros principios de las verdades contingentes

... **S**i todas las verdades fuesen necesarias, no habría ocasión para los diversos tiempos verbales con los que las expresamos. Lo que fuera cierto en el tiempo

presente, lo sería también en el pasado y en el futuro, y no habría cambios ni variaciones de ninguna naturaleza.

Usamos el presente simple para expresar las verdades necesarias, pero ello es así solamente porque no hay declinación verbal que incluya todos los tiempos. Cuando digo que la mitad de seis es tres, empleo exclusivamente el presente simple, aunque lo que quiero expresar con ello no es únicamente lo que ahora es, sino lo que siempre fue y lo que siempre será. Así es como debemos entender toda proposición con la que busquemos expresar una verdad necesaria. En contraste, las verdades contingentes son de naturaleza diferente, y por el hecho de ser mudables, pueden ser verdaderas en un momento dado, pero ya no en el otro, y en consecuencia, es preciso que su expresión incorpore algún punto o periodo en el tiempo...

Debido a que las mentes de los hombres se ocupan mucho más de las verdades contingentes que de las necesarias, me esforzaré inicialmente por señalar los principios de las de esa primera clase.

1. *Primeramente*, por tanto, sostengo como un primer principio la existencia de todo aquello de lo que soy consciente.

La conciencia es una operación peculiar del entendimiento que no es posible definir de un modo lógico. Sus objetos son nuestros dolores, placeres, esperanzas, temores, deseos, dudas y pensamientos de toda especie, aunque presentes. En una palabra, la totalidad de las pasiones

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

y las acciones y operaciones de nuestras mentes, mientras ocurran en el presente. Estaremos en condiciones de recordarlas una vez que hayan sucedido, pero sólo somos conscientes de ellas como algo presente.

Cuando un hombre es consciente de determinado dolor está seguro de su existencia, y cuando es consciente de que duda o que cree está seguro también de la existencia de esas operaciones.

La irresistible convicción que posee ese hombre en la realidad de tales operaciones no es un efecto de su razonamiento, sino algo inmediato e intuitivo. La existencia, por consiguiente, de las pasiones y operaciones mentales de las que somos conscientes, es un primer principio cuya naturaleza nos exige creer en su autoridad.

Si se me pidiera probar que la conciencia no me engaña —que ella no consiste en un sentido falaz—, sería incapaz de encontrar semejante prueba. No puedo hallar una verdad antecedente de la cual se deduzca, o de la cual dependa su evidencia. Esta verdad pareciera desdeñar toda autoridad derivada y reclamar mi asentimiento por derecho propio.

Si algún hombre fuese tan arrebatado como para negar lo que piensa, al tiempo de que también fuera consciente de ello, yo podría asombrarme, o reirme, o compadecerme de él, pero me sería imposible razonar con él sobre este asunto. Careceríamos de principios comunes a partir de los cuales razonar, y por lo tanto, no lograríamos

conclusión alguna en nuestro debate.

Pienso, por otro lado, que este es el único principio del sentido común que jamás ha sido cuestionado directamente, y pareciera estar arraigado tan firmemente en las mentes de los hombres como para retener toda su autoridad, incluso entre los más grandes escépticos. Después de aniquilar el cuerpo y la mente, el tiempo y el espacio, la acción y la causalidad, además de su propia mente, el propio señor Hume reconoció la realidad de los pensamientos, sensaciones y pasiones de los que era consciente...

Habida cuenta de que, en consecuencia, la existencia real de nuestros pensamientos y de todas las operaciones y sentimientos de nuestras mentes es algo en lo que cree la totalidad de los seres humanos —al tiempo que somos incapaces de dudar de ello y de ofrecer una prueba al respecto—, sería factible considerarla justamente como un primer principio o un dictado del sentido común.

Pero así como este principio no está basado en ninguno otro, una muy significativa e importante porción del conocimiento humano descansa sobre él.

De esta fuente de la conciencia se desprende todo lo que sabemos —y en verdad todo cuanto podemos saber— de la estructura y las capacidades de nuestras mentes, y de ello podemos concluir que no existe rama de los conocimientos apoyada en fundamento más firme. Con plena seguridad, ningún género de evidencia puede ir más allá de la conciencia.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

¿Cómo es que llega a suceder, entonces, que en nuestra rama del saber haya tantos y tan contrarios sistemas?; ¿tantas sutiles controversias que jamás han hallado solución, y tan escasamente establecidas y determinadas? ¿Es posible que los filósofos tengan que diferir en aquello en lo que poseen los más confiables medios de acuerdo, y donde todo está construido sobre una clase de evidencia en la que la totalidad de los hombres concuerda y sostiene como lo más válido?

Me parece posible dar cuenta de este extraño fenómeno si distinguimos entre conciencia y reflexión, las que a menudo se confunden inapropiadamente.

La primera es común a todos los hombres y épocas, si bien es insuficiente en sí misma para que nos procure nociones claras y distintas de las operaciones de las que somos conscientes, así como de sus mutuas relaciones y distinciones exactas. La segunda —es decir, la reflexión atenta sobre esas operaciones, con el propósito de convertirlas en objetos del pensamiento, investigarlas detenidamente y examinarlas por todos lados— está tan lejos de ser común a todos los hombres, que sólo representa la fortuna de algunos cuantos. La mayoría de los hombres, ya sea por su falta de capacidad o debido a otras causas, nunca reflexionan con atención en las operaciones mentales. El hábito de esa reflexión, inclusive en aquéllos cuya naturaleza es la adecuada para ello, no se consigue sin abundante práctica y cuantiosos esfuerzos.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Lo poco que sabemos de los objetos inmediatos de la visión es gracias al testimonio de nuestros ojos, y entiendo que si la humanidad hubiese encontrado tanta dificultad en concederle atención a los objetos de la vista, como la ha hallado en la reflexión cuidadosa sobre las operaciones de nuestras mentes, nuestro conocimiento de los primeros se hallaría en una situación tan atrasada como la de las segundas.

Empero, aquella oscuridad no perdurará siempre. La luz se levantará sobre esta porción ensombrecida del mundo intelectual. Cuando tengamos la fortuna de delinear las capacidades de la mente humana tal y como son en su naturaleza, los hombres libres de todo prejuicio y capaces de reflexión reconocerán sus propios rasgos en el retrato, y entonces lo asombroso será más bien cómo es que cosas tan obvias permanecieron por tanto tiempo envueltas en el misterio y la oscuridad; cómo es que los hombres pudieron engañarse con falsas teorías y conjeturas, cuando podían haber descubierto la verdad en sus corazones con sólo haberla atendido.

2. Creo que otro primer principio es que *los pensamientos de los que soy consciente son pensamientos de un ser que llamo yo mismo, mi mente o mi persona.*

Los pensamientos y sentimientos de los que somos conscientes cambian de continuo, y el pensamiento de este momento no es el del anterior. Pero ese algo que llamo yo mismo permanece bajo estos cambios del pensamien-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

to, y esa persona guarda una misma relación con los sucesivos pensamientos de los que soy consciente, los cuales son mis pensamientos. Todo pensamiento que no sea pensado por mí, por otra parte, tendrá que ser el pensamiento de otra persona.

Si un hombre me pidiera una demostración de esto, confieso que no podría brindársela. Hay una evidencia en la proposición misma, a la que soy incapaz de resistirme. ¿He de creer que un pensamiento puede sostenerse por sí mismo, sin algún ser pensante?, ¿o que las propias ideas sienten placer o dolor? Mi naturaleza me indica que ello es imposible.

El que la naturaleza le ha dictado esto mismo a todos los hombres es claro a partir de la estructura de las lenguas, porque en todos los idiomas los hombres han expresado los actos de pensar, razonar, querer, amar u odiar mediante verbos personales que, por su propia naturaleza, requieren de una persona que piense, razone, quiera, ame u odie. De esto resulta que la naturaleza ha enseñado a los hombres a creer que el pensamiento necesita de un pensador, la razón de un individuo razonador, el amor de un amante, etcétera...

3. Me parece que otro primer principio es que *aquellas cosas que recuerdo con claridad, sucedieron realmente*.

Este primer principio tiene una de las características más claras de todos ellos, a saber, que ningún hombre ha intentado demostrarlo; además, es tiempo que ningún

hombre en sus cabales lo ha cuestionado todavía. El testimonio de la memoria, como el de la conciencia, es inmediato y reclama nuestro asentimiento en virtud de su autoridad.

Supóngase que para defender a su cliente en contra del concurrente testimonio de testigos dignos de crédito, un abogado muy estudioso insistiera en el siguiente alegato para invalidar ese testimonio: "aun admitiendo —diría el abogado— la integridad de los testigos, y el hecho de que recuerdan nitidamente cuanto ofrecen como evidencia, de ello no se sigue la culpabilidad de acusado. Nunca se ha demostrado que la memoria más diáfana no pueda ser falaz. Muéstrame una conexión necesaria entre el acto de la mente que llamamos memoria y la existencia pasada del suceso recordado. Ningún hombre ha ofrecido jamás el más leve argumento que demuestre esa conexión, y sin embargo, ella es un eslabón en la cadena de pruebas en contra del prisionero. Empero, si ese eslabón fuera débil, toda la demostración de culpabilidad tendría que caer por los suelos. Por lo tanto, hasta que dicha prueba haga ostensible su evidencia; hasta que pueda demostrarse que debemos confiar ciegamente en el testimonio de la memoria para fundamentar la verdad de los sucesos pasados, ningún juez y ningún jurado podrán quitarle la vida a un ciudadano en un acto de justicia, a partir de un argumento tan discutible".

Pienso que podemos dar por sentado que este argumento del culto abogado no ejercería otro efecto sobre el

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

juez o sobre el jurado que convencerlos de que su juicio está alterado. Todo abogado se halla en su derecho de alegar lo que sea en favor de su cliente y de manera adecuada para persuadir o conmover, pero no creo que hubiera ninguno con el atrevimiento de expresarse de ese modo. ¿Y por qué razón? Pues por ninguna otra, seguramente, que porque el argumento es absurdo. Ahora bien; lo que es absurdo en los tribunales, lo es también en la cátedra del filósofo. Cuanto es ridículo en la alocución a un jurado de ciudadanos sensatos y honestos, no lo es menos en la disertación filosófica proferida solemnemente.

Hasta donde recuerdo, el señor Hume no puso en duda directamente el testimonio de la memoria, pero sí estableció las premisas a partir de las cuales su autoridad pudiera ser cuestionada, y dejó a los lectores en posibilidad de extraer sus propias conclusiones.

El señor Hume intentó mostrar que la creencia o asentimiento que asiste siempre a la memoria y a los sentidos no equivale más que a la vivacidad de las percepciones que ellos experimentan, y señaló muy claramente que ella no ofrece ningún fundamento para creer en la existencia de los objetos externos. Es obvio, también, que dicha vivacidad deja un reducido espacio para la creencia en la existencia pasada de los objetos de la memoria.

Ciertamente, la teoría de las ideas, tan universalmente aceptada por los filósofos, ha destruido la autoridad de la memoria, tanto como la de los sentidos. Descartes, Male-

branche y Locke advirtieron que esa teoría hacía necesarios argumentos para probar la existencia de los objetos externos, aquélla en la que creen los vulgares bajo la simple autoridad de sus sentidos. Pero esos filósofos no se dieron cuenta de que la teoría de las ideas hacía igualmente necesarios argumentos para demostrar la existencia de las cosas pasadas que recordamos, y para sustentar la autoridad de la memoria.

Todos los argumentos que los filósofos adelantaron para apoyar la autoridad de nuestros sentidos fueron refutados con facilidad por el obispo Berkeley y el señor Hume, pues en verdad eran muy débiles y nada concluyentes. Era muy sencillo responder a los argumentos consistentes con la teoría que ingeniaron para sustentar la autoridad de la memoria.

De acuerdo con esa teoría, tanto cada objeto inmediato de la memoria, como cada operación del entendimiento, son una idea presente en la mente. Y a partir de la existencia presente de dicha idea de la memoria, el razonamiento nos lleva a inferir que hace seis meses o seis años existió un objeto similar a esa idea.

¿Pero qué hay en aquella idea que pueda llevarnos a esta conclusión? ¿Qué sello ostenta de la fecha de su arquetipo? ¿O con qué evidencia contamos de que ella tuvo dicho arquetipo, y no es la primera de su clase?

Tal vez haya que proponer que esta idea o imagen en la mente debió tener una causa.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Considero que, si existe tal imagen en la mente, ella necesita haber tenido una causa, y una capaz de producir el efecto. Pero ¿qué podemos inferir del hecho de que tuviera una causa? ¿No se seguiría de allí que el efecto es como un tipo de imprenta, una imagen, una copia de su causa? Ello sería tan lógico como que un autorretrato fuera la imagen del pintor, o el carro un efecto del fabricante de carros.

Podemos conocer, por tanto, a un suceso del pasado mediante un razonamiento, pero ello no es recordarlo. Cuando recuerdo una cosa claramente, desecho el escuchar, asimismo, razones en su favor o en su contra, y creo que éste es el modo como procede todo hombre en sus cabales.

4. Otro primer principio es el de *nuestra identidad personal y nuestra existencia continua hasta donde recordamos algo con nitidez.*

Esto lo sabemos inmediatamente, y no por medio del razonamiento. Pareciera, en verdad, que es una parte del testimonio de la memoria. Todo cuanto evocamos tiene suficiente relación con nosotros mismos como para implicar necesariamente nuestra existencia en el tiempo recordado. Y no pudiera haber absurdo más patente que el del hombre que recuerde lo que sucedió antes de que existiera. Ese hombre sólo pudo haber existido, necesariamente, tan lejos en el tiempo como sea capaz de recordar algo con claridad, si es que su memoria no es en lo absoluto

falaz. En consecuencia, el presente principio se encuentra tan vinculado al anteriormente mencionado, que sería posible estimar la conveniencia de incluirlos a ambos en uno solo. Pero dejemos que cada uno juzgue al respecto con sus propias razones. La propia noción de identidad y las opiniones del señor Locke en esta materia han sido tratadas con anterioridad, bajo el encabezado de la memoria.

5. Otro primer principio es que *las cosas que percibimos nítidamente con nuestros sentidos existen realmente, y son lo que percibimos que son.*

Es demasiado evidente como para requerir demostración el hecho de que, por su naturaleza, todos los hombres creen implícitamente en el simple testimonio de sus sentidos, incluso desde antes de que puedan predisponerse en contra de ese testimonio por prejuicios provenientes de su educación o de la filosofía.

¿Cómo es que llegamos a enterarnos de que hay seres alrededor de nosotros, que llamamos nuestra madre y nuestro padre, nuestros hermanos y hermanas o nuestra nodriza, si no es por el testimonio de los sentidos? ¿Y cómo sería factible que esas personas nos ofrecieran cualquier información o instrucción, si no a través de nuestros sentidos?

Es obvio que solamente nos es posible tener comunicación, correspondencia o sociedad con cualesquiera seres creados a través de nuestros sentidos, y salvo que

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

confiemos en su testimonio, tendremos que considerarnos a nosotros mismos como seres solitarios en el universo, sin ninguna creatura a nuestro lado, ya sea animada o inanimada, y obligados a conversar con nuestros propios pensamientos...

Previamente hemos examinado las razones aducidas por los filósofos para demostrar que las ideas, y no los objetos externos, son los objetos inmediatos de la percepción, así como los ejemplos que han ofrecido en prueba de que los sentidos son falaces. Sin repetir lo que se dijo anteriormente acerca de estos puntos, sólo observaremos aquí que si los objetos externos fueran percibidos inmediatamente, tendríamos las mismas razones para creer en su existencia que las que indican los filósofos para creer en la existencia de las ideas, que según nos han enseñado, son los presuntos objetos inmediatos de la percepción.

6. Creo que otro primer principio es que *tenemos cierto grado de poder sobre nuestras acciones y sobre las determinaciones de nuestra voluntad.*

Toda capacidad debiera derivarse de cierta fuente de poder y de algún bien otorgado, y su continuidad dependerá necesariamente de la buena disposición del Creador; asimismo, estará sometida a su control permanente.

Los seres a quienes Dios ha dado algún grado de poder y de entendimiento para que puedan guiarse en el uso apropiado del mismo, son responsables ante su Creador. A quienes no se les confió ningún poder no se les pedirán

cuentas, porque toda buena conducta consiste en el uso correcto de algún poder y toda mala en su abuso.

Llamar a cuentas a quien no se le ha confiado grado alguno de poder es un absurdo no menor que el de exigirle cuentas a un ser inanimado. Estamos seguros, por tanto, de que si tenemos que responder ante el Creador, es porque disponemos de cierta capacidad que, hasta el punto en que haya sido bien utilizada, nos hará acreedores a Su aprobación, pero si abusamos de ella, eso hará que lo importunemos con nuestras ofensas.

No es sencillo afirmar de qué modo adquirimos la noción o idea de *poder*, el cual no es un objeto de los sentidos o de la conciencia. Vemos sucesos, uno después del otro, pero no apreciamos el poder por el que ellos ocurren. Somos conscientes de las operaciones de nuestras mentes, pero el poder, propiamente, no es una operación mental. Si sólo contáramos con las nociones que nos procuran los sentidos externos y la conciencia, parecería imposible que adquiriésemos toda concepción de capacidad. De acuerdo con esto, el señor Hume, quien ha razonado lo más detalladamente posible sobre esta hipótesis, niega que poseamos una idea del poder, y abiertamente refuta la descripción del señor Locke en torno al origen de esta idea.

Pero es en vano que razonemos, a partir de cualquier hipótesis, contra un hecho cuya verdad todo hombre puede contemplar si atiende a sus propios pensamientos. Es evidente que los hombres, desde muy temprano en sus vi-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

das, no sólo tienen una idea del poder, sino también la convicción de que lo poseen en sus personas en un grado determinado. De hecho, esa convicción está implicada necesariamente en muchas operaciones mentales que resultan familiares a todo hombre, y sin las cuales sería imposible desempeñar el papel de un ser razonable.

En primer lugar, la convicción mencionada se implica en cada acto de la voluntad. “Es claro que la volición —apunta el señor Locke— es ese acto de la mente que ejerce deliberadamente el dominio que posee sobre alguna parte del hombre, al emplearlo o desplegarlo en alguna acción particular”. Cada volición, por consiguiente, conlleva una convicción en el poder requerido para realizar la acción buscada. Un hombre puede desear hacer una visita a la luna, o al planeta Júpiter, y desde luego que nada, salvo la demencia, pudiera hacer que quiera algo así. Pero si inclusive la insania produce tal efecto, ello es porque mueve a dicho hombre a pensar que está en su poder hacer lo que quiere.

En segundo lugar, esa convicción está implícita en toda deliberación, porque ningún hombre en sus cabales delibera sobre lo que cree que es incapaz de hacer. *En tercer lugar*, la misma convicción se hace presente en toda resolución de propósito, resultado de una deliberación. Un hombre puede resolverse tanto a mover a la luna de su órbita, como a emprender la más insignificante acción que piense que escapa a su poder hacer. Y lo mismo pue-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

de decirse de cada promesa o contrato en el que los hombres pongan en prenda su honor. No es honesta la persona que promete una cosa que cree que no podrá realizar.

Y así como estas operaciones encierran una creencia en cierto grado de poder en nosotros mismos, así también existen otras comunes y familiares que implican una creencia similar en las demás personas.

Cuando imputamos a un hombre cualquier acción u omisión, como fundamento para aprobar o desaprobamos su conducta, hemos de creer que tenía el poder suficiente para actuar de manera distinta, y lo mismo se implica en cada consejo, exhortación, orden o reproche, y en toda situación en donde confiemos en la fidelidad de alguna persona para con un compromiso o para realizar un encargo.

Igualmente evidente es que la humanidad tiene una convicción en la existencia del mundo material y que suscribe, además, una convicción en aquel grado de poder que hay en nosotros y en las demás personas. Cada uno tiene poder sobre sus propias acciones y sobre las determinaciones de su voluntad, y esa convicción es tan temprana y tan general, y está tan entrelazada con el resto la conducta humana, que no pudiera ser sino el efecto natural de nuestra constitución, así como la intención del Autor de nuestro ser para que guiemos nuestras acciones.

Pero esta convicción y aquella otra en la existencia del mundo material se parecen también en que inclusive aquéllos que las rechazan en sus especulaciones, tienen

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

necesidad de gobernarse por ellas en la práctica, lo que siempre sucede cuando la filosofía contradice los primeros principios.

7. Otro primer principio es que *las facultades naturales por las que distinguimos entre la verdad y el error no son falaces*. Si un hombre exigiera una prueba de esto, sería imposible satisfacerlo, porque suponiendo, incluso, que ello estuviera matemáticamente demostrado, de cualquier modo carecería de significación. Y es que para juzgar una demostración, todo hombre tiene que confiar en sus facultades, y dar por sentada la misma cosa que cuestiona.

Si se objetara la honestidad de una persona sería ridículo recurrir a su propia palabra para determinar si es honesta o no, e idéntico absurdo se cometería en el intento por demostrar, a través de cualquier razonamiento, ya fuese demostrativo o probable, que nuestra razón no es engañosa; allí el mero punto en cuestión sería si el razonamiento mismo es confiable.

Si algún escéptico quisiera construir su escepticismo sobre este fundamento, según el cual nuestras capacidades de raciocinio y de juicio son falaces por naturaleza, o quisiera retener su asentimiento hasta que se demostrara que esas capacidades no lo son, sería imposible expulsarlo de su fortaleza mediante discusión alguna y sería mejor que lo dejáramos disfrutar de su escepticismo.

Ciertamente que Descartes dio un paso en falso al su-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

gerir la siguiente duda entre otras, a saber, que la evidencia que tenemos sobre nuestra conciencia y nuestros sentidos, y nuestras memoria y razón, nos la pudo haber procurado un genio maligno con el fin de engañarnos en nuestras capacidades y nuestras intenciones; por consiguiente, ellas no son confiables sin su respectiva nota de autorización. Para eliminar esta duda, Descartes se esforzaba por demostrar el ser de una Divinidad que no buscaba engañarnos, y de ello concluyó que las facultades, que ésta nos había proporcionado son certeras y dignas de que confiemos en ellas.

Pero es extraño que tan agudo pensador no percibiera que en su razonamiento había, con toda evidencia; una petición de principio.

Y es que, si nuestras facultades son falaces, ¿por qué no habrían ellas de engañarnos en el razonamiento, tanto como lo hacen en otros ámbitos? Si en el caso de la razón es posible confiar en ella sin su correspondiente nota de autorización, ¿por qué no sucede así en los demás casos?

Todo razonamiento en favor de la veracidad de nuestras facultades no hará más que asumir el propio testimonio de su veracidad, y esto debiéramos hacer implícitamente, hasta que Dios tenga a bien procurarnos nuevas facultades para juzgar las originales. La razón por la que Descartes se dio a sí mismo por satisfecho con un argumento tan débil en apoyo de la veracidad de sus facultades es que nunca dudó seriamente de éstas.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Si puede decirse de alguna verdad que ella sea anterior a todas las demás en el orden de la naturaleza, ésta parecería efectuar el mejor reclamo. En todo ejemplo de asentimiento, ya sea a partir de evidencias intuitivas, demostrativas o probables, damos por supuesta la veracidad de nuestras facultades, como si ella fuese una de las premisas sobre las que se funda nuestro asentimiento...

Aquí podemos advertir una propiedad del primer principio bajo nuestra actual consideración, que parece tener en común con muchos otros principios y que difícilmente se puede hallar en las premisas erigidas exclusivamente sobre el razonamiento. Ella consiste en que este principio produce su efecto en la mayoría de los hombres sin que se percaten de ello y lo hagan objeto de su pensamiento. Ningún hombre piensa en este principio, salvo cuando considera los fundamentos del escepticismo, y aun en ese caso gobierna invariablemente sus opiniones. Cuando en el curso común de sus vidas las personas conceden crédito al testimonio de sus sentidos, su memoria y su razón, no se plantean a sí mismas la cuestión de si esas facultades pueden engañarlas. La confianza que depositan en ellas presupone una íntima convicción en que, por lo menos en el asunto de marras, esas facultades no engañan.

Es una propiedad adicional de éste y muchos otros primeros principios, que mueve al asentimiento en situaciones particulares, mucho más poderosamente que cuando se le considera en general. Numerosos escepticos han ne-

gado individualmente los principios generales de la ciencia, con excepción, tal vez, de la existencia de nuestros pensamientos presentes. De hecho, esos hombres han razonado, refutado, demostrado, asentido y disentido en casos particulares. Ellos han usado el razonamiento para derrocar todo razonamiento, y juzgado que no debieran suscribir juicios, como si vieran claramente que se encuentran ciegos. Muchos han sostenido en general que los sentidos son falaces, pero nunca han encontrado a un hombre tan escéptico como para que desconfie de sus sentidos en las situaciones particulares, cuando su propia seguridad lo requiere. Y también puede observarse en quienes han profesado ese escepticismo que éste se demora en los temas generales, porque en los particulares, esos filósofos no son menos dogmáticos que el resto de las personas.

8. Otro primer principio relativo a la existencia es que *hay vida e inteligencia en nuestros semejantes con quienes tratamos*.

Tan pronto como los niños son capaces de hacer una pregunta, o de responder a ella; tan pronto como dan muestras de amor, resentimiento o cualquier otro afecto, se convencen de que los seres con quienes sostienen estas relaciones son inteligentes.

Es evidente que los niños pueden llevar a efecto esta interrelación desde mucho antes de que razonen. Todo mundo sabe que se establece una relación social entre la

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

nodriza y el niño que todavía no ha cumplido el año de edad, quien entiende muchas de las cosas que ella le dice.

Por ejemplo, ese niño puede, mediante signos, pedir o rechazar y amenazar o suplicar. Se abraza a su nodriza cuando hay peligro, se entera de sus pesares y de sus alegrías y permanece feliz cuando ella lo acaricia y lo calma, e infeliz cuando está disgustada. Creo que debiéramos dar por supuesto que estos hechos serían imposibles sin la convicción en el niño de que su nodriza es un ser inteligente.

Yo preguntaría cómo es que un infante de un año de edad llega a semejante convicción. Seguramente que no mediante el razonamiento, porque los niños no razonan a esa edad, y tampoco mediante los sentidos externos, porque la vida y la inteligencia no son objetos de los sentidos.

No resulta fácil determinar por qué medios o en qué ocasiones la Naturaleza procura por vez primera al infante la información contenida en esa convicción. Somos incapaces de reflexionar sobre nuestros propios pensamientos en dicho período de la vida, y para cuando adquirimos esta capacidad, hace ya mucho que olvidamos cómo y en qué oportunidad nos hicimos inicialmente de la creencia mencionada. La percibimos, inclusive, en quienes nacen ciegos o sordos, y por lo tanto la Naturaleza no vincula exclusivamente a los objetos de la vista o el oído. Cuando llegamos a los años de la razón y la reflexión, esa creencia permanece. Ningún hombre piensa en preguntarse a sí mismo qué razones tiene para creer que

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

su vecino es una creatura viviente, y se mostraría no poco sorprendido si otra persona le hiciera tan absurda pregunta. De hecho, tal vez sería incapaz de procurar una razón que probase también que un reloj o algún muñeco no son creaturas vivientes.

Pero aunque no nos diéramos por satisfechos con sus débiles argumentos para sostener esta creencia, seríamos incapaces, en última instancia, de hacerlo dudar siquiera. La creencia está sustentada en otro fundamento que la razón, y por lo tanto, el que un hombre dé o no buenas razones para apoyarla, no quiere decir que se encuentre en su poder deshacerse de ella.

Haciendo a un lado esta convicción natural, creo que la mejor razón que es posible aducir para demostrar que los demás hombres están vivos y son inteligentes es que sus palabras y sus acciones sugieren capacidades de entendimiento parecidas a aquéllas de las que somos conscientes en nosotros mismos. Y el mismo argumento aplicado a las obras de la naturaleza, nos llevaría a concluir que hay un Autor inteligente de ella. Esto parece igualmente obvio y consistente tanto para un caso, como para el otro. Pero pudiera dudarse de que los hombres hayan descubierto la existencia de la Divinidad y del propio hecho de que sus semejantes tengan vida e inteligencia, por simples ejercicios de razonamiento.

El conocimiento de todo lo anterior es absolutamente indispensable para que recibamos medios que permitan

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

nuestra superación a través de la instrucción y el ejemplo; sin esos medios de superación, no habría fundamento alguno para suponer que somos capaces del uso de nuestros poderes de raciocinio. Este conocimiento, por lo tanto, es un antecedente de todo razonamiento y, en consecuencia, es un primer principio.

Pero no es posible afirmar que los juicios que nos hacemos sobre la vida y la inteligencia de los demás seres estén, en principio, libres del error. Los errores de los niños en esta materia se ubican en el lado seguro del problema, dada su predisposición para atribuirle inteligencia a seres inanimados. Tales falsedades son de reducidas consecuencias, y se corrigen gradualmente con la experiencia y la madurez de juicio. Sin embargo, la creencia en la vida y la inteligencia del resto de los hombres nos es absolutamente indispensable, inclusive antes de que seamos capaces de razonar y, por consiguiente, el Autor de nuestro ser nos la ha proporcionado con anterioridad a todo razonamiento.

9. Otro primer principio considero que es que *ciertas muecas del rostro, sonidos de la voz y gestos del cuerpo indican determinados pensamientos y disposiciones de la mente.*

Las variadas operaciones mentales tienen sus signos naturales correspondientes en el semblante, la voz y los gestos. Supongo que todo hombre admitirá ello. Como dijera Cicerón, *omnis enim motus animi, suum quemdam*

*habet a natura vultum, et vocem et gestum.*¹⁷ La única interrogante es si comprendemos el significado de estos signos mediante la constitución de nuestra naturaleza, es decir, por una especie de percepción natural similar a las percepciones de los sentidos, o si aprendemos ese significado gradualmente, a través de la experiencia, de modo semejante a como aprendemos que el humo es signo del fuego o que la congelación del agua, signo del frío. Considero que lo primero es lo cierto.

Juzgo impensable que las nociones que los hombres adquieren de la expresión de las muecas, la voz y los gestos sean por completo el fruto de la experiencia. Los niños, casi tan pronto como han nacido, pueden atemorizarse y ser puestos a temblar con un tono de voz amenazante e iracundo. Supe alguna vez de un hombre que podía hacer llorar a un infante con silbar una melodía melancólica en la misma habitación o en la de al lado, y posteriormente, mediante una alteración del tono y de lo inquieto de su música, hacerlo saltar y bailar de gozo.

De esta suerte, entiendo que es imposible que cosas como las anteriores las aprendamos por la experiencia.

Cuando vemos a un signo y la cosa significada que permanentemente se le asocia, la experiencia pudiera servirnos de instructora y enseñarnos cómo interpretar aquel signo. ¿Pero cómo es factible que la experiencia nos ins-

¹⁷ Todo movimiento del alma tiene de suyo, por naturaleza, una cierta voz, gesto y carácter (en el rostro). *N. del T.*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

truya cuando sólo vemos el signo y la cosa significada se mantiene invisible? Este es precisamente el caso. Los pensamientos y afecciones de la mente, tanto como la mente misma, son invisibles y, por lo tanto, su conexión con cualesquiera signos visibles no puede ser inicialmente descubierta por la experiencia; es menester que dispongamos de una fuente previa para su conocimiento.

La Naturaleza parece habernos dado a los hombres una facultad o sentido por el que percibimos esta conexión, y la operación de ese sentido es bastante análoga a la de los sentidos externos.

Cuando tomo en mi mano una bola de marfil, experimento al tacto determinada sensación. En esa sensación no hay nada externo, nada corpóreo. La sensación no es redonda ni dura; tan sólo es un acto sensorial en la mente, del que me es imposible inferir, mediante el razonamiento, la existencia de un cuerpo. Pero por la constitución de mi naturaleza, la sensación que experimento lleva consigo la concepción y la creencia en un cuerpo redondo y duro que existe en realidad y que se encuentra en mi mano.

De manera semejante, cuando aprecio los rasgos de un rostro expresivo, sólo veo figuras y colores con modificaciones diversas, pero por la constitución de mi naturaleza, el objeto visible trae consigo una concepción y una creencia en determinada pasión o actitud en la mente de esa persona.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

En el primero de nuestros ejemplos, el signo es una sensación para el tacto y la dureza y la redondez del cuerpo que agarro están significadas por esa sensación. En el segundo ejemplo, los visajes de la persona son el signo y la pasión y actitud lo significado por ellos...

Por estas razones considero que debe darse por sentido no solamente que haya una conexión establecida por la Naturaleza entre ciertos signos del semblante, la voz y el cuerpo y ciertos pensamientos y afecciones de la mente, sino también que por nuestra constitución entendemos el significado de esos signos, y a partir de ellos concluimos la realidad de las cosas que significan.

10. Otro primer principio me parece que es que *debemos cierta consideración al testimonio de los hombres en materias de hecho, e inclusive también a la autoridad humana en materias de opinión.*

Antes de que seamos capaces de razonar sobre el testimonio o la autoridad, tienen lugar una infinidad de cosas que nos interesa saber y de las que carecemos de otra evidencia que la que aquí mencionamos. El sabio Autor de la naturaleza ha plantado en la mente humana una propensión a apoyarse en esta evidencia, previamente a que podamos brindar alguna razón para actuar así. Esto coloca nuestro juicio, en verdad, casi enteramente en manos de quienes nos rodean en la primera etapa de la vida, pero ello es necesario tanto para nuestra preservación, como para nuestra superación. Si los niños fuesen educados para no

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

prestarle consideración al testimonio o a la autoridad, literalmente perecerían por falta de conocimientos. Sería innecesario que se les alimentara antes de que pudieran alimentarse por sí mismos, y que se les enseñaran muchas cosas antes de que las descubrieran por su propio juicio.

Cuando maduran nuestras facultades encontramos razones suficientes para rechazar esta propensión a ceder al testimonio ajeno y a la autoridad, la cual era tan necesaria y tan natural en el primer período de nuestras vidas. Aprendemos a razonar sobre el respeto que nos merecen el testimonio y la autoridad y lo vemos como una debilidad infantil que solía enfatizar a aquéllos en mayor medida de lo que la razón justificaba. Por otro lado, me parece que al final de sus vidas, los hombres vuelven a hallarse más aptos para regresar a este extremo que para permanecer en su contrario, y la mencionada propensión natural retiene todavía cierta fuerza.

Los principios naturales por los que nuestros juicios y opiniones se regulan antes de que accedamos al uso de razón, parece que no son menos necesarios a un ser como el hombre, que los instintos con los que el Autor de la naturaleza lo ha dotado para que regule sus acciones en ese mismo período.

11. *Muchos acontecimientos dependen de la voluntad del hombre, con la probabilidad, evidente de suyo y mayor o menor, de que se constituyan de algún modo, de acuerdo con las circunstancias.*

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Puede que haya en algunos individuos tal grado de frenesi y de locura, que ninguno sea capaz de decir qué puede hacer y qué no. A tales individuos juzgamos necesario ponerlos bajo resguardo tanto como nos sea factible, para evitar que se hagan daño a sí mismos o lastimen a las demás personas. No se les considera creaturas razonables o miembros de la sociedad. Pero en cuanto a los hombres con una mente sana, es posible afirmar que acusan algún grado de regularidad en su conducta y que puestos en mil situaciones diferentes, podemos aventurarnos a decir que, en una proporción de diez a uno, actuarán en determinado sentido y no en el contrario.

Si nouviésemos confianza en que nuestros semejantes despliegan determinado papel en algunas circunstancias, nos sería imposible vivir en sociedad con ellos. Lo que vuelve capaces a los hombres de vivir en sociedad y de unirse en cuerpo político bajo un gobierno, es que sus acciones generalmente están reguladas, en una gran medida, por principios comunes a la naturaleza humana.

Siempre será factible esperar que los hombres miren por su interés y reputación y por los de sus familias y amigos; que rechacen las injurias y tengan algún sentido de los buenos oficios, así como también que muestren algún respeto por la verdad y la justicia, al menos hasta el punto en que no los desvíen las tentaciones.

Sobre principios como éstos es que se funda todo el razonamiento político. Este razonamiento nunca es de-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

mostrativo, pero puede contar con un grado muy elevado de probabilidad, especialmente cuando se le aplica a grandes masas de hombres.

12. El último principio de las verdades contingentes que mencionaré es que *lo que ocurra en los fenómenos de la naturaleza será probablemente semejante a cuanto ha sucedido con anterioridad en circunstancias similares.*

Contamos con esta convicción desde el momento en que somos capaces de aprender de la experiencia, porque toda experiencia se funda sobre la creencia en que el futuro será como el pasado. Elimínese este principio y la experiencia de cientos de años dejará de hacernos más sabios con respecto a lo que está por venir.

Se trata de uno de los principios que, cuando maduramos para observar el curso de la naturaleza, podemos confirmar mediante el razonamiento. Percibimos que la Naturaleza se halla gobernada por leyes establecidas y que si no fuera de ese modo, no habría tal cosa como la prudencia en la conducta humana, ni habría adecuación alguna de cualesquiera medios para promover cierto fin. Lo que en determinada ocasión permitiera aquel fin, en otra, probablemente, lo obstruiría.

Pero este principio nos es necesario inclusive antes de que podamos descubrirlo con el razonamiento, y por lo tanto es parte de nuestra constitución y arroja sus efectos con anterioridad a que utilicemos la razón.

El principio mantiene toda su fuerza cuando adquiri-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

mos uso de razón, aunque entonces aprendemos a ser más cautos para aplicarlo. Observamos más cuidadosamente las circunstancias de las que dependen los sucesos pasados y aprendemos a distinguirlos de las que se les asocian accidentalmente.

Por ello se requiere a menudo de numerosos experimentos en circunstancias variadas, aunque a veces un único experimento es considerado suficiente para establecer una conclusión general, como cuando se descubrió que a cierta temperatura fría el mercurio puede convertirse en un metal duro y maleable. Allí había una buena razón para pensar que un frío del mismo grado produciría el mismo efecto hasta el fin de los tiempos.

Apenas hay que mencionar que la fábrica completa de la filosofía natural se encuentra construida sobre este principio, y que si él fuera suprimido, esa filosofía se derrumbaría hasta sus cimientos...

No afirmo de ninguna manera que los anteriormente mencionados sean todos los primeros principios a partir de los cuales es posible razonar sobre las verdades contingentes. Enumeraciones de esta clase, inclusive cuando se les efectúa después de mucha reflexión, sólo muy rara vez son perfectas.

CAPÍTULO SEXTO

Los primeros principios de las verdades necesarias

No ha habido disputa sobre los primeros principios de las verdades necesarias, y por lo tanto no hace falta demorarse mucho en ellos. Bastará con dividirlos en diferentes clases y mencionar algunos de sus especímenes. Asimismo, realizaremos varias observaciones sobre los principios cuya verdad ha sido cuestionada.

Estos primeros principios pueden dividirse apropiadamente, según pienso, de acuerdo con las ciencias a las que pertenecen.

1. Hay algunos primeros principios que es posible llamar gramaticales, como *que en una oración todo adjetivo debe atribuirse a un sustantivo explícito o implícito, o toda oración completa incluye a un verbo.*

Quienes han estudiado la estructura del lenguaje y creado diferentes nociones sobre la naturaleza y el uso de las diversas partes del habla, percibirán, sin razonamiento alguno de por medio, que éstos y otros principios de la misma clase son necesariamente verdaderos.

2. *Hay axiomas lógicos como todo tejido de palabras que no integre una proposición no puede ser verdadero ni falso; o toda proposición es verdadera o falsa; o ninguna proposición puede ser verdadera y falsa a un mismo tiempo; o el razonamiento circular no demuestra nada;* o

todo lo que puede predicarse con verdad acerca de un género, se puede predicar con verdad de sus especies y de los individuos que forman parte de aquel género.

3. Todo el mundo sabe que hay axiomas matemáticos. Desde los tiempos de Euclides, los matemáticos establecieron muy sabiamente los axiomas o primeros principios a partir de los cuales desarrollan sus razonamientos, y el efecto que ello parece haber tenido sobre la estabilidad y el feliz progreso de su ciencia no animó en escasa medida a que se buscaran de modo similar los fundamentos de otras ciencias, hasta donde ello fuera posible...

4. Creo que inclusive hay axiomas en materias del gusto. A pesar de la variedad de gustos que se observa entre los hombres, hay, según entiendo, ciertos principios comunes a los asuntos de esta clase. Nunca he escuchado de un hombre que pensara bello a un rostro humano al que le falte su nariz, o un ojo, o que tenga la boca chueca. ¡Cuántas edades han transcurrido desde los días de Homero! Y sin embargo, en ese largo periodo de la historia, nunca se encontró a un hombre que considerara a Tersites como alguien bello.¹⁸

Las bellas artes son llamadas con mucha propiedad artes del gusto, debido a que los principios de ambas son los mismos. En las bellas artes no hay menos acuerdo entre quienes las practican que entre el resto de los artistas.

¹⁸ Tersites es un personaje bizzo y cojo de *La Ilíada* que se burló de Aquiles porque lloró a la fallecida amazona Pentésilca, y a quien el héroe mató de un puñetazo. *N. del T.*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Ninguna obra realizada con gusto puede comprenderse o disfrutarse por quienes no comparten con el autor los mismos principios del gusto.

Homero y Virgilio, Shakespeare y Milton tuvieron un mismo gusto, y la totalidad de los hombres familiarizados con sus escritos, y que comparten una admiración por ellos, ostentan esos mismos gustos.

Las reglas fundamentales de la poesía y la música, la pintura, la dramaturgia y la elocuencia, han sido siempre las mismas y permanecerán idénticas hasta el fin de los tiempos.

Aquella variedad que hallamos entre los hombres en las materias del gusto se explica fácilmente y de un modo consistente con cuanto se ha apuntado.

Hay un gusto adquirido y un gusto natural. Ello se refiere tanto al sentido externo del gusto como al interno. El hábito y las modas ejercen una poderosa influencia sobre ambos.

De los gustos que son naturales, hay algunos que pueden ser llamados racionales y otros, puramente animales.

Los niños se deleitan con colores brillantes y llamativos; con la alegría juguetona y ruidosa y con proezas de agilidad, fuerza o astucia, y los salvajes comparten estos mismos gustos con los niños.

Pero existen gustos que son más intelectuales, porque es un dictado de nuestra naturaleza racional que el amor y la admiración se apliquen mal dondequiera que no haya

ningún valor intrínseco en los objetos.

En las operaciones racionales del gusto juzgamos el valor y la excelencia reales del objeto y nuestra admiración y amor hacia él se guían por este juicio. En tales operaciones intervienen un juicio y un sentimiento, y el sentimiento depende del juicio que nos formamos sobre el objeto.

No sostengo propiamente que el gusto, hasta donde sea adquirido o meramente animal, pueda reducirse a principios, pero ello ciertamente puede ocurrir en la medida en que el gusto mismo esté fundado en la capacidad de juicio.

Las virtudes, las gracias y las musas tienen una belleza intrínseca, que no radica en los sentimientos del espectador, sino en la excelencia real del objeto. Si no percibimos la belleza de estas entidades, ello se debe a algún defecto o a alguna perversión de nuestras facultades.

Y así como hay una belleza original en ciertas cualidades morales e intelectuales, hay una belleza derivada en sus signos naturales y en sus expresiones, que la toman en préstamo de aquellas cualidades.

Los rasgos de un rostro humano, las modulaciones de la voz y las proporciones, las actitudes y los gestos del cuerpo, son todos ellos expresiones naturales de las cualidades buenas o malas de la persona, y obtienen su belleza o su deformidad de las cualidades que ellos expresan.

Las obras de arte expresan cierta cualidad del artista y

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

a menudo se desprende de su utilidad o de su adecuación hacia sus propios fines una belleza adicional.

De tales cosas existen algunas que nos deben agradar y otras que debieran desagradarnos. Si no lo hacen, ello responde a algún defecto en el espectador. Pero eso que ostenta una excelencia real placerrá siempre a quienes tienen un juicio correcto y un corazón bueno.

La suma de todo lo dicho sobre esta materia es que, haciendo a un lado los gustos que los hombres adquieren mediante el hábito y la moda, existe un gusto natural que es en parte animal y en parte racional. Con respecto al primero, todo lo que podemos decir es que en virtud de sabias razones, el Autor de la naturaleza nos ha conformado para recibir placer de la contemplación de algunos objetos y displacer de la de otros, inclusive con anterioridad a que seamos capaces de percibir una excelencia real en los primeros o cierto defecto en los segundos. El gusto que podemos llamar racional es esa parte de nuestra constitución por la que fuimos hechos para recibir placer de la contemplación de lo que concebimos como excelente en su género, un placer vinculado a este juicio y que se encuentra regulado por él. Este gusto puede ser verdadero o falso, de acuerdo con su fundamentación sobre un juicio verdadero o uno falso. Y si puede ser verdadero o falso, entonces ha de contar con sus primeros principios.

5. Hay también primeros principios en la moral.

Que una acción injusta tiene más demérito de una gene-

rosa; que una acción generosa tiene más mérito que una simplemente justa; que ningún hombre debiera ser culpado de lo que no estaba en su poder impedir, o que no debemos hacer a los demás lo que pensamos injusto o inadecuado que nos hagan a nosotros en las mismas circunstancias, son axiomas morales de la clase de muchos otros que púdiere nombrarse, y que me parece que no son menos evidentes que los de las matemáticas, por ejemplo.

Tal vez algunas personas consideren que nuestras determinaciones en materias de gusto y de moral no debieran estimarse verdades necesarias. Quizá piensen que ellas se fundan en la constitución de las facultades que llamamos el gusto y el sentido moral o conciencia, las cuales podrían haber sido constituidas para ofrecer determinaciones diferentes e inclusive contrarias a las que originan ahora. Probablemente piensen que así como no hay nada dulce o amargo en si mismo, sino de acuerdo con su concordancia o su discordancia con el sentido externo denominado gusto, no hay tampoco nada bello o feo en si mismo, más que de acuerdo con su concordancia o su discordancia con el sentido interno que también llamamos gusto, y no hay además nada moralmente bueno o malo en si mismo, sino en relación al modo como eso se adecue o choque con nuestro sentido moral.

Este es, en verdad, un sistema relativo a la moral y al gusto reivindicado en los tiempos modernos por grandes

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

autoridades. Pero si acaso fuera cierto, la consecuencia sería que no existen principios de gusto o de moral que sean verdades necesarias. Porque de acuerdo con este sistema, todas nuestras determinaciones, tanto con respecto a las materias del gusto como a las de moral, se reducen a cuestiones de hecho, es decir, que dada nuestra constitución y en relación con estas materias, en determinadas ocasiones tenemos sentimientos agradables y en otras, sentimientos desagradables.

Pero no puedo evitar ser de una opinión contraria, porque estoy persuadido de que todo hombre que haya determinado que la conducta cortés es inmensamente conforme, o que hay una gran belleza en la grosería y en la mala educación, ha juzgado mal, cualesquiera que sean sus sentimientos.

De igual manera, no puedo evitar pensar que un hombre que considera que la crueldad, la perfidia y la justicia tienen más valor moral que la generosidad, la justicia, la prudencia y la templanza, juzga equivocadamente, cualquiera que sea su constitución natural.

Y si es verdad que interviene el juicio en nuestras determinaciones morales o de gusto, debiera darse por sentado que lo que es verdadero o falso en moral o en materias de gusto no puede ser de otra manera. Por esta razón es que he incluido a los primeros principios de la moral y del gusto en la clase de las verdades necesarias.

6. La última clase de primeros principios sobre los

que llamaré la atención son los que se pueden denominar *metafísicos*.

Tomaré en cuenta, particularmente, tres de ellos que han sido cuestionados por el señor Hume.

El primero afirma que las cualidades que percibimos mediante nuestros sentidos deben tener un sujeto que llamamos cuerpo, y los pensamientos de los que somos conscientes, un sujeto que llamamos mente.

No es menos evidente que dos más dos hagan cuatro, que la figura no pueda existir sino en algo dotado de figura, o que el movimiento sólo sea posible en una entidad que se mueve. No percibo aislados a la figura y al movimiento, sino que los percibo a ambos como cualidades que tienen una relación necesaria con algo en donde existen, y que es su sujeto. Las dificultades de ciertos filósofos para admitir este punto pueden atribuirse por completo a la teoría de las ideas. El sujeto de las cualidades sensibles que experimentamos a través de nuestros sentidos no es una idea ni de la sensación, ni de la conciencia. Por lo tanto, afirman esos filósofos, carecemos de su idea correspondiente. O para decirlo en el estilo del señor Hume, ¿de qué impresión se deriva la idea de sustancia? Ella no es copia de ninguna impresión; por consiguiente, no contamos con una idea suya.

La distinción entre cualidades sensibles y sustancia a la que pertenecen esas cualidades, o entre el pensamiento y la mente que piensa, no es una invención de los filósofos.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

sofos; más bien, puede hallarse en la estructura de todos los idiomas, y por lo tanto es común a los hombres que hablan de modo comprensible. No creo que ningún hombre, a pesar de lo escéptico que pueda parecer en el terreno de la especulación, sea capaz de hablar sobre los asuntos comunes de la vida por media hora siquiera, sin decir cosas que impliquen una creencia personal en la realidad de esas distinciones...

Nos es imposible procurar una sola razón de por qué creemos que nuestras sensaciones son ciertas y no falaces, o por qué creemos en aquello de lo que somos conscientes, o por qué confiamos en nuestras facultades naturales. Decimos que eso debe ser así y no de otra manera, para expresar una fuerte convicción que es, en verdad, la propia voz de la naturaleza y que, por consiguiente, es inútil intentar resistir. Pero sí, a pesar de esa naturaleza, resolviéramos ir más allá y desconfiar de nuestras facultades, sin ofrecer razones de por qué ellas son falaces, me temo que, tratando de ser sabios y aun como los dioses, sólo nos haríamos tontos y despreciaríamos neciamente una fortuna de la humanidad: arrojaríamos por la borda nuestro sentido común.

El segundo principio metafísico que destacaré es que *todo lo que comienza a existir, debe tener una causa que lo produjo*.

La filosofía debe al señor Hume, en este punto como en otros, que por haber cuestionado muchos de los pri-

meros principios del conocimiento humano, los hombres especulativos se hayan puesto a investigar, más cuidadosamente que como lo habían hecho antes, la naturaleza de esa evidencia sobre la que descansan los primeros principios. La verdad nunca resultará perjudicada de una investigación apropiada; ella es capaz de soportar el hecho de que la vean desnuda y bajo la luz más brillante, y aun la más estricta investigación redundará siempre en una solución para su beneficio. Creo, pues, que el señor Hume fue el primero en cuestionar que las cosas que comienzan a existir deban tener una causa.

Con respecto a este asunto, es preciso pronunciarnos por una de estas tres cosas: o el principio mencionado es una opinión de la que carecemos de toda evidencia, y que los hombres han adoptado tontamente sin ningún fundamento; o, en segundo lugar, ese principio es susceptible de una prueba directa por medio de la argumentación, o, en tercer lugar, es evidente de suyo y no necesita demostración alguna, y debiera ser recibido como un axioma al que ningún hombre razonable puede poner en duda.

La primera de estas suposiciones pondría fin a toda la filosofía, toda la religión y todo el razonamiento que quisiera llevarnos más allá de los objetos de los sentidos, así como a toda la prudencia en la conducta diaria.

En cuanto a la segunda suposición, según la cual este principio puede demostrarse mediante un razonamiento directo, me temo que hallar aquella prueba nos sería ex-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

tremadamente difícil, si no es que imposible.

Sólo tengo noticia de tres o cuatro argumentos aducidos por los filósofos en el curso del razonamiento abstracto, con el fin de probar que las cosas que comienzan a existir deban tener una causa.

Uno lo ofreció el señor Hobbes, otro el Dr. Samuel Clarke,¹⁹ y otro el señor Locke. El señor Hume, en su "Tratado de la naturaleza humana", los examinó a todos ellos y, en mi opinión, hizo ver que dan por supuesto eso mismo que requieren probar. Se trata de una especie de falso razonamiento en la que incurren los hombres con frecuencia, cuando intentan demostrar lo que es evidente de suyo.

Se ha pensado que aunque este principio no admite ninguna prueba por parte del razonamiento abstracto, es factible demostrarlo mediante la experiencia y obtenerlo con plena justicia a través de la inducción, echando mano de ejemplos que caen dentro de nuestra observación.

Pero considero que este método de demostración nos dejaría con una gran incertidumbre, debido a las tres siguientes razones:

En primer término, porque la proposición a comprobar no es contingente, sino *necesaria*. No es que las cosas que comienzan a existir tengan comúnmente una causa o que ellas tengan siempre, de hecho, una causa. Ellas deben poseer una causa y es impensable que comiencen a existir sin una causa.

¹⁹ Filósofo inglés nacido en 1675 y fallecido en 1729. *N. del T.*

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Las proposiciones de esta clase, por su propia naturaleza, no son susceptibles de demostración por vía de la inducción. La experiencia sólo nos informa que algo *es* o *ha sido*, pero no que *deba ser*, y la conclusión es, necesariamente, de la misma naturaleza que las premisas.

Por esta razón es que ninguna proposición matemática puede demostrarse mediante inducción. Aunque sea posible hallar por experiencia en miles de casos que el área de un triángulo simple es igual al rectángulo, menos la altitud y la mitad de la base, ello no prueba que tenga que ser así en todos los casos y no pueda ser de distinta manera, como lo afirman los matemáticos.

De igual modo, aunque contáramos con la prueba experimental más amplia de que las cosas que han empezado a ser tienen una causa, ello no probaría que deben tener una causa. La experiencia nos muestra lo que está establecido en el curso de la naturaleza, pero nunca nos indica qué conexiones operan en su naturaleza necesaria.

En segundo término, las máximas generales que se fundan en la experiencia sólo tienen el grado de probabilidad que les proporciona la extensión de nuestra experiencia, y es menester entenderlas como algo que siempre deja lugar para excepciones que la experiencia futura puede descubrir.

La ley de la gravitación está completamente demostrada por la experiencia y la inducción, como es de suponer que cualquier principio deba estarlo. Sin embargo, si al-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

gún filósofo mostrara, mediante un buen experimento, que existe una clase de materia cuyos cuerpos no gravitan, esa ley de la gravitación tendría que restringirse gracias a dicha excepción.

Ahora bien, es evidente que los hombres jamás han considerado el principio de la necesidad de las causas como una verdad de la especie que admite limitaciones o excepciones, y por lo tanto, no se ha aceptado sobre esa clase de evidencia empírica.

En tercer término, no veo cómo la experiencia sea capaz de satisfacernos al respecto de que todo cambio en la naturaleza posee una causa de hecho.

En la abrumadora mayoría de los cambios de la naturaleza que caen en el terreno de la observación, las causas permanecen desconocidas, y por lo tanto, no nos es posible saber mediante la experiencia si ellos tienen causas o no.

La causalidad no es un objeto de los sentidos. Nuestra única experiencia de ella ocurre en nuestra conciencia al ejercer algún poder para comandar nuestros pensamientos o acciones. Pero esa experiencia es con seguridad un fundamento demasiado estrecho como para que lleguemos a la conclusión general de que todas las cosas que han tenido o tendrán un inicio, deben tener una causa.

Por todas estas razones, el principio de causas no puede extraerse de la experiencia, como tampoco de un razonamiento abstracto.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES...

Nuestra tercera suposición era que había que admitir este primer principio como uno evidente de suyo. Es posible esgrimir dos razones al respecto:

1. El consentimiento universal de la humanidad y no únicamente el de los filósofos, sino también el de los vulgares iletrados y rústicos...

2. Una segunda razón por la que lo considero un primer principio, es que la humanidad no sólo le ha brindado su asentimiento en la especulación, sino que además ha fundado sobre él su vida práctica en las materias más importantes, inclusive en los casos en que la experiencia puede despertar la duda. Es imposible actuar con prudencia común si hacemos de lado a este principio.

En muchas familias ocurren tantas cosas malas atribuidas a cierto personaje llamado Molkas,²⁰ que es proverbial que haya un Molkas en toda casa en la que abundan los desaguisados. Aun cuando haya vigilancia y un gobierno muy riguroso, muchos acontecimientos pueden suceder sin que se encuentre a otro autor de los mismos, de tal manera que, si sólo confiáramos en la experiencia en esta materia, hallaríamos que Molkas es una persona muy activa y con una participación nada despreciable en la conducción de esos asuntos. Pero cualquiera que sea el aspecto que el presente sistema pueda ofrecer

²⁰ Reid escribe *Nobody*, pero nos permitimos introducir este nombre humorístico común en el habla española de ciertos sectores sociales en México, para reproducir en lo posible el tono desenfadado del texto. *N. del T.*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

a partir de la experiencia, resulta demasiado chocante al sentido común imponerlo sobre los más ignorantes. Todo niño sabe que cuando su trompo o cualquiera de sus juguetes desapareció, alguien debió haberlo tomado. Quizás no sería difícil persuadirlo de que ese alguien era invisible, pero jamás creería que es inexistente.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES
ACTIVAS DEL HOMBRE

*Primer ensayo. De la
capacidad activa en general*

CAPÍTULO PRIMERO

De la noción de capacidad activa

Considerar seriamente lo que significa capacidad activa puede parecer innecesario y una mera trivialidad.¹ No se trata de un término técnico, sino de palabras comunes en nuestro lenguaje, utilizadas todos los días en el discurso, inclusive por el vulgo. Hallamos palabras con el mismo significado en todos los idiomas y no hay razón alguna para dudar de que sean perfectamente comprensibles para las personas que entienden la lengua inglesa.

Creo que todo esto es cierto y que el intento por explicar una expresión tan entendible y mostrar lo que significa, requeriría de alguna excusa.

¹ Reid empleó en estos ensayos las expresiones inglesas *power* y *active powers*, que preferimos traducir generalmente por "capacidad" y "capacidad activas". "Poder" y "poderes activos" encierran en español una connotación física o animal, y a veces inclusive sobrenatural, que quisiéramos eliminar en esta antología. De cualquier modo, en algunas ocasiones será imposible evitar los términos "poder" y "poderes".
N. del T.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

La excusa es que este término tan comprensible para las personas comunes y corrientes ha sido oscurecido por los filósofos, quienes en el presente caso, al igual que en muchos otros, encontraron enormes dificultades en algo que, para el resto de la humanidad, parece perfectamente claro.

La excusa es mayormente pertinente, toda vez que la capacidad es algo tan peculiar y tan simple en su naturaleza, que no admite definición lógica.

Es bien sabido que hay muchas cosas absolutamente comprensibles, de las que tenemos concepciones claras y distintas, que es imposible definir lógicamente. Ningún hombre ha intentado definir la magnitud, no obstante que pocas palabras tienen un significado tan nítido y tan generalizadamente comprendido como ésta. Somos incapaces de dar una definición lógica de pensamiento, duración, número o movimiento...²

No intentaré, por consiguiente, definir Capacidad Activa para no hacerme acreedor a esa misma censura, pero ofreceré ciertas observaciones que nos ayuden a enfocar la noción en nuestra mente.

1. La capacidad no es objeto de ninguno de nuestros sentidos externos y ni siquiera objeto de la conciencia.

No es algo que podamos ver, oír, tocar, degustar u

² Al parecer, los matemáticos enfrentaron seriamente el problema de la definición del número, por ejemplo, hasta bien entrado el siglo XIX. Confróntense *Los fundamentos de la aritmética* de Gottlob Frege, editados en Breslau, Alemania, en 1884. *N. del T.*

oler, y no necesita de prueba alguna. Que no somos conscientes de ella en el más propio sentido de la palabra es también algo no menos evidente si reflexionamos en que la conciencia es la capacidad de la mente gracias a la cual tenemos un conocimiento inmediato de sus propias operaciones. La capacidad no es en si misma una operación mental y por lo tanto no es un objeto de la conciencia. Ciertamente, toda operación de la mente es el ejercicio de una capacidad mental, pero tan sólo somos conscientes de las operaciones, porque la capacidad que ellas revelan permanece detrás de la escena, y aunque podamos inferirla con justicia a partir de cada operación, debemos recordar que la inferencia no pertenece al ámbito de la conciencia, sino al de la razón.

Reconozco, por lo tanto, que el que tengamos una idea o concepción de la capacidad resulta chocante para la teoría del señor Locke, según la cual adquirimos nuestras ideas simples a través de los sentidos externos o de la conciencia. Es o una vía o la otra. El señor Hume se percató de aquella discordancia y sostuvo consistentemente que carecemos de la idea de capacidad, pero el señor Locke no percibió capacidad alguna y si lo hubiera hecho, ello lo habría llevado a sospechar de su propia teoría, porque cuando la teoría contradice a los hechos, es fácil apreciar cuál de ambas partes debe ceder. Soy consciente de mi *concepción* o *idea* de capacidad, pero, estrictamente hablando, no soy consciente de la capacidad misma.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Tendré ocasión de mostrar que desde muy temprano y en virtud de nuestra constitución, tenemos una convicción o creencia en algún grado de capacidad activa en nosotros mismos. Esta creencia, sin embargo, no equivale a una conciencia, porque la creencia es capaz de engañarnos y, en cambio, el testimonio de la conciencia nunca lo hará. Por ejemplo, un hombre que padezca un ataque de parálisis durante la noche no sabrá por lo común que ha perdido la capacidad de hablar hasta que quiera decir algo, y tampoco sabrá si puede mover sus manos y sus brazos hasta que efectúe dicho intento. Si consultase su conciencia, inclusive del modo más atento posible, aunque sin intentar aquellas acciones, ella no le brindaría información al respecto de si ha perdido esas capacidades o si las retiene todavía.

De esto podemos concluir que nuestras capacidades no son objeto de la conciencia, no obstante lo necio que sería censurar tal forma de expresarse en el habla popular, la cual no nos pide atención cuidadosa para las diferentes provincias de nuestras facultades. El testimonio de la conciencia es infalible y algo que nunca cuestionaron los más grandes escépticos, antiguos o modernos.

2. Una *segunda* observación es que hay ciertas cosas de las que tenemos una concepción *directa*, y otras de las que sólo contamos con una concepción *relativa*. La capacidad pertenece a esta última clase...

De algunas cosas sabemos lo que ellas son en sí mis-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

mas. Yo llamaría *directa* a la concepción que tenemos de dichas cosas. En cambio, de otras no sabemos lo que son en sí mismas, sino tan sólo que poseen ciertas propiedades o atributos y ciertas relaciones con otras entidades. De tales cosas nuestra concepción es únicamente *relativa*...

Nuestras nociones del cuerpo y de la mente son de esta clase. ¿Qué es el cuerpo? Dicen los filósofos que es algo extenso, sólido y divisible. Pero quien hizo la pregunta, respondería: "yo no pregunté cuáles son las propiedades de los cuerpos, sino qué es el cuerpo en sí mismo. ¿No podríamos conocer primero el cuerpo directamente y después considerar sus propiedades?" Para esta pregunta, me temo que no se obtendrá una respuesta satisfactoria, porque nuestra noción del cuerpo es indirecta y más bien relativa a sus cualidades. Sabemos que el cuerpo es algo extenso, sólido y divisible, pero nada más.

Y otra vez, si yo preguntara, "¿qué es la mente?", se me contestaría que es aquello que piensa. Pero yo no pregunto por lo que la mente hace, o bien cuáles son sus operaciones, sino por lo que es en sí misma, y para ello no hay ninguna respuesta. Nuestra noción de la mente es indirecta y relativa a sus operaciones, de igual modo que lo es nuestra noción de cuerpo con respecto a sus cualidades.

Inclusive, existen muchas cualidades de los cuerpos de las que sólo tenemos una concepción relativa. ¿Qué es el calor en dichos cuerpos? Es una cualidad que afecta al sentido del tacto de cierta manera, pero si no quisiéramos

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

saber cómo afecta aquella cualidad al sentido del tacto, sino qué es el calor en sí mismo, esto, lo confieso, seríamos incapaces de responderlo. Mi concepción del calor no es, pues, directa, sino relativa a su efecto sobre los cuerpos. Nuestras nociones de las cualidades que el señor Locke llamaría secundarias, y aun las nociones de las que nombró capacidades de los cuerpos —como el poder del imán para atraer al hierro, o el del fuego para quemar la madera— son también relativas.

Nuestra concepción de la capacidad es, por lo tanto, relativa a sus acciones o efectos. Una cosa es la capacidad y otra muy diferente su ejercicio. Es verdad que no puede haber ningún ejercicio sin capacidad, pero es posible que exista una capacidad que no se ejerza. Así, un hombre puede tener la capacidad para hablar cuando esté callado o de levantarse y de caminar cuando permanezca sentado.

Pero aunque una cosa sea hablar y otra muy diferente tener la capacidad para hablar, entiendo que concebimos la capacidad como algo con una relación con su efecto. De toda capacidad podemos formarnos una noción gracias al efecto que es capaz de producir.

3. Es obvio que la capacidad es una *cualidad* y que no es posible que exista sin un sujeto al cual pertenezca.

Que la capacidad pueda existir sin un ser o sujeto al cual ella se atribuya, es un absurdo que repugna a todo hombre de entendimiento común.

Se trata de una cualidad susceptible de variar no úni-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

camente de grado, sino también de especie. Distinguiamos las especies y los grados de capacidades por los efectos que pueden producir.

Por ejemplo, las capacidades de volar y de razonar son especies diferentes de capacidad, con efectos de diferente especie. En cambio, la capacidad para cargar cien medidas de peso o cargar doscientas medidas, conlleva distintos grados en una misma especie de capacidad.

4. No podemos concluir la falta de capacidad a partir de una ausencia de su ejercicio, ni podemos inferir tampoco de un menor grado de ejercicio el que no haya un grado mayor de capacidad en determinado sujeto. Así, de la pura circunstancia de que alguien no diga nada en una ocasión particular, no concluiremos que no tiene la capacidad para hablar, ni del que alguien cargue diez libras de peso podremos inferir que carece de la capacidad para levantar veinte.

5. Hay algunas cualidades con un *contrario* y otras sin uno. La capacidad es una cualidad de la última clase.

El vicio es contrario a la virtud; la tristeza a la felicidad; el odio al amor y la negación a la afirmación, pero no hay contrario alguno para la capacidad. Debilidad e impotencia son defectos o privaciones de la capacidad; no sus contrarios.

Si se comprende fácilmente cuanto se ha dicho sobre la capacidad y se asiente con prontitud por quienes entienden nuestro idioma, como creo que es factible que su-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ceda, concluiremos justamente que poseemos una noción diferenciada de la capacidad y que podemos razonar sobre ella con claridad, a pesar de que nos sea imposible procurarle una definición lógica.

Si la capacidad fuese algo de lo que no tenemos idea, como se han empeñado en demostrarlo algunos filósofos —es decir, si la capacidad fuera un término carente de significado— no nos sería posible afirmar o negar nada sobre ella de un modo comprensible. Tendríamos las mismas razones para decir que es una sustancia o que es una cualidad que admite o no grados. Si el entendimiento confirmara inmediatamente cualquiera de estas afirmaciones, y se rebelara en contra de las opuestas, podríamos concluir de ello con certeza que depositamos un significado en la palabra *capacidad* y que tenemos alguna idea de ella. Y es principalmente gracias a esta conclusión que hemos enumerado algunas cosas obvias sobre la capacidad.

Entiendo que el término *capacidad activa* es empleado para distinguir a esa capacidad de las *capacidades especulativas*. De igual manera que en todos los idiomas suele diferenciarse la acción de la especulación, la misma distinción pudiera aplicarse a las capacidades por las que se producen ambas clases de ellas. Aquéllas de ver, escuchar, recordar, distinguir, juzgar o razonar son capacidades especulativas, y esa otra para realizar una obra de arte o una tarea cualquiera es activa...

CAPÍTULO QUINTO

De si los seres carentes de entendimiento
y voluntad pueden tener capacidad activa

Doy por sentado como una verdad evidente de suyo que la capacidad activa es un atributo capaz de existir únicamente en un ser que la posea como el sujeto del atributo que es. En cambio, no es tan evidente que haya capacidad activa en sujetos carentes de pensamiento, entendimiento y voluntad.

La ambigüedad de las palabras *capacidad*, *causa* y *agente*, así como la de todas las palabras relacionadas con éstas, tienden a complicar la cuestión. La debilidad del entendimiento humano, el cual nos procura solamente una concepción relativa e indirecta de la capacidad, contribuye a oscurecer nuestros razonamientos, y también pudiera hacernos más cautos y modestos en nuestras resoluciones al respecto.

Obtenemos escasa luz sobre la materia si partimos de los sucesos que observamos en la naturaleza. Percibimos, en efecto, innumerables cambios en las cosas que no se relacionan con nosotros, y sabemos que esos cambios debieran producirse por la capacidad activa de un agente, pero no percibimos ni al agente ni a su poder, sino exclusivamente a los cambios. Es difícil determinar si las cosas son activas o meramente pasivas, y aunque ello fuera ob-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

jeto de la curiosidad de algunas mentes especulativas, no le preocupa mayormente a la mayoría.

Conocer un suceso y sus circunstancias, tanto como saber en qué condiciones habrán de esperarse acontecimientos parecidos, puede resultar importante para la conducta diaria; en cambio, averiguar si la causa eficiente real de algún suceso es material o mental, o bien si es de un orden superior o uno inferior, es algo que no nos concierne mucho.

Así sucede con respecto a los efectos que adscribimos a la naturaleza.

Naturaleza es el nombre que le conferimos a la causa eficiente de innumerables efectos que diariamente caen bajo nuestra observación. Pero si preguntáramos qué es la naturaleza —si ella es la primera causa en el universo o una causa subordinada, o bien si es inteligente o no—, nos encontraremos con varias teorías y conjeturas al respecto, pero nunca con suelo firme sobre el cual apoyarnos. Entiendo que los hombres más sabios fueron precisamente aquellos conscientes de que esta materia no ha sido resuelta.

A partir del curso de los hechos en el mundo natural obtenemos suficiente razón para concluir en la existencia de una Primera Causa inteligente y eterna, pero entiendo que el que ella actúe inmediatamente para producir esos hechos, o mediante agentes inteligentes aunque subordinados, o mediante instrumentos carentes de inteligencia, y cuál pueda ser el número, la naturaleza y los diferentes

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

oficios de esos agentes o instrumentos, son misterios que se sitúan más allá de los límites del conocimiento humano. Apreciamos un orden establecido en la sucesión de hechos naturales, pero no el lazo que los conecta unos a otros.

Ya que con respecto a las causas eficientes y su capacidad activa adquirimos tan poca luz a partir de la atención brindada al mundo natural, atendamos mejor al mundo moral, quiero decir, a las acciones y la conducta humana...

Cuando veo crecer a una planta desde la semilla hasta su madurez, sé que debiera haber una causa con el poder para producir ese efecto, pero no observo ni a la causa ni a la forma en que opera.

Sin embargo, en relación con ciertos movimientos de mi cuerpo y direcciones de mi pensamiento, no sólo sé que debe haber una causa con la capacidad para producir esos efectos, sino además que yo soy la causa, y estoy consciente de lo que hago para producir semejantes efectos.

Pareciera que a partir de la conciencia de nuestra propia actividad no sólo derivamos la concepción más clara, sino asimismo la única concepción posible de la actividad o ejercicio de la capacidad activa.

Así como soy incapaz de formarme una noción de cualesquiera capacidades intelectuales diferentes a las que poseo, soy incapaz de hacer lo mismo con respecto a la capacidad activa. Si todos los hombres fueran ciegos, carecerían de una noción de la capacidad de ver y no dispon-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

drian en el lenguaje de término alguno para ella. Si los seres humanos no tuvieran las capacidades de razonamiento y abstracción, serían incapaces de toda concepción de esas operaciones. Y de un modo semejante, si carecieran de al menos algún grado de capacidad activa, y no fueran conscientes de su ejercicio en las acciones voluntarias, lo más probable es que no contasen con una concepción de la actividad misma, ni de la capacidad activa.

Ningún curso de acontecimientos, susceptible de seguir regularmente a otros, podría llevarnos a la noción de causa si en virtud de nuestra constitución nouviésemos una convicción en la necesidad de una causa para cada uno de los acontecimientos de esos cursos.

Carecemos de una concepción del modo cómo las causas pueden ejercer su capacidad activa; sólo tenemos conciencia de la forma en que ejercemos nuestra propia capacidad activa.

Con respecto a las operaciones de la naturaleza nos es suficiente con saber que cualquiera que pueda ser el agente y su modo de operación o de ejercer su poder, éstos dependen de la Causa Primera y se encuentran bajo su control. Ciertamente, eso es todo lo que sabemos y más allá permanecemos a oscuras. Pero en lo que se refiere a las acciones humanas, contamos con un interés más acuciante.

Nos es de la mayor importancia conocer, como criaturas morales y responsables, cuáles son las acciones que

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

están en nuestro poder, porque sólo es por éstas que deberemos rendir cuentas ante nuestro Creador y nuestros semejantes en la sociedad. Sólo es por ellas que podremos merecer elogios o acusaciones y sólo es a su respecto que toda nuestra prudencia, sabiduría y virtud deberán emplearse a fondo. Es, por lo tanto, en relación con esas acciones que el sabio Autor de la naturaleza no nos ha dejado en la oscuridad.

La naturaleza impele a cada hombre a atribuirse a sí mismo las libres determinaciones de su voluntad, y a creer que los sucesos que se encuentran en su poder dependen de su voluntad. Por otra parte, es evidente de suyo que nada se encuentra bajo nuestro poder que no esté sujeto a nuestra voluntad.

Creemos desde la infancia hasta la edad adulta; digerimos nuestra comida; nuestra sangre circula; laten nuestro corazón y nuestras arterias y en ocasiones nos enfermamos o gozamos de buena salud, y todas estas cosas obedecen al poder de un agente, pero no dependen de nuestras capacidades. ¿Cómo sabemos esto? Pues porque no se hallan sometidas a nuestra voluntad. Este es el criterio infalible por el que distinguimos lo que hacemos y lo que no, o bien aquello que está bajo nuestro poder y aquello que no.

Las capacidades humanas, en consecuencia, sólo pueden ejercerse mediante la voluntad, y somos incapaces de concebir el ejercicio de la capacidad activa si hacemos a

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

un lado esa voluntad. Los hombres saben infaliblemente que lo que hicieron con su voluntad consciente y con su intención debe imputárseles a ellos como su agente o su causa, y que todo cuanto hicieron involuntariamente y sin intención alguna de su parte, es imposible, en verdad, que se les impute.

Juzgamos las acciones y la conducta de los demás hombres con la misma regla con la que juzgamos las nuestras. En moral es evidente de suyo que ninguna persona puede ser objeto de aprobación o de culpa por algo que no hizo. ¿Pero cómo sabremos si esa persona lo hizo o no? Si la acción dependió de su voluntad y si intentó y quiso hacerla, entonces ella quedará sometida al juicio de la humanidad. Pero si efectuó tal acción sin conciencia y sin voluntad e intención, entonces es seguro que no la realizó y que no debe imputársele como si fuera su agente.

Cuando existe una duda acerca de a quién debe imputársele una acción particular, es porque somos ignorantes de los hechos, pero cuando los hechos relacionados con la acción nos son conocidos, ningún hombre dotado de entendimiento se preguntará sobre a quién hay que imputar esa acción.

Las reglas generales de la imputación son evidentes de suyo y han sido las mismas en todas épocas y todas las naciones civilizadas. Ningún hombre culpa a otro por ser negro o por ser rubio, o por adquirir una fiebre y caer enfermo. Creemos que tales cosas no dependen de su ca-

pacidad porque son independientes de su voluntad. Somos incapaces de concebir que el deber de un hombre vaya más allá de su capacidad, y que ésta pueda superar cuanto depende de su voluntad.

La razón nos induce a adscribirle un poder ilimitado al Ser Supremo. Pero ¿qué significa "poder ilimitado"? No otra cosa que el poder de hacer lo que se quiera. Suponer que Él haga lo que no quiere hacer es absurdo.

La única concepción clara que me puedo hacer de la capacidad activa es que es el atributo de un ser que efectúa con ella ciertas cosas que quiere. Pero ésta, después de todo, es sólo una concepción relativa, relativa a un efecto y a la voluntad de producirlo. Eliminense aquel efecto y esa voluntad y la concepción desaparecerá. Tales son los asideros con los que la mente retiene la capacidad activa. Cuando aquellos asideros desaparecen, esa retención también se va. Y lo mismo sucede con respecto a otras concepciones relativas...

Si la concepción de la causa eficiente penetra en nuestras mentes sólo gracias a la temprana convicción que tenemos acerca de que somos la causa eficiente de nuestras propias acciones voluntarias (como creo que es lo más probable que suceda), la noción misma de eficiencia deberá reducirse a esto, a saber, que es una relación entre la causa y el efecto similar a la que existe entre nosotros y nuestras acciones voluntarias. Tal es con seguridad la noción más clara y me parece también que la única que

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

podemos formarnos sobre la causalidad eficiente.

Ahora bien; es obvio que para constituir la relación entre mí mismo y mi acción es indispensable que conciba tanto a la acción como a mi voluntad de hacerla, pues nunca estaré en condiciones de hacer lo que no he concebido ni querido.

Si un hombre, por lo tanto, afirmara que un ser es presumiblemente la causa eficiente de su propia acción, y que tiene el poder para producirla, aunque sin concebirla ni quererla, hablaría un lenguaje inentendible para mí. Si se expresara con sentido, sus nociones de capacidad y eficiencia serían esencialmente diferentes de las mías, y hasta que yo lograra entender su noción de causa eficiente, me sería imposible concordar con su opinión, como si me dijera que un ser carente de vida puede sentir dolor.

Lo más probable parece ser, en consecuencia, que sólo los seres con cierto grado de entendimiento y voluntad tienen capacidad activa, y que los seres inanimados son meramente pasivos y carentes de actividad real. No disponemos de percepción alguna que nos brinde suelo firme para adscribirles capacidad activa a los seres inanimados, y todo lo que descubrimos en nuestra constitución nos lleva a pensar que la capacidad activa no puede ejercerse sin una presencia de la voluntad y la inteligencia.

*Tercer ensayo. Parte
tercera. De los principios
racionales de la acción*

CAPÍTULO QUINTO

De las nociones de deber, rectitud
y obligación moral

Un ser dotado exclusivamente de los principios animales de la acción puede ser entrenado mediante la disciplina para ciertos propósitos, como vemos que sucede con muchas bestias incapaces de gobernarse a sí mismas echando mano de leyes.

Todo súbdito de la ley requiere de una concepción de la regla general de conducta, lo que es imposible sin cierto grado de razón. De otra forma, no se le podría inducir suficientemente a obedecer la ley, porque sus deseos animales, mucho más fuertes que dicha inducción, lo llevarían por el camino contrario.

Toda inducción a cumplir la ley recurre a un sentido del *interés*, a uno del *deber*, o a ambos a la vez.

Estos son los únicos principios que puedo concebir pa-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

ra encauzar razonablemente a un hombre a regular sus acciones de acuerdo con una norma o ley general. Es factible llamarlos con justicia y en consecuencia, principios *racionales* de la acción, porque por fuerza tienen lugar en un ser dotado de razón y porque sólo por ellos se someten los hombres a un gobierno político y moral.

Sin estos principios la vida humana es como un barco a la deriva por el mar, al cual arrastran azarosamente los vientos y las mareas. Pertenece a la parte racional de nuestra naturaleza que ella se dirija a un puerto que es el fin del viaje de su vida entera, que gane ventaja de los vientos y las mareas que le son favorables y que soporte los desfavorables.

El sentido del interés puede inducirnos a hacer ello cuando la recompensa adecuada se coloca frente a nosotros, pero existe un más noble principio en la constitución humana, que en muchos casos ofrece una norma más clara y más cierta de conducta, si la comparamos con la recompensa que nos da el interés. Sin este otro principio, el hombre no sería un agente moral.

Toda persona es prudente cuando consulta su verdadero interés. Asimismo, no es virtuosa si ignora su consideración al deber.

Procedo ahora a examinar esta *consideración al deber* como un principio racional de la acción humana, y como el principio único por el que las personas son capaces de la virtud y del vicio.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

Brindaré primero algunas observaciones con respecto a *la noción general de deber y su contrario*, es decir, *lo correcto y lo incorrecto en la conducta humana, para considerar después cómo es que llegamos a juzgar y determinar que algunas cosas de la conducta humana son correctas y otras incorrectas.*

Con respecto a la *noción o concepción de deber*, la estimo demasiado simple como para admitir una definición lógica.

Solo nos es posible definirla mediante palabras o frases sinónimas, o por sus propiedades y relaciones necesarias, como cuando decimos que esto es lo que debemos hacer, o esto es lo justo y honesto; lo que merece aprobación; lo que todo hombre profesa como su regla de conducta; lo que todas las personas elogian, o lo que es en sí mismo encomiable, aunque ningún hombre lo alabe.

Observaré inmediatamente a continuación que la noción de deber es irreductible a la de interés o a la de aquello que es mejor para nuestra felicidad.

Toda persona puede convencerse de eso si atiende a sus propias concepciones, según lo muestra el lenguaje humano. Cuando digo que "esto es lo que me interesa" quiero significar una cosa, y cuando afirmo que "esto es mi deber", otra muy distinta. Y aunque el mismo curso de acción, correctamente entendido, pueda ser tanto mi deber como algo de mi interés, mis concepciones de ambos son muy distintas. Las dos nociones son motivos razona-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

bles de acción, pero muy diferentes en su naturaleza.

Presumo la posibilidad de dar por sentado que en todo hombre verdaderamente valioso hay un principio del honor con respecto al cual es o no es honorable, y que se puede distinguir de lo que concierne a su interés. Acaso es necio que una persona desatienda su interés, pero que no haga lo que es honorable es degradante. Lo primero puede causar nuestra compasión o, en algunos casos, nuestro desprecio, pero lo último provoca nuestra indignación.

Los dos principios aludidos son diferentes en su naturaleza y no es posible reducirlos el uno al otro, aunque es evidente que el principio del honor es superior al del interés.

Ningún hombre debe permitirse, como persona de honor, alegar su interés para justificar una cosa que él mismo reconoce que no es honorable. Además, sacrificar nuestro interés al honor nunca hará que nos sonrojemos.

De igual modo, toda persona honorable no debe permitir que el principio que la convierte en tal se reduzca a la consideración de su reputación entre los hombres, porque de otra manera, jamás se ganaría nuestra confianza en una situación de aislamiento. Ella no repararía en mentir o engañar, o en actuar en forma cobarde, mientras no temiese ser descubierta.

Daré por supuesto, en consecuencia, que todo hombre de verdadero honor aborrece ciertas acciones porque son en sí mismas inmorales, y experimenta hacia otras

una obligación porque representan, en si mismas, lo que exige el honor con independencia de cualesquiera consideraciones relativas al interés o la reputación.

Se trata de las obligaciones morales inmediatas. El principio del honor, reconocido por todas las personas que persiguen tener carácter, es tan sólo otro nombre de lo que llamamos la consideración al deber o a la rectitud y la propiedad en la conducta. Es una obligación moral que impele al hombre a realizar ciertas cosas porque son correctas y a evitar otras incorrectas.

Pregúntese a una persona honorable por qué se obliga a si misma a pagar una deuda de honor. Inclusive, la pregunta le parecerá chocante. Suponer que necesita ser inducida a hacer ello por otra razón que no sea el principio del honor, es suponer que carece de honor y de valor moral y que no merece estimación alguna.

Hay, por lo tanto, un principio en el ser humano que cuando éste actúa de acuerdo con él, le procura conciencia de su propio valor, y cuando actúa de modo contrario al mismo, le confiere un sentido del demérito.

Los hombres pueden diferir ampliamente en sus opiniones sobre los alcances de este principio y sobre cuanto ordena y prohíbe, de acuerdo con las variedades en su educación, las modas, los prejuicios y los hábitos, pero la noción misma del principio y el hecho de que lo suscribamos, puede constatarse en todos ellos. El principio en cuestión le procura al ser humano su verdadero valor y

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

conforma los objetos de su aprobación moral.

Las personas importantes suelen llamarlo *honor* y a menudo lo confinan a ciertas virtudes consideradas como las más esenciales a su rango. El vulgo lo denomina *honestidad, probidad, virtud o conciencia* y los filósofos le han dado los nombres de *sentido moral, facultad moral o rectitud*.

Pero la universalidad de este principio entre los individuos que llegan a los años de entendimiento y reflexión es evidente y las palabras que lo expresan; los nombres de las virtudes que exige y de los vicios que proscriben; los *se debe* y *no se debe* con que se formulan sus dictados, lo convierten en una parte esencial de los idiomas.

Nuestros sentimientos naturales de respeto hacia las cualidades valiosas; de resentimiento ante las injurias; de gratitud frente a los favores recibidos o de indignación ante las inequidades, son parte de la constitución humana que presupone lo correcto y lo incorrecto en toda conducta. Muchas interacciones que ocurren necesariamente incluso en las sociedades más brutales, descansan en la misma suposición. En la totalidad de los testimonios, promesas y contratos quedan implicadas necesariamente la obligación moral de una de las partes y la confianza de la otra, y ambas se fundan en dicha suposición.

La diversidad de opiniones humanas en los asuntos relativos a la moralidad no es demasiado grande, según entiendo, y es mucho más pequeña que la que existe en

temas especulativos. Podemos dar con facilidad cuenta de esa diversidad a partir de algunas causas habituales de error, tanto en un caso como en el otro, ya que no resulta más evidente que hay una distinción real entre lo verdadero y lo falso en materias de especulación, que el hecho de que se diferencian en realidad lo correcto y lo incorrecto en la conducta humana...

Si examinamos la noción abstracta de deber o de obligación moral, nos quedará en claro que no es una cualidad objetiva de la acción considerada en si misma, y tampoco una cualidad del agente concebido al margen de la acción, sino una relación entre la acción y el agente.

Cuando decimos que un hombre *debe* hacer tal cosa, el *debe* que expresa esa obligación moral se relaciona, por un lado, con la persona obligada, y por el otro con la acción que la persona debe efectuar. Ambos correlatos son esenciales en la obligación moral. Elimínese a cualquiera de los dos y la última dejará de existir, en modo tal que si buscamos el lugar de la obligación moral entre las categorías, lo encontraremos en la de *relación*.

Tenemos las concepciones más claras de muchas relaciones entre las cosas sin que seamos capaces de definir-las lógicamente. La igualdad y la proporción son, por ejemplo, relaciones de cantidades que cualquier persona comprende, pero que ninguna puede definir.

La obligación moral es una relación peculiar que entiende todo hombre, pero es, tal vez, demasiado simple

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

como para admitir una definición lógica. Al igual que las demás relaciones, ella puede modificarse o suprimirse por un cambio en una de las cosas relacionadas, es decir, en el agente o en la acción.

Quizás no sea inapropiado apuntar brevemente las circunstancias requeridas para constituir una obligación moral, tanto en la propia acción como en el agente. El acuerdo universal de los hombres sobre esas circunstancias demuestra que ellos poseen una misma noción de la obligación.

Con respecto a la acción, ella debe ser una acción voluntaria de la persona obligada y de ninguna otra. Es imposible que un hombre adquiriera la obligación moral de medir seis pies de alto o que se crija en la obligación moral de otra persona que aquel hombre llegue a medir esa estatura. Sólo se le pueden o se me pueden imputar acciones de las que es posible ser culpable o digno de elogio.

Apenas es necesario mencionar que las personas tienen obligación moral únicamente en aquellas cosas ubicadas en la esfera de sus capacidades naturales.

En cuanto a la parte obligada, es obvio que nunca hay una obligación moral en los seres inanimados. Hablar de la obligación moral de una piedra o de un árbol es ridículo, porque ello contradice la noción humana de obligación moral.

La persona obligada debe contar con entendimiento, voluntad y algún grado de capacidad activa. Ella no sólo

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

ha de tener la facultad natural del entendimiento, sino además los medios para conocer su obligación. La ignorancia invencible de aquellos medios extermina la obligación moral.

La opinión del agente que realiza la acción es la que le procura su denominación moral. Si el agente hace una acción materialmente buena, pero sin creer en que esa acción es buena, y más bien la efectúa a partir de un principio diferente, entonces la acción no es buena, y si la realiza con la creencia de que es mala, entonces la acción es tal.

Si un hombre da a su vecino una poción que cree en realidad que lo envenenará, pero que en los hechos le resulta saludable y le hace mucho bien, entonces y según la estimación moral, ese hombre es un envenenador, no un benefactor.

Semejantes condiciones de la acción y del agente en la obligación moral son evidentes de suyo, y el acuerdo de todos los hombres al respecto demuestra que comparten una clara y misma noción de obligación moral.

CAPÍTULO SEXTO Del sentido del deber

Estamos próximos a considerar cómo es que aprendemos a juzgar y determinar que algo es correcto o incorrecto.

Las nociones abstractas del bien y del mal morales ca-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

recerían de utilidad directa en nuestras vidas, si estuviésemos desprovistos de la capacidad para aplicarlas en las acciones particulares y determinar lo que es moralmente bueno y malo.

Ciertos filósofos con quienes concuerdo, adscriben lo anterior a una capacidad o facultad original en el hombre que llaman el *sentido moral*, la *facultad moral* o la *conciencia*. Otros piensan que nuestros sentimientos morales se pueden explicar sin suponer un sentido originario o una facultad adecuada para tal propósito, y han elaborado sistemas muy diferentes para dar cuenta de esos sentimientos.

No revisaré, por el momento, estos sistemas, porque la opinión antes mencionada me parece la verdadera, es decir, que por una capacidad original de nuestras mentes, cuando llegamos a los años de entendimiento y reflexión no solamente adquirimos nociones sobre lo que está bien y lo que está mal en la propia conducta, sino que también percibimos que ciertas cosas son en sí mismas correctas y otras, incorrectas.

No es nuevo el término *sentido moral* aplicado con mayor frecuencia a la conciencia desde los escritos de Lord Shaftesbury y el Dr. Hutcheson. *Sensus recti et honesti era*, por otra parte, una frase que no escaseó en los autores antiguos, y ahora sucede igual en los modernos con la de *sentido del deber*.

Recibe el nombre de *sentido*, a no dudarlo, debido a

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE
una analogía con los sentidos externos. Habida cuenta de que tenemos nociones justas del oficio de los sentidos externos, la analogía es bastante obvia, y no encuentro razones para rechazar, como algunos, el término *sentido moral*...

Sin duda alguna, el sentido moral es muy superior en dignidad a cualesquiera otras capacidades mentales. Ahí está su analogía con los sentidos externos, según la cual, así como por éstos no únicamente disponemos de concepciones originales sobre las diversas cualidades de los cuerpos, sino también del juicio original que nos hace proponer que esos cuerpos ostentan estas u otras cualidades, así también, mediante nuestra facultad moral, contamos tanto con las concepciones originales de lo bueno y de lo malo en la conducta y de lo meritorio y de lo degradante, como con los juicios originales de que tal conducta es correcta o incorrecta, o tal cualidad moral enaltece y aquélla otra demerita.

El testimonio de nuestra facultad moral, al igual que el de los sentidos externos, es un testimonio de la naturaleza y nuestras razones para confiar en él son idénticas en ambos casos.

Las verdades que nos testifican inmediatamente los sentidos externos son primeros principios a partir de los cuales razonamos sobre el mundo material y derivamos nuestro conocimiento de ese mundo.

Las verdades que nos testifica inmediatamente nues-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

tra facultad moral son primeros principios de los razonamientos morales, a partir de los cuales nos es posible inferir conocimientos sobre nuestro deber.

Por razonamiento moral entiendo el razonamiento que desplegamos para demostrar que una conducta es correcta y merece aprobación moral, o es incorrecta o indiferente en si misma, porque no es ni buena ni mala moralmente.

Pienso que los que podemos llamar con propiedad juicios morales se reducen a una de esas tres clases, al igual que la totalidad de las acciones humanas que, desde el punto de vista moral, son buenas, malas o indiferentes.

Sé que el término *razonamiento moral* es utilizado a menudo por buenos escritores en un sentido más amplio, pero como el razonamiento al que ahora me refiero es de una clase muy peculiar y diferente a las demás, puede llevar un nombre distinto, y en consecuencia me he tomado la libertad de limitar el nombre de razonamiento *moral* a esta clase única de razonamientos.

Aceptemos, en consecuencia, que en el razonamiento que denomino moral la conclusión establece que en la conducta de los agentes morales algo es bueno o es malo en grados mayores o menores, o bien no es bueno ni malo.

Todo razonamiento debe fundarse en primeros principios, y ello incluye tanto al razonamiento moral como a los demás. Por consiguiente, es preciso que en moral, como en el resto de las ciencias, haya primeros principios

evidentes de suyo sobre los cuales se base el razonamiento moral y descansen en última instancia. A partir de esos principios evidentes de suyo es posible extraer sintéticamente conclusiones con respecto a la conducta moral en la vida diaria, y analíticamente virtudes y deberes particulares que puedan trazarse hasta aquellos principios. Pero sin esos principios no podremos establecer jamás una conclusión en moral y sólo construiremos castillos en el aire, sin ningún fundamento.

Un ejemplo o dos servirán para ilustrar lo anterior.

Es un primer principio moral que no debemos hacer a otros lo que pensamos equivocado que nos hagan en circunstancias similares. Si un hombre es incapaz de percibir eso en sus momentos de lucidez o cuando reflexiona con seriedad al respecto, no es ni un agente moral, ni tampoco es factible que lo convenzamos con el razonamiento.

¿A partir de qué bases pudiéramos razonar con ese hombre? Probablemente sería factible convencerlo mediante razonamientos de que su interés radica en observar esa regla, pero ello no equivaldría a convencerlo de que su deber es respetarla. Razonar sobre la justicia con un hombre que no ve que las cosas son justas o injustas, o acerca de la benevolencia con un hombre que no aprecia en la benevolencia nada preferible a la malicia, es como razonar con un sordo sobre los sonidos.

Otro problema de moral que admite razonamientos es

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

el de si responde a alguna ley de la naturaleza que el hombre tenga sólo una esposa.

Podemos razonar sobre la cuestión comparando sus ventajas y desventajas para la familia y la sociedad en general, las cuales serían naturalmente consecuentes con la monogamia o la poligamia. Si fuera posible mostrar que la monogamia implica mucho mayores desventajas, pensaríamos que el punto queda completamente resuelto.

Pero si un hombre no percibe sus deberes para con el bien de la sociedad y de su esposa y sus hijos, ningún razonamiento tendrá efecto sobre él, porque negará el primer principio sobre el que se funda dicho razonamiento.

Supongamos, otra vez, que razonamos en favor de la monogamia con apoyo en la intención de la naturaleza, a la que descubrimos en la proporción de machos y hembras que nacen —una proporción que se corresponde perfectamente con la monogamia, y de ninguna manera con la poligamia—; pues bien, el argumento carecería de peso para un hombre que no perciba que su deber es mostrar consideración hacia las intenciones de la naturaleza.

Es así como hallamos que todos los razonamientos morales descansan sobre uno o más primeros principios de moral, cuya verdad se percibe inmediatamente sin razonamientos de por medio por los hombres allegados a los años de entendimiento...

Los primeros principios morales son los dictados inmediatos de la facultad moral, y ellos no nos muestran lo

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

que un hombre es, sino lo que debe ser. Todo lo que inmediatamente es percibido como justo, honesto u honorable en la conducta humana, conlleva en sí mismo obligación moral, y lo contrario encierra demérito y culpa. De esas obligaciones morales inmediatamente percibidas es factible deducir, mediante el razonamiento, todas las demás obligaciones morales.

Quien quiera juzgar el color de un objeto deberá consultar sus ojos con ayuda de una buena luz y en situación aparte de los objetos intermedios o contiguos que afecten negativamente al color. Será en vano que consulte otra facultad de su naturaleza.

De manera semejante, quien quiera juzgar sobre los primeros principios de moral deberá consultar su conciencia o facultad moral cuando se encuentre tranquilo y libre de pasiones, así como desprejuiciado sobre todo interés, afecto o moda.

Confiamos en el testimonio claro y distinto de nuestros ojos sobre los colores y figuras de los cuerpos que nos rodean, y por la misma razón hemos de confiar con plena seguridad en el testimonio claro y desprejuiciado de nuestra conciencia sobre lo que debemos hacer o no. En muchos casos el valor moral y el demérito se disciernen con no menor claridad por la última de nuestras facultades naturales, que como lo hacen el color y la figura por la primera de ellas.

Las facultades que nos procuró la naturaleza son las

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

únicas herramientas que podemos utilizar para encontrar la verdad. Seremos incapaces de probar, ciertamente, que esas facultades no son falaces, a menos de que Dios quiera proporcionarnos otras diferentes para juzgar las originales. Pero nacimos con la necesidad de confiar en esas facultades...

Cuarto ensayo. De la libertad de los agentes morales

CAPÍTULO PRIMERO

Formulación de las nociones de libertad moral, y necesidad

Por la *libertad de un agente moral entiendo un poder sobre las determinaciones de su propia voluntad.*

Si en una acción el agente tuvo poder para querer o no querer algo, en esa acción él fue libre. Pero si en cada acción voluntaria la determinación de su voluntad es consecuencia necesaria de algo involuntario en su mente, o bien ubicado en las circunstancias externas, entonces el agente no es libre y carece de lo que denomino la Libertad del Agente Moral, y es, en cambio, sujeto de la Necesidad.

La Libertad presupone que el agente tenga Entendimiento y Voluntad, porque las determinaciones de esta voluntad son el único objeto sobre el que se despliega esa capacidad. Es imposible que haya voluntad sin por lo menos aquel grado de entendimiento que procura la concepción de lo que queremos.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

La libertad de un agente moral no solamente implica la concepción de aquello que quiere, sino también cierto grado de razón o de *juicio* prácticos.

Sucede que si el agente carece del juicio para discernir que una determinación es preferible a otra, ya sea en sí misma o por algún propósito que persiga, ¿de qué utilidad sería la capacidad para determinar? Tales determinaciones se harían entonces completamente a oscuras, sin razón, motivo o fin algunos, y ellas no podrían ser correctas o equivocadas, sabias o necias. Cualesquiera que fuesen sus consecuencias, sería impropedente imputarlas al agente, quien carecería de la capacidad para preverlas y percibir razones para actuar de un modo distinto a como lo hizo.

Tal vez podamos concebir un ser dotado con la capacidad para determinar su voluntad, pero sin ninguna luz en su mente para dirigir aquella capacidad hacia un fin. Esa capacidad le habría sido procurada en vano, y ningún ejercicio suyo pudiera ser aprobado o desaprobado. Pero como la naturaleza no da capacidades inútilmente, no encuentro fundamento alguno para adscribir un poder tal sobre las determinaciones de la voluntad a cualquier ser que carezca del juicio necesario para aplicarlo en la dirección de su conducta, o bien de un discernimiento acerca de lo que debe o no debe hacer.

Por esta razón, en el presente Ensayo me referiré únicamente a la Libertad de los Agentes Morales capaces de

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE
actuar bien o mal y sabia o neciamente, y en beneficio de la claridad, la llamaré a aquélla *Libertad Moral*.

Ignoro la clase o grado de libertad de que disfrutan los animales brutos, o inclusive nuestra propia especie antes de cualquier uso de razón. En cuanto a las bestias, reconocemos que carecen de un poder para conducirse a si mismas. Sus acciones que pudieran denominarse voluntarias parecen estar invariablemente determinadas por la pasión o por el afecto o hábito que sea más fuerte en ese momento.

Tal parece ser la ley de su constitución, a la cual obedecen, como de igual modo lo hace la creación inanimada, es decir, sin concepción alguna de la ley y de la intención para obedecer.

A juicio de toda la humanidad, los seres brutos son incapaces de un gobierno moral y civil vinculado a poderes racionales, el cual requiere de una concepción de la ley y de la obediencia intencional. Tampoco observo a qué fin pudiera servir que se les dotara de un poder sobre las determinaciones de su propia voluntad, como no fuera para que no sólo se les tratase mediante la disciplina, como vemos que hay que tratarles.

El efecto de la libertad moral es que se encuentra en poder del agente actuar bien o mal. Del mismo modo que con respecto a todos los dones que Dios nos ha procurado, es factible abusar de dicho poder. El uso correcto de ese don divino consiste en que el agente conduzca bien y

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

sabiamente su vida, tanto como se lo permita su mejor juicio y para merecer, en consecuencia, estima y aprobación. El abuso del don estriba en que el agente actúe contrariamente a lo que sabe o sospecha que es su deber y es sabio y, por consiguiente, amerita, con justicia, culpa y desaprobación.

Por *Necesidad* entiendo una falta de la libertad moral que he definido previamente.

Si pudiese haber mejor y peor en las acciones de acuerdo con el sistema de la Necesidad, tendríamos que suponer a un hombre indefectiblemente determinado en todos los casos para querer y hacer lo que es mejor que haga y para que, con seguridad, resultará siempre inocente y no culpable. Pero hasta donde puedo juzgar, ese hombre sería incapaz de hacerse acreedor a la estima y la aprobación moral de quienes conocen y creen en la necesidad. De él pudiera decirse, en verdad, lo que un antiguo autor señaló de Catón,³ a saber, que *era bueno porque no podía ser de otra manera*. Si esta afirmación se comprendiese estricta y literalmente, no representaría un elogio para el individuo Catón, sino para su constitución misma, la cual fue obra de él, más que de su simple existencia.

Por otro lado, si un hombre estuviese necesariamente determinado a hacer el mal, su caso me parecería digno

³ Rekl se refiere a Marco Porcio Catón, nacido en el año 234 y muerto en el 149 antes de nuestra era. N. del T.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE
de piedad, pero no de desaprobación. Ese hombre sería malo porque no podría ser de otra manera, y ¿quién sería capaz de juzgarlo? La necesidad no escucha leyes...

Tales son mis nociones de libertad moral y necesidad y de las consecuencias inseparablemente vinculadas a cada una en relación con la otra.

El ser humano puede tener libertad moral, aunque ella no se extienda a todas sus acciones y ni siquiera a la totalidad de sus acciones voluntarias. Ese ser hace muchas cosas por instinto y muchas otras por la fuerza del hábito, sin pensarlas en modo alguno y, consecuentemente, sin voluntad. En la primera parte de su vida carece de un poder para gobernarse a sí mismo que sea mayor al de las bestias, y el mencionado poder sobre las determinaciones de su voluntad que le pertenece durante sus años maduros es limitado, al igual que el resto de sus capacidades. Por lo demás, quizás está más allá del alcance de su entendimiento definir con precisión los límites de dicho poder. Sólo podemos decir, en general, que el mismo se extiende a toda acción de la cual rinda cuentas.

Su Creador le ha dado ese poder, y es a placer Suyo que puede agrandarse o disminuirse, mantenerse o ser retirado. Ningún poder en toda creatura será independiente de su Creador. El gancho de la creatura se situará en su nariz para que se le enfíle con las demás, tanto como su hacedor lo juzgue adecuado, y cuando a Él le plazca, la restringirá o reubicará a su entera voluntad. Siempre ha-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

brems de entender ello cuando adscribamos libertad al hombre o a cualquier creatura.

Suponiendo cierto, por lo tanto, que el *ser humano* es un *agente libre*, puede ser verdad, al mismo tiempo, que su libertad se dañe o se pierda por algún desorden del cuerpo o de la mente, como sucede en la melancolía o la locura, o bien que se menoscabe y se extravíe por hábitos viciosos. Inclusive, en casos particulares, esa libertad podría limitarse con una intervención divina.

Llamamos al hombre un *agente libre*, de igual manera que lo denominamos un *agente razonable*. En muchas cosas ese hombre no se guía por la razón, sino por principios similares a los de los brutos. En todo caso, la razón humana es débil. Ella puede dañarse o perderse por sus propias faltas o por otros medios. Asimismo, el hombre es un *agente libre*, aunque su libertad de acción pueda contar con muchas limitaciones semejantes.

A la libertad que he descrito, ciertos filósofos se la han representado como algo inconcebible y que encierra un absurdo.

“La libertad —dicen ellos— consiste solamente en un poder para actuar como queremos, y es imposible concebir en un ser mayor libertad que ésta. De aquí se sigue que la libertad no se extiende hasta las determinaciones de la voluntad, sino tan sólo a las acciones consecuentes con aquellas determinaciones y que dependen de la voluntad. Decir que contamos con un poder para querer tal

acción es afirmar que podemos quererla si queremos, y eso presupone que la voluntad está determinada por una voluntad anterior. Por la misma razón, aquella misma voluntad debiera estar determinada por otra anterior, y así sucesivamente en una infinita y absurda serie de voluntades. Actuar libremente, en consecuencia, no significa nada más que actuar voluntariamente, y esa es toda la libertad concebible en un hombre o en cualquier ser”.

Este razonamiento —que adelantó primeramente Hobbes, según me parece— ha sido muy generalmente adoptado por los defensores de la necesidad, y se funda en una definición de libertad completamente diferente de la que he ofrecido. Por lo tanto, carece de relación con la libertad moral definida más arriba.

Se ha dicho, empero, que ésta es la única libertad posible, y la única que es concebible y no implica absurdo.

Es extraño, en verdad, decir que la palabra *Libertad* no posea otro significado que éste. Yo mencionaré tres significados, todos ellos muy comunes. La objeción señalada sólo es aplicable a uno de ellos, pero no a los dos restantes.

La libertad es lo opuesto, en ocasiones, a la fuerza externa aplicada sobre o al confinamiento de un cuerpo; en otras es lo que se opone a la obligación por ley o a la autoridad de la ley, y a veces no es más que lo opuesto a la necesidad.

1. En cuanto aquello que se opone al confinamiento de un cuerpo por una fuerza superior, decimos que un

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

prisionero es dejado en libertad cuando se le desarman los grilletes y queda liberado de su confinamiento. Tal es la libertad considerada en la objeción apuntada, y doy por sentado que esa libertad no se extiende hasta la voluntad, como tampoco el propio confinamiento, porque entonces la voluntad no se ve limitada por una fuerza externa.⁴

2. También la libertad es lo opuesto a la obligación de la ley o de la autoridad legal. Esta libertad es un derecho a actuar de un modo u otro en cosas que la ley no ordena ni prohíbe, y es ésa a la que nos referimos cuando hablamos de la libertad natural de un hombre, su libertad civil o su libertad como cristiano. Aquí lo evidente es que esta libertad, tanto como la obligación a la que se opone, logran extenderse hasta la voluntad, porque la voluntad de obedecer es lo que hace a la obediencia y la voluntad de transgredir lo que conforma la transgresión de la ley. Sin voluntad es imposible que haya obediencia o transgresión. La ley presupone cierta capacidad para obedecer o para transgredir, y no elimina dicha capacidad, sino que establece los motivos del deber y del interés y deja intocado ese poder para ceder ante ellos o para asumir las consecuencias de la transgresión.

3. La Libertad se opone a la Necesidad y en este sentido sólo puede extenderse hasta las determinaciones de la voluntad, pero no hasta las consecuencias de la voluntad.

En cada acción voluntaria la determinación de la vo-

⁴ Lo que está limitado, es propiamente, el cuerpo. N. del T

luntad es la primera parte de la acción, de la cual depende exclusivamente su estimación moral. Se ha planteado la siguiente cuestión entre los filósofos: *si en toda situación la determinación es consecuencia necesaria de la constitución de la persona y las circunstancias en las que se ubica, o si la persona carece en muchos casos del poder para determinarse en un modo u otro.*

Algunos han llamado a estas nociones las filosóficas de libertad y necesidad, pero ciertamente que no son privativas de los filósofos. En todas las épocas, los más bajos entre los vulgares fueron propensos a recurrir a la necesidad para exculparse a sí mismos y a sus amigos de cuanto hicieron mal, si bien al tenor general de su conducta, ellos habrían actuado bajo el principio contrario.

Que cada hombre juzgue por sí mismo si nuestra noción de libertad moral es concebible o no. A mí no me parece difícil de concebir. Yo considero a la determinación de la voluntad como un efecto que debe contar con una causa con el poder para producirla. Esa causa es o la persona misma dotada de voluntad, o algún otro ser, y lo primero es tan fácil de concebir como lo segundo. Si la persona es la causa de la determinación de su propia voluntad, ella es, entonces, libre en ocasión de semejante acción, la cual deberá imputársele justamente, ya sea que consista en una buena o una mala acción. Pero si la causa de la determinación ha sido otro ser que la produjo inmediatamente o con instrumentos o medios bajo su

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

dirección, entonces la determinación es el acto y la consecución de ese ser sólo le es imputable a él.

Sin embargo, se ha dicho que “nada está en nuestro poder, salvo lo que depende de nuestra voluntad, y por lo tanto, la voluntad misma no se halla bajo nuestro poder”.

Respondo que esto es una falacia que surge en caso de tomar un dicho común en un sentido que nunca quiso adoptar, y que es contrario a lo que necesariamente implica.

En la vida ordinaria, cuando los hombres se refieren a lo que se sitúa o no bajo las capacidades de un ser humano, reparan solamente en los efectos visibles y externos que es posible percibir y que les afectan. De esos efectos, es verdad que nada está en poder de un hombre salvo lo que depende de su voluntad, y eso es todo lo que se quiere significar con el dicho común antes mencionado.

Pero ello está tan lejos de excluir a la voluntad como algo ubicado bajo nuestro poder, que necesariamente lo implica. Decir que lo que depende de la voluntad se encuentra en poder de un hombre, pero que su voluntad misma no está en poder suyo, es decir que el fin le es asequible, pero no así los medios necesarios para conseguir ese fin, lo que es una contradicción.

En muchas proposiciones que expresamos de un modo universal, figura una excepción necesariamente implicada que, por consiguiente, se sobreentiende siempre. Así, cuando decimos que todas las cosas dependen de

Dios, necesariamente se exceptúa a Dios mismo. Y en forma semejante, cuando afirmamos que todo lo que se halla en nuestro poder depende de la voluntad, la voluntad queda exceptuada por fuerza, porque si la voluntad no fuera, entonces nada más pudiera quedar subordinado a nuestro poder. Los efectos deben radicar en el poder que los causa. La determinación de la voluntad es un efecto y, por lo tanto, debe subordinarse al poder de su causa, ya sea que ésta sea el agente mismo o algún otro ser.

De cuanto se ha dicho en este capítulo, espero que se comprenda claramente la noción de libertad moral, y que no parezca que ella es inconcebible o que implica absurdo y contradicción.

CAPÍTULO SEGUNDO

De las palabras causa y efecto y acción y capacidad activa

Los escritos sobre la Libertad y la Necesidad se han oscurecido mucho por la ambigüedad de los términos utilizados para razonar sobre aquéllas. Las expresiones *causa* y *efecto* y *acción* y *capacidad activa*, así como *libertad* y *necesidad*, se relacionan unas con otras. El significado de cualesquiera de ellas determina al de las demás. Cuando intentamos definir las, sólo nos es posible hacerlo mediante palabras sinónimas que también requieren de

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

una definición. Pero hay un sentido estricto en el que tales palabras deben emplearse, si acaso hablamos y razonamos con claridad sobre la libertad moral. Empero, no es sencillo mantenernos en dicho sentido estricto, porque en todas las lenguas esas palabras tienen, gracias a la costumbre, un rango muy amplio de significación.

Dado que nos es imposible razonar sobre la libertad moral sin emplear palabras tan ambiguas, es adecuado señalar, del modo más claro posible, el sentido apropiado y original en el que debemos entenderlas cuando tratamos la materia que nos ocupa, así como destacar también las causas por las que esas palabras se volvieron ambiguas en todos los idiomas, en grado tal que han oscurecido y embrollado nuestros razonamientos sobre la libertad moral.

Todo lo que comienza a existir ha de tener una causa con el poder suficiente para conferirle existencia, y todo cuanto sobrelleva algún cambio, requiere de cierta causa capaz de producir ese cambio.

Que ninguna existencia o ningún modo de existencia pueden comenzar sin una causa eficiente es un principio que aparece desde muy temprano en las mentes de los hombres, y es tan universal y se halla tan firmemente arraigado en la naturaleza humana, que ni el escepticismo más decidido ha podido erradicarlo.

Es sobre semejante principio que fundamos la creencia racional en la divinidad, aunque ésta no es la única aplicación que podemos darle al principio. La conducta

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

de todo hombre se encuentra cotidianamente gobernada por él, casi a cada hora de nuestras vidas. Y si le fuese posible a una persona eliminar ese principio de su mente, tendría que abandonar todo lo que se inserta en la prudencia común y resignarse a ser confinada por insania.

De este principio se sigue que *todo lo que padece un cambio debe ser en sí mismo la causa eficiente de ese cambio, o ser modificado por algún otro ser.*

En el *primer caso*, dicese que algo tiene una *capacidad activa* que actúa para producir el cambio, y en el *segundo*, que ese algo es meramente *pasivo* y que *se actúa sobre él*, porque la capacidad activa radica solamente en el ser que produce el cambio.

Los nombres de *causa* y *agente* se otorgan propiamente al ser que por su poder activo produce determinado cambio en sí mismo o en otro ser. El cambio en cuestión, ya sea de puro pensamiento, voluntario o de movimiento, es el *efecto*. Poder activo, en consecuencia, es esa cualidad de una causa que la capacita para producir un efecto, y al ejercicio de la capacidad activa para producir al efecto se le llama *acción*, *agencia* o *eficiencia*.

Para la producción de un efecto es preciso que en la causa haya no solamente poder, sino además un *ejercicio de ese poder*, porque el poder que no se ejerce no produce ningún efecto.

Todo lo requerido para la producción de un efecto es la capacidad en una causa eficiente para producir el efec-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

to y el ejercicio de esa capacidad, ya que es contradictorio decir que la causa tiene poder para producir el efecto, que ejerce dicho poder y, no obstante ello, que el efecto no se produce. El efecto no puede hallarse en poder de la causa a menos que todos los medios necesarios para su producción también se encuentren en su poder.

Y no será menos contradictorio decir que una causa tenga la capacidad para producir cierto efecto, pero no es capaz de ejercer ese poder, porque la capacidad que no pueda ejercerse no es capacidad y si es, en cambio, una contradicción en los términos.

Para prevenir el error será adecuado observar que es factible que un ser posea en determinado momento cierta capacidad de la que ya no dispone en otro; podrá tener comunmente cierto poder que en un momento en particular ya no existe. Así, un hombre puede contar habitualmente con la capacidad para caminar o correr, pero al hallarse dormido carecerá de ese poder, o también cuando se encuentre constreñido por una fuerza superior. En el lenguaje común sería posible decir que cuenta con un poder que no puede ejercer, pero esa expresión popular significa únicamente que, por lo común, tiene poder para caminar o correr, aunque a éste habrá de ejercerlo cuando se remueva la causa que lo priva en el presente de su capacidad. Cuando hablamos en forma estricta y filosófica, es una contradicción afirmar que ese hombre sea dueño de una capacidad justo en el momento en que se encuentra privado de ella.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

Me parece que todas las anteriores son las consecuencias necesarias del principio arriba mencionado, a saber que todo cambio que ocurre en la naturaleza debe tener una causa eficiente con la capacidad para producirlo.

Otro principio que surge muy tempranamente en las mentes de los seres humanos es que *nosotros somos las causas eficientes de nuestras acciones deliberadas y voluntarias*.

Somos conscientes de ejercer un poder, a veces con dificultad, para producir efectos específicos, y ese ejercicio realizado deliberada y voluntariamente para producir un efecto implica la convicción en que el efecto se encuentra en verdad en nuestro poder. Ningún hombre intentará hacer de un modo deliberado lo que no cree que es capaz de hacer. El lenguaje de toda la humanidad, así como su conducta cotidiana en la vida, demuestran que ostenta una convicción en su poder activo para producir algunos movimientos en otros cuerpos y en los que le son propios, y para dirigir y regular sus pensamientos. Esta convicción es tan temprana en nosotros que ni siquiera recordamos cuándo o de qué manera la adquirimos en el pasado.

Que tal convicción es en principio el resultado indefectible de nuestra constitución, y que nunca será enteramente suprimida es algo que, me parece, reconoce uno de los más fervientes defensores de la Necesidad, quien escribe en su "Discusión libre...", página 298, que "tales

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

son las influencias a las que la humanidad integra, sin distinción alguna, queda expuesta, a saber, que sus miembros refieren necesariamente sus acciones (quiero decir que las refieren en última instancia) antes que nada a sí mismos o a los otros, y transcurre un largo tiempo antes de que los hombres comiencen a considerarse a sí mismos o a los demás instrumentos en manos de un agente superior. Consecuentemente, las asociaciones que remiten las acciones a sus agentes consiguen tanta confirmación que nunca son enteramente suprimidas, y por lo tanto, el lenguaje común y los sentimientos habituales de la humanidad se adaptan al primer punto de vista, por limitado, imperfecto y bastante erróneo que sea".

Es muy probable que las concepciones o ideas de la capacidad activa y de las causas eficientes se deriven de nuestros ejercicios voluntarios para producir efectos, ya que si no fuésemos conscientes de tal ejercicio, careceríamos de concepción alguna de la causalidad y de la capacidad activa, y por consiguiente, de la convicción en la necesidad de una causa para cualquier cambio que observemos en la naturaleza.

Es verdad que sólo podemos concebir una especie de capacidad activa similar o análoga a aquella con la que fuimos dotados, es decir, la capacidad ejercida mediante la voluntad y con pleno entendimiento. Inclusive, nuestra concepción del poder del Todopoderoso se deriva de la noción que tenemos del poder humano, a través de la re-

moción, en el primero de esos poderes, de las imperfecciones y limitaciones a las que está sometido el segundo.

Pudiera ser difícil explicar el origen de nuestras concepciones y creencias con respecto a las causas eficientes y la capacidad activa. La teoría común de que todas nuestras ideas son de la Sensación o de la Reflexión, y de que nuestras creencias son una percepción del acuerdo o el desacuerdo entre esas ideas, parece repugnar tanto a la idea misma de una causa eficiente, como a la creencia en su necesidad.

Una adhesión a la teoría mencionada ha conducido a ciertos filósofos a negar que tengamos una concepción de la causa eficiente o de la capacidad activa, porque la eficiencia y la capacidad activa no son ideas de la sensación ni de la reflexión. Estos filósofos sostienen, en consecuencia, que una causa es simplemente algo anterior al efecto y constantemente asociado a él. Tal es la noción de causa del señor Hume, la cual parece que ha adoptado también el Dr. Priestley, cuando afirma que "una causa no puede definirse como algo, sino como las circunstancias previas constantemente secundadas por un efecto determinado cuyo resultado constante nos hace concluir que ha de haber una razón suficiente en la naturaleza de las cosas por la que el efecto debe producirse en esas circunstancias" ("Doctrina de la necesidad filosófica", página 11).

Pero la teoría es quien debe inclinarse ante los hechos y no los hechos ante la teoría. Todo hombre que entienda

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

el lenguaje sabe que ninguna prioridad, ninguna asociación constante o las dos juntas a la vez implican eficiencia...

El propio debate sobre si poseemos una concepción de la causa eficiente muestra que la tenemos, ya que aunque los hombres puedan discutir acerca de cosas que carecen de existencia, no pueden discutir sobre cosas acerca de las cuales no dispongan de una concepción.

Cuanto se ha dicho en este capítulo busca mostrar que la concepción de las causas, la acción y la capacidad activa, en el estricto y apropiado sentido de estos vocablos, se halla en las mentes de los hombres desde muy temprana edad, en los albores mismos de su vida racional. Por consiguiente, es probable que en todos los idiomas las palabras por las que aquellas concepciones se han expresado fueran en un principio diferenciadas y nada ambiguas, aunque lo cierto es que, entre las naciones más ilustradas, ellas se aplican ahora a cosas de muy diferente naturaleza, y se utilizan de maneras tan vagas, que es en extremo difícil razonar sobre ellas de un modo claro.

A primera vista este fenómeno parece francamente inexplicable, pero un poco de reflexión nos dejará satisfechos al respecto de que es una consecuencia natural del progreso lento y gradual del conocimiento humano...

CAPÍTULO CUARTO

De la influencia de los motivos

Los promotores modernos de la doctrina de la Necesidad ponen la carga de sus demostraciones en la influencia de los motivos.

“Toda acción deliberada —dicen ellos— debe tener un motivo, y cuando no exista otro motivo que lo contrarreste, aquel motivo inicial determinará al agente, y cuando surjan motivos contrarios, prevalecerá el más fuerte. Adjudicamos motivos a las acciones de los hombres, como a los demás efectos les adjudicamos sus causas. Si el ser humano fuese un agente libre y no estuviera determinado por sus motivos, la totalidad de sus acciones sería un mero capricho y las recompensas y los castigos no tendrían lugar alguno; semejante ser sería absolutamente ingobernable”.

Por consiguiente, con el propósito de entender con claridad en qué sentido adscribimos libertad moral al hombre, será necesario que comprendamos esa influencia admisible para los motivos...

Concedo que los seres racionales se encuentran influidos por y deben padecer el influjo de motivos. Pero la influencia de los motivos es de naturaleza muy diferente a la de las causas eficientes, porque los motivos no son causas ni agentes, sino que suponen alguna causa eficiente y no pueden hacer nada sin ella. Nos es imposible concebir

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

sin absurdo un motivo que actúe o sobre el cual se actúe, o uno que sea igualmente capaz de acción o de pasión, porque los motivos no son una cosa que exista, sino algo que es concebido; algo como lo que los escolásticos llamaron *ens rationis*. Los motivos, por consiguiente, influyen en la acción, pero no actúan por sí mismos. Se les puede comparar con los consejos o las exhortaciones, que dejan a los hombres en libertad para hacer. Sería en vano procurar un consejo dondequiera que no exista un poder para hacer o abstenerse de lo que se recomienda, y así, de manera semejante, los motivos presuponen la libertad del agente, ya que de otra manera carecen de la menor influencia.

Es ley de la naturaleza en relación con la materia que todo movimiento o cambio de movimiento sea proporcional a la fuerza aplicada en dirección de esa fuerza, y así, el esquema de la necesidad presupone una ley similar abstracta en las acciones de los seres inteligentes, una ley que, con escasa alteración, es factible enunciar así: toda acción o cambio de acción en un ser inteligente es proporcional a la fuerza de los motivos que se aplican en dirección de la fuerza.

La ley de la naturaleza con respecto a la materia está fundada en el principio de que la materia es una sustancia inerte e inactiva que no actúa por sí misma, sino sobre la cual se actúa, y la ley de la Necesidad está fundada a su vez en la suposición de que los seres inteligentes son

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE
sustancias inertes e inactivas que no actúan, sino sobre
las cuales se actúa..

Los argumentos para demostrar que el hombre está dotado de libertad, y que ejercen un enorme peso sobre mí, son estos tres: *primero*, que las personas tienen una convicción o creencia natural en que, en muchos casos, actúan libremente; *segundo*, que el hombre es un ser responsable, y *tercero*, que es capaz de perseguir fines a través de largas series de medios adecuados para tales fines.

Quinto ensayo. De la moral

CAPÍTULO PRIMERO

De los primeros principios de la moral

La moral, como todas las demás ciencias, debe contar con *primeros principios* sobre los cuales se funden los razonamientos morales.

En las ramas del conocimiento en que han surgido disputas ha resultado útil distinguir los primeros principios de la superestructura restante. Esos principios son los cimientos sobre los que se erige el edificio completo de la ciencia, la cual, de no apoyarse sobre dicha fundamentación, carecería de estabilidad.

En toda creencia racional la cosa en que creemos es ella misma un primer principio, o algo deducido racionalmente a partir de un primer principio. Cuando los hombres difieren acerca de sus deducciones en los razonamientos, deben apelar a las reglas del razonamiento mismo, las cuales fueron unánimemente establecidas desde los días de Aristóteles. Pero cuando difieren acerca de un primer principio, la apelación ha de hacerse en otro tribunal: aquél del sentido común...

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

En este capítulo me propongo, por consiguiente, apuntar algunos de los primeros principios de la moral, sin pretender con ello una enumeración exhaustiva.

Los principios que estoy por mencionar se refieren:

(A) a la virtud en general; (B) a las diferentes ramas particulares de la virtud, y (C) a la comparación entre virtudes, cuando parece que ellas se interfieren mutuamente.

(A) 1. Algunas cosas en la conducta humana merecen aprobación o elogio y otras, culpa y castigo, y a diferentes acciones corresponden diferentes grados de aprobación o de culpa.

2. Lo que en algún grado es involuntario, no amerita ni aprobación ni culpa.

3. Aquello que se hace desde la necesidad inevitable puede que sea agradable o desagradable, útil o lastimoso, pero nunca será objeto de culpa ni de aprobación moral.

4. Los hombres son claramente culpables por no hacer lo que tienen que hacer y por hacer lo que no deben.

5. Debemos emplear los mejores medios a nuestra disposición para informarnos adecuadamente sobre nuestras obligaciones, mediante una atención formal a la instrucción moral; mediante la observación de lo que aprobamos en las personas que conocemos, o bien en aquéllas cuyas acciones ha registrado la historia; mediante la reflexión frecuente, en momentos de calma y desasosonamiento, sobre nuestra conducta pasada, de manera que logremos discernir lo que estuvo mal, estuvo

bien o pudo haber sido mejor; mediante las deliberaciones frías e imparciales en nuestra conducta futura, hasta donde podamos prever las oportunidades para obrar bien y las tentaciones que hemos de sufrir para actuar mal, y por último, mediante una profunda fijación en nuestras mentes del principio de que así como la excelencia moral equivale al valor y la gloria verdaderos de un hombre, el conocimiento del deber en cualesquiera momentos de nuestras vidas es el más importante de todos.

6. *Ha de ser nuestra más seria preocupación efectuar nuestro deber hasta el punto en que sepamos que lo es, y fortificar nuestras mentes contra las tentaciones que nos desvíen de él, justo a través del mantenimiento del sentido vivaz de la belleza de la conducta correcta, de su recompensa presente y futura y de la depravación del vicio y sus malas consecuencias aquí y allá, y a través también del ojo que debemos poner en los ejemplos más nobles, del hábito de someter nuestras pasiones al gobierno de la razón y de fijar propósitos y resoluciones firmes con respecto a nuestra conducta, así como de la elusión de las ocasiones de tentación hasta donde nos sea posible y de la imploración de la ayuda de Quien nos hizo en la hora de la debilidad.*

Estos principios concernientes a la virtud y al vicio en general parecerán evidentes de suyo a todo hombre dotado de conciencia que se haya tomado la molestia de ejercer las capacidades naturales de su mente. Continúo ahora con otros principios más particulares.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

(B) 1. *Debemos preferir un bien mayor —aunque sea más distante— a uno menor, y también un mal menos grave a uno más grande.*

La consideración de nuestro propio bien, a pesar de que carezcamos de conciencia, nos dicta este principio. No podemos evitar desaprobar al hombre que actúa contrariamente al mismo, y que merece perder el bien que caprichosamente ha apartado de sí, para sufrir un mal que sabe que ha atraído sobre su cabeza...

El juicio moral de los hombres puede mejorar en algo con el ejercicio y corromperse con los malos hábitos, pero jamás será indiferente a la felicidad y a la miseria propias. Aunque los hombres se tornen insensibles a los más nobles motivos de la conducta correcta, no podrán ser insensibles a aquéllas, y aunque su actuar en tal sentido pueda llamarse *prudencia* más que *virtud*, dicha prudencia merecerá una consideración en si misma, sobre todo porque es aliada de la virtud y enemiga de los vicios, y además procura un testimonio favorable de virtud en quienes permanecen sordos a los consejos de otra índole.

Si puede inducirse a un hombre a que haga su deber en consideración de su propia felicidad, muy pronto encontrará razones para amar a la virtud por si misma y actuar sobre la base de motivos más honestos.

Por consiguiente, me es imposible aprobar a los moralistas que condenan una persuasión hacia la virtud me-

dian­te la consideración del bien privado.⁵ En el presente estado de la naturaleza humana, esas persuasiones no resultan menos útiles a los mejores hombres y, asimismo, son los únicos medios subsistentes cuando los demás han sido abandonados.

2. Debemos actuar de acuerdo con la intención de la naturaleza y complacerla en la medida en que forme parte de la constitución humana.

No solamente el Autor de nuestro ser nos dio el poder para actuar en una esfera limitada, sino también diversas fuentes o principios de aquella acción —principios de diferente naturaleza y grados diversos de dignidad— para dirigirnos en el ejercicio de nuestra capacidad activa.

A partir de la constitución de cada especie de animales inferiores, y especialmente de los principios activos que la naturaleza les ha brindado, podemos percibir con facilidad el modo de vida que la naturaleza dispuso para ellos. Tales animales desempeñan uniformemente la parte a que los ha conducido su constitución, sin ninguna reflexión de por medio o intención alguna de obedecer sus dictados. Únicamente al hombre, entre los habitantes de este mundo, se le creó capaz de observar su propia constitución y la clase de vida para la que fue hecho, y capaz además de actuar conforme a esa intención, o bien contrariamente a ella. Tan sólo él es capaz de rendir obedien-

⁵ Kant sería, presumiblemente, uno de estos moralistas. Véase, en particular, el capítulo primero de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. N. del T.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

cia intencional a los dictados de su naturaleza o de rebelarse contra ellos.

Al estudiar los principios de la acción en el hombre se ha descubierto que así como sus instintos naturales y apetitos corporales se adaptan bien a la preservación de su vida natural y la continuación de la especie, así sus deseos naturales, sus afectos y sus pasiones, cuando no se les corrompe con hábitos viciosos y permanecen bajo el gobierno de los principios rectores de la razón y de la conciencia, son perfectamente compatibles con una vida social y racional. Las acciones viciosas evidencian siempre un exceso, un defecto o una dirección equivocada de cierta fuente natural de la acción, y por lo tanto, es posible, muy justamente, calificarías de antinaturales. En cambio, las acciones virtuosas concuerdan con los principios incorruptos de la naturaleza humana.

Los estoicos definieron a la Virtud como *una vida de acuerdo con la naturaleza*, y algunos de ellos, más detalladamente, como *una vida conforme a la naturaleza humana, hasta el punto en que ésta es superior a la de las bestias*. La vida de los brutos es acorde con su naturaleza animal, pero no es virtuosa ni viciosa. La vida de un agente moral, en cambio, sólo puede ser acorde con su propia naturaleza si es virtuosa. La conciencia residente en cada ser humano es la ley que Dios ha escrito en su corazón, a la cual es imposible desobedecer sin actuar en forma antinatural y sin que uno se autocondene.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

Al respecto de los variados principios activos del hombre —visibles en los deseos de poder, conocimiento y estimación; en el afecto a los hijos, los parientes cercanos y las comunidades a las que pertenecemos; en la gratitud, la compasión e incluso el resentimiento y la emulación—, es muy obvia la intención de la naturaleza, que ya ha sido comentada cuando tratamos esos principios. Pero tampoco es menos evidente que la razón y la conciencia nos han sido procuradas para que regulemos los principios inferiores, a fin de que ellos puedan coincidir —en un plan de vida regular y consistente— en la consecución de fines valiosos.

3. *Ningún hombre nació exclusivamente para sí mismo.* Todo ser humano, en consecuencia, debe considerarse como un miembro de la sociedad común de la humanidad y de las sociedades subordinadas a las que pertenece, tales como la familia, los amigos, el vecindario o su país. Asimismo, a aquellas sociedades debe hacerles tanto bien como pueda y evitarles todo el mal que le sea posible.

Este axioma conduce directamente a la práctica de las virtudes sociales, e indirectamente a las del gobierno de uno mismo, por las que se nos califica para cumplir con nuestros deberes hacia la sociedad.

4. *Siempre habremos de actuar con respecto al otro de la forma en que juzgamos que sería correcto que él actuara con nosotros, tanto si nos hallamos en sus*

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

circunstancias, como si él se encuentra en las nuestras. O más en general, aquello que aprobamos en los demás es cuanto debemos practicar en las mismas circunstancias, y lo que condenamos es lo que debemos evitar.

Si existen lo correcto y lo incorrecto en la conducta de los agentes morales, forzosamente serán lo mismo para todos en circunstancias idénticas.

Los seres humanos nos situamos en una misma relación con Aquél quien nos creó y que nos llamará a cuentas sobre nuestra conducta, porque a Su respecto no vale el respeto entre personas. De igual forma, tenemos una misma relación con cada uno de los miembros de la gran comunidad de la humanidad y los deberes que se desprenden de los diferentes rangos, oficios y relaciones entre los hombres son los mismos para todos en circunstancias similares.

Nunca es la falta de juicio, sino de franqueza e imparcialidad, la que nos impide a los hombres discernir cuanto debemos a los otros. Las personas siempre serán lo suficientemente lúcidas como para determinar lo que se deben a sí mismas. Cuando se les hiera o se les trate mal, lo apreciarán, y experimentarán, además, resentimientos. Es la falta de franqueza la que hace que los hombres utilizan una medida para su deber con los demás, y otra distinta para el de los demás hacia ellos mismos en circunstancias semejantes. Que los hombres juzguen con franqueza, inclusive en casos ajenos y especialmente en

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

lo que concierne a su conducta moral, seguramente es evidente de suyo para todo ser inteligente. Quien se sienta ofendido cuando se le hiera en su persona, su propiedad o su buen nombre, podrá enjuiciarse a sí mismo cuando actúe de un modo idéntico con su propio vecino.

La equidad y la obligación de esta regla de conducta es evidente de suyo para cualquier hombre dotado de conciencia, y de todas las reglas de la moralidad ésta es la más abarcante y la que verdaderamente merece el encomio procurado por la autoridad más alta, en el sentido de que *"es la ley de los profetas"*.

Ella comprende sin excepción a las normas de justicia y a esos deberes concomitantes que surgen tanto de las relaciones más bien permanentes entre padre e hijo, amo y sirviente, magistrado y súbdito o marido y mujer, como de las más bien transitorias entre pobre y rico, comprador y vendedor, deudor y acreedor, benefactor y beneficiario o amigo y enemigo. Esta regla comprende todo deber de caridad y humanidad, y aun de cortesía y buenas maneras.

También me parece que sin forzarla y estirla, se extiende a los deberes del gobierno de uno mismo, porque aquél que apruebe en otros las virtudes de la prudencia, la templanza, el autocontrol y la fortaleza, se percatará de que lo que es correcto en los demás lo es igualmente en uno mismo en circunstancias idénticas.

En resumen, quien actúe invariablemente con base en

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

la presente regla, no perderá jamás el sendero de su deber, salvo por un error de juicio, y mientras sienta sobre sí la obligación de que se empleen los mejores medios a su alcance y el de las demás personas para mantener su juicio bien informado en las materias del deber, los errores que cometa serán tan sólo los inevitables.

Puede observarse que este axioma presupone una facultad en el hombre por la cual distingue la conducta correcta de la incorrecta, e implica también que, gracias a dicha facultad, podemos percibir fácilmente lo correcto y lo incorrecto en otros hombres cuyas acciones nos resultan indiferentes, aunque seamos bastante susceptibles de enoñecemos por la parcialidad de las pasiones egoístas cuando el asunto tenga que ver con nosotros. Cualquier reclamo que hagamos a los demás podrá magnificarse a causa del amor propio —si es que lo apreciamos directamente—, pero el cambio de personas removerá ese prejuicio y provocará que el reclamo se nos aparezca en su justa dimensión.

5. *Para todo hombre que crea en la existencia, las perfecciones y la providencia de Dios, la veneración y sumisión al mismo le parecerá evidente de suyo.* Una idea correcta de la Divinidad y de sus obras hará no solamente que el deber que ésta impone resulte obvio para todo ser inteligente, sino que añadirá también la autoridad de la Ley Divina a aquellas reglas de una conducta recta.

(C) Hay esa otra clase de axiomas en moral en orden

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

a los cuales cuando parece que existe una oposición entre acciones que reivindican virtudes diferentes, determinamos cuál de las acciones merece la *preferencia*.

Entre las diversas virtudes —dada su calidad de disposiciones del espíritu o de determinaciones de la voluntad para actuar de acuerdo con una regla general— no puede haber oposición. Las virtudes permanecen juntas de la forma más amigable, y se brindan ayuda y ornamento mutuos, sin que intervenga la posibilidad de una hostilidad u oposición entre ellas. Tomadas en conjunto, las virtudes conforman una regla general de conducta uniforme y consistente. Pero entre las acciones externas particulares, que se conducen con virtudes diferentes, puede haber, en efecto, oposición. Por ejemplo, en un mismo hombre de corazón generoso, agradecido y justo, esas disposiciones se fortalecerán una a la otra y no se debilitarán entre sí, pero será factible que cierta acción externa solicite de él una generosidad o gratitud que la justicia acaso prohíba.

Es evidente de suyo que en tales ocasiones *la generosidad inmerecida debe ceder ante la gratitud y que ambas deben hacerlo ante la justicia*. No es asimismo menos obvio que *beneficiar inmerecidamente a quienes no lo necesitan es menos preferible que compadecer al miserable, y que los actos externos de piedad son menos preferibles a los de conmiseración*, ya que Dios ama la compasión por encima del sacrificio.

Al mismo tiempo, percibimos que los actos de virtud

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

que desplegamos en situaciones de competencia tienen mayor valor intrínseco que los que realizamos cuando no existe esa competencia. Es evidente, además, que la pura e injustificada benevolencia es más valiosa que la compasión, aunque la compasión lo sea más que la gratitud y ésta, más que la justicia.

A todos estos principios los denomino *primeros* porque me parece que encierran en sí mismos una evidencia intuitiva que soy incapaz de resistir. Encuentro que puedo expresarlos en otras palabras; que los ilustro mediante ejemplos y citas de autoridades, y quizás que logro deducir a alguno de ellos de los restantes, pero me es imposible deducirlos a todos de otros principios más evidentes. Adicionalmente, encuentro que los mejores razonamientos morales de los autores con los que estoy familiarizado, ya sean antiguos o modernos y paganos o cristianos, se fundan sobre uno o más de estos principios.

La evidencia de los axiomas matemáticos no se disocia hasta que los hombres adquieren cierto grado de madurez de entendimiento. Un niño necesita haberse formado las nociones generales de *cantidad*; de *más*, *menos* e *igual* y de *suma* y de *diferencia*, y debe también haberse acostumbrado a juzgar estas relaciones en los asuntos de la vida ordinaria, antes de que perciba la evidencia del axioma matemático conforme al cual cantidades iguales agregadas a cantidades iguales ofrecen sumas idénticas.

De un modo semejante, nuestra Conciencia o Juicio

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

Moral se desarrolla hasta su madurez desde una semilla imperceptible que plantó nuestro Creador. Cuando somos capaces de contemplar las acciones de otros hombres y de reflexionar acerca de las nuestras calmada y desapasionadamente, comenzamos a apreciar en ellas las cualidades de lo honesto y lo deshonesto, lo honorable y lo denigrante y lo correcto o lo incorrecto, y comenzamos a experimentar los sentimientos de la aprobación y la desaprobación morales.

Estos sentimientos son débiles al principio, fácilmente distorsionables por las pasiones y los prejuicios y aptos para que cedan ante la autoridad. Pero con el uso y el tiempo el juicio moral, como en las otras materias, reúne fuerzas y experimenta un mayor vigor. Empezamos a distinguir los dictados de la pasión de los de la fría razón y a percibir que no siempre es seguro confiar en el juicio de los demás. Por un impulso de la naturaleza nos aventuramos a juzgar por nosotros mismos, de igual manera que nos arriesgamos a caminar por nosotros.

Existe una fuerte analogía entre el progreso del cuerpo desde la infancia hasta la madurez y el de las capacidades de la mente. En los dos ámbitos este progreso es obra de la naturaleza, y en ambos puede ayudarse o afectarse enormemente mediante la educación. En el hombre es natural que camine, corra y salte, pero si sus miembros se restringen desde su nacimiento, no adquirirá ninguna de esas capacidades. No menos natural será que un hombre educado

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

en la sociedad y acostumbrado a juzgar sus acciones y las de los demás, perciba lo correcto y lo incorrecto o lo honorable y lo despreciable en la conducta humana. Me parece que a este hombre los principios de la moral que he mencionado más arriba le resultarán evidentes de suyo. Sin embargo, habrá individuos de la especie humana tan poco acostumbrados a pensar y juzgar sobre lo que no sea la gratificación de sus apetitos animales, o bien a tener apenas una concepción de lo correcto y lo incorrecto en la conducta humana y algún juicio moral, como quienes carezcan ciertamente de las concepciones y el juicio necesarios para comprender los axiomas de la geometría.

Todo el sistema de la conducta moral se sigue tan sencillamente de los principios antes aludidos, y con tan escasa ayuda del razonamiento, que cualquier hombre de entendimiento común que quiera conocer su deber podrá hacerlo. El sendero de ese deber es uno simple, que los buenos de corazón rara vez equivocan. Y así lo es porque todas las personas estamos obligadas a caminarlo. Habrá casos intrincados de moral que admitan disputa, pero sólo ocurrirán de vez en cuando en la práctica, y en el momento en que lo hagan, el polemista instruido no tendrá mayor ventaja. El hombre modesto que utilice los mejores medios a su disposición para conocer su deber y actúe de acuerdo con ese conocimiento, jamás será culpable a los ojos de Dios ni de los hombres y acaso podrá errar, pero no ser acusado de inmoralidad.

CAPÍTULO SEGUNDO

De cómo la aprobación moral implica
un juicio auténtico

La aprobación de las buenas acciones y la desaprobación de las malas es tan familiar para todo hombre allegado a los años de entendimiento, que parece extraño que exista un debate acerca de su naturaleza.

Ya sea que reflexionemos sobre nuestra propia conducta o que reparemos en la vida de otros con quienes vivimos, o de quienes oímos o leemos, no podremos evitar aprobar algunas cosas, desaprobar otras y considerar muchas con perfecta indiferencia.

Somos conscientes de estas operaciones de nuestras mentes todos los días y casi a cada hora de nuestras vidas. Los hombres de entendimiento maduro son capaces de reflexionar sobre ellas y atender cuanto ocurre en sus propios pensamientos en tales ocasiones. Empero, durante medio siglo se han sucedido serios debates entre los filósofos acerca de qué son la aprobación y la desaprobación morales, o bien *si aparece un verdadero juicio en aquellas; uno que, como todos los demás juicios, sea cierto o falso, y si acaso ese juicio no encierra más que un sentimiento agradable o uno incómodo en la persona que aprueba o que desaprueba.*

El señor Hume observó con plena justicia que ésta es

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

una controversia que *ha empezado recientemente*. Antes de que se introdujera el moderno sistema de las Ideas y las Impresiones, nada habría parecido más absurdo que decir que cuando condeno a un hombre por lo que ha hecho, no formulo un juicio referente a ese hombre, sino tan sólo expreso un sentimiento incómodo que experimento en mi mismo.

Tampoco el nuevo sistema produjo dicho descubrimiento de un solo golpe, sino gradualmente, por medio de ciertos pasos, según se fueron trazando más detalladamente las consecuencias de aquel sistema y su espíritu logró su completa asimilación en los sucesivos filósofos.

Descartes y el señor Locke no fueron más allá de sostener que las cualidades secundarias de los cuerpos —el calor y el frío, o bien su sonido, color, sabor y olor—, mismas que percibimos y juzgamos en el objeto externo, son meros sentimientos o sensaciones en nuestras mentes, aunque no hay nada en los propios cuerpos a lo que deban aplicarse esos nombres. El oficio de los sentidos externos no es juzgar sobre las cosas externas, sino tan sólo procurarnos ideas de la sensación, a partir de las cuales, mediante el razonamiento, deducimos la existencia de un mundo material aparte de nosotros, tanto como nos es posible.

Arthur Collier⁶ y el obispo Berkeley descubrieron, con base en esos mismos principios, que las cualidades primarias de los cuerpos, tales como la extensión, la figura, la

⁶ Filósofo inglés que vivió de 1680 a 1732. *N. del T.*

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE
solidez o el movimiento, al igual que las cualidades secundarias, sólo son sensaciones en nuestras mentes y, en consecuencia, no hay ningún mundo material independiente de nosotros mismos.

Idéntica filosofía, cuando aplicada a las cuestiones del gusto, descubrió que la belleza y la deformidad no son nada en los objetos externos, sino algo que los hombres, desde el principio del mundo, adscribieron a esos objetos. Acaso ellas consisten en ciertos sentimientos en la mente del espectador.

El siguiente paso fue una consecuencia obvia de cuanto precede: decir que la aprobación y la desaprobación morales no son juicios verdaderos o falsos, sino sentimientos o sensaciones escuetamente agradables o desagradables.

El señor Hume dio el último paso en esta progresión y coronó al sistema con lo que llamó su hipótesis, a saber, que la creencia es más propiamente un acto de la parte sensible de nuestra naturaleza, que uno de la parte pensante.

Creo que ningún hombre logrará ir más allá por este camino. La sensación o el sentimiento lo son todo, y somos incapaces de comprender lo que corresponde a la parte cogitativa de nuestra naturaleza.

He tenido ocasión de considerar todas estas paradojas, con la excepción de la que se refiere a la moral, en los "Ensayos sobre las capacidades intelectuales del hom-

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

bre", y aunque ellas están estrictamente vinculadas unas a otras y con el sistema que las produjo, he intentado mostrar que son inconsistentes con una justa noción de nuestros poderes intelectuales, por no decir que con el sentido y el lenguaje comunes de la humanidad. Me parece que esto se hará ostensible también con respecto a la conclusión que se busca encontrar en la moral, a saber, que la aprobación moral es solamente un sentimiento agradable y no un juicio auténtico.

Para prevenir la ambigüedad tanto como nos sea posible, atendamos al significado de *Sentimiento* y de *Juicio*. Quizás estas operaciones mentales no puedan definirse lógicamente, pero las comprendemos perfectamente y nos es posible distinguir las con facilidad por sus propiedades e implicaciones.

El sentimiento o la sensación parecen constituir el más bajo grado concebible de animación. Damos el nombre de *animal* a todo ser que sienta dolor y placer, y esto parece constituir la frontera entre la creación animal y la no animal.

No conocemos un ser de rango menor en la creación Divina que el que posee únicamente este poder animal y ninguno otro.

Comunmente distinguimos al *sentimiento* del *pensamiento* porque el primero difícilmente amerita este último nombre, y aunque así fuera, en un sentido más general, toda especie de pensamiento está muy apartado

del estado pasivo e inerte de las cosas inanimadas.

Un sentimiento puede ser agradable o penoso, o ni uno ni lo otro. Puede ser débil o ser fuerte. Se le expresa en el lenguaje con una sola palabra o con una serie de palabras susceptibles de ser el sujeto o el predicado de una proposición, que en si mismas no conforman una proposición. Un sentimiento no implica ni afirmación ni negación, y en consecuencia, carece de las cualidades de verdadero o falso con las que distinguimos a las proposiciones de otras formas del habla, y a los juicios de los demás actos mentales.

Que *yo tengo tal sentimiento* es en verdad una proposición afirmativa que expresa un testimonio fundado en cierto juicio intuitivo. El sentimiento es únicamente un término de la proposición, y sólo puede articular a esa proposición conjuntamente con otros términos y con un verbo con el cual se afirme o se niegue algo.

Así como el sentimiento distingue a la naturaleza animal de la inanimada, el juicio es lo que parece distinguir a la naturaleza racional de la puramente animal.

Aunque el juicio puede expresarse en general con una sola palabra en el lenguaje, como lo hacen también la más complejas operaciones de la mente, un juicio particular sólo puede expresarse con una sentencia: por esa clase de sentencia que los lógicos llaman una *proposición*, en la cual ha de haber necesariamente un verbo en modo indicativo, ya sea expresado o sobrentendido.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Todo juicio es necesariamente verdadero o falso y lo mismo se afirma de la proposición que lo expresa. Un juicio es una determinación del entendimiento con respecto a lo que es verdadero, falso o dudoso.

En el juicio podemos distinguir al objeto sobre el que juzgamos, del acto de la mente para juzgar ese objeto. En un simple sentimiento no existe tal distinción. El objeto del juicio requiere expresarse en una proposición, y la creencia, el rechazo o la duda siempre acompañan al juicio que nos hemos formado. Si juzgamos que la proposición es verdadera, creemos en ella; si juzgamos que es falsa, descreemos de ella, y si estamos inseguros al respecto de su verdad o su falsedad, entonces dudamos.

“Dolor de muelas” y “dolor de cabeza” son expresiones que denotan sentimientos desagradables, pero decir que ellas aludan a un juicio es ridículo.

“El sol es más grande que la tierra” es una proposición y por lo tanto, el objeto de un juicio. Cuando se afirma o se niega esta proposición, se cree en ella, se la rechaza o se la pone en duda. Ella expresa un juicio y decir que únicamente denota un sentimiento en la mente de quien la cree es ridículo.

Las dos operaciones mentales referidas, consideradas cada una por separado, son entonces muy diferentes y fácilmente distinguibles. Cuando sentimos sin juzgar y juzgamos sin sentir es imposible que confundamos una con la otra, salvo por una enorme desatención.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

Pero en muchas operaciones de la mente ambas capacidades están inseparablemente reunidas bajo un mismo nombre, y cuando no somos conscientes de que la operación mental es compleja, podremos tomar a un solo ingrediente por el todo y descuidar los elementos restantes.

En épocas anteriores la capacidad moral por la que las acciones humanas debían regularse era llamada razón, la cual se consideraba, tanto por los filósofos como por el vulgo, como un poder para juzgar lo que debemos hacer y lo que no.

Ello fue expresado cabalmente por el señor Hume en el Libro II, Parte III, parágrafo 3, de su "Tratado de la naturaleza humana": "nada es mas usual en filosofía, e inclusive en la vida ordinaria, que hablar del combate entre la pasión y la razón, y justo para preferir a la razón y afirmar que los hombres sólo son tan virtuosos como logren adecuarse a sí mismos a los dictados de aquélla. Se dice así que toda creatura racional está obligada a regular sus acciones por la razón, y que si otro motivo o principio resta dicha dirección de su conducta, ella deberá oponerse a tal, hasta someterlo enteramente, o por lo menos, disponerlo de conformidad con aquel principio superior. La mayor parte de la filosofía moral, antigua o moderna, parece fundamentarse en este modo de razonamiento".

Que ciertos filósofos hayan atendido principalmente al poder de juzgar de nuestra facultad moral parece claro si consideramos tanto a los nombres que confirieron a sus

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

operaciones, como a la totalidad del lenguaje concerniente a aquélla.

La filosofía moderna ha conducido a los hombres a reparar principalmente en sus sensaciones y sentimientos, y por lo tanto, a reducir a meros sentimientos las complejas operaciones de la mente, de las cuales esos sentimientos son sólo un ingrediente.

Tuve ocasión de observar en los ensayos precedentes que ciertas operaciones mentales a las que brindamos un nombre único y consideramos un solo acto, están compuestas de más acciones simples, inseparablemente unidas a nuestra constitución, y que en ellas la sensación o el sentimiento aparecen con frecuencia como un elemento del conjunto.

Es así como los apetitos del hambre y de la sed incluyen una incómoda sensación y el deseo de comida y de bebida. En nuestras afecciones benignas hay tanto un sentimiento agradable, como un deseo por la felicidad del objeto de nuestros afectos, y en las afecciones malévolas intervienen ingredientes de naturaleza contraria.

En estos ejemplos, la sensación o el sentimiento está unido inseparablemente al deseo. En otros, encontramos sensaciones indisolublemente unidas al juicio o creencia, y ello de dos modos diferentes. En algunas ocasiones el juicio o la creencia parece ser la consecuencia de la sensación y estar regulada por ella, y en otras la sensación es consecuencia del juicio.

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

Cuando percibimos un objeto externo con nuestros sentidos, tenemos una sensación asociada a la firme creencia en la existencia y las cualidades sensibles del objeto externo. Ni siquiera todas las sutilezas de la metafísica han sido capaces de separar lo que la naturaleza unió en nuestra constitución. Descartes y Locke se abocaron, mediante el razonamiento, a deducir en vano la existencia de los objetos externos a partir de nuestras sensaciones. Los filósofos subsecuentes, sin encontrar razón alguna para esa conexión, comprometiéronse a desechar la creencia en los objetos externos como algo irrazonable, pero su intento no fue menos vano. La naturaleza nos destinó a creer en el testimonio de nuestros sentidos, ya sea que podamos procurar o no una buena razón para ello.

En el ejemplo anterior, la creencia o juicio es consecuencia de la sensación, como la sensación es consecuencia, a su vez, de la impresión ocurrida sobre un órgano de los sentidos.

Pero en la mayoría de las operaciones mentales en donde el juicio o creencia se combina con un sentimiento, el último es consecuencia del primero y se halla regulado por él.

Así, la apreciación a la distancia de la buena conducta de un amigo me produce un sentimiento muy agradable, y la apreciación contraria me produce un sentimiento plenamente divergente. Estos sentimientos dependen por completo de mi creencia en lo que observo.

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

Hay en la esperanza un sentimiento agradable que depende de una creencia en las expectativas de lo bueno por venir. El temor se compone de los ingredientes contrarios, pero en ambas situaciones el sentimiento está regulado por el grado que adquiere la creencia

En el respeto que mostramos a lo valioso y el desprecio hacia lo que carece de valor, hay tanto un juicio como un sentimiento, pero el último depende enteramente del primero.

Y lo mismo puede decirse de la gratitud motivada por los buenos oficios, y del resentimiento provocado por las injurias.

Ahora consideremos cómo nos afecta ver a un hombre que se esfuerza noblemente en una buena causa. Soy consciente de que el efecto de su conducta en mi mente es complejo, aunque pueda llamarlo con un solo nombre. Miro su virtud, la apruebo y la admiro. Al proceder así, experimento en verdad placer, o bien un sentimiento agradable, desde luego. Pero me descubro a mí mismo interesado en su éxito y en su renombre. Ello es afecto; es amor y estimación, lo que no se reduce a un simple sentimiento. El hombre es objeto de estimación, pero en el mero sentimiento no hay objeto alguno.

Asimismo, soy consciente de que mi sentimiento agradable y mi estimación por él dependen absolutamente del juicio que me he formado de su conducta. Juzgo que esta conducta amerita estima y en el inter, no puedo sino es-

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

timar a ese hombre y contemplar su conducta con placer. Si se me persuadiera de que fue sobornado, o de que actuó como lo hizo por un motivo malintencionado o perverso, mi estimación y mi sentimiento agradable desaparecerían inmediatamente.

En la aprobación de una buena acción, por lo tanto, hay ciertamente un sentimiento, pero también estimación por el agente, y ambos, el sentimiento y la estimación, dependen del juicio que nos hemos formado de la conducta de aquél.

Cuando ejerzo mi facultad moral sobre mis propias acciones o las de otros hombres, soy consciente de que juzgo, tanto como de que siento. Acuso y disculpo; acepto y condeno; concuerdo y disiento; creo y descreo y también dudo, pero todos estos actos son de juicio, no sentimientos.

Cualquier determinación del entendimiento con respecto a lo verdadero o lo falso es un juicio. Que yo no debo robar, o matar, o levantar falsos testimonios son proposiciones de cuya verdad me puedo convencer tan plenamente como de cualquier proposición de Euclides. Soy consciente de que las juzgo proposiciones verdaderas y esta conciencia hace innecesarios todos los demás argumentos relacionados con otras operaciones de mi mente.

Pero también estoy convencido de que los demás hombres juzgan, de igual modo que sienten, porque ellos me entienden cuando expreso mi juicio moral y asimismo

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

el de ellos, con idénticas frases y palabras.

Supóngase que en referencia a un caso bien conocido por los dos, un amigo me dijera que *tal hombre actuó bien y de un modo valioso, y su conducta es ampliamente aprobable*. Este dicho, de acuerdo con las reglas de la interpretación, expresaría el juicio de mi amigo sobre la conducta de ese hombre. El juicio podría ser verdadero o falso, y yo pudiera concordar en mi opinión con él, o disentir sin querer ofenderlo, al igual que pudiera diferir en otras materias de juicio.

Supóngase de nuevo que, en relación con el mismo caso, mi amigo me dijese que *la conducta de ese hombre le produjo un sentimiento muy agradable*.

Esta forma de hablar, en caso de que la aprobación moral no fuera sino un sentimiento agradable, debería ostentar el mismo significado que la anterior, y no expresar ni nada más, ni nada menos. Pero ello es imposible por dos razones.

Primero, porque no existe una regla de gramática ni de retórica, ni uso alguno del lenguaje, por el que los dos enunciados mencionados puedan construirse para ostentar el mismo significado. El *primero* expresa llanamente una opinión ó juicio sobre la conducta del hombre, pero no afirma nada acerca del hablante, y el *segundo* testifica únicamente un hecho que le concierne al hablante, a saber, que tiene tal sentimiento.

Otra *razón* por la que las dos expresiones no pueden

ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE

significar lo mismo es que a la primera es factible contradecirla sin procurar quitar base para una ofensa, porque dicha contradicción es sencillamente una diferencia de opinión que jamás ofenderá a un hombre razonable. Pero la segunda proposición no puede contradecirse sin implicar una afrenta. Como todo hombre conoce sus propios sentimientos, negar que experimente el sentimiento que afirma es acusarlo de falsedad.

Si la aprobación moral fuese un juicio real que produzca un sentimiento agradable en la mente de quien juzga, ambas formas de hablar serian perfectamente inteligibles en el sentido más obvio y literal. Pero su significado es diferente, no obstante que ambas muestran una relación, ya que una puede inferirse de la otra, del mismo modo que inferimos un efecto de su causa, o la causa de su efecto. Yo sé que lo que un hombre juzga una acción muy valiosa es contemplado por él con placer, y que lo que contempla con placer debe, a su juicio, tener algún valor. Pero el juicio y el sentimiento son acciones diferentes en su mente, a pesar de que estén conectadas como la causa y el efecto. Un hombre puede expresar a una de las acciones o a la otra con perfecta propiedad, pero la sentencia que exprese su sentimiento será tan inadecuada como inepta para expresar su juicio, por la evidente razón de que el juicio y el sentimiento, aunque vinculados en ciertos casos, son cosas diferentes en su naturaleza.

Si suponemos, por otro lado, que la aprobación moral

LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMÚN

no es más que un sentimiento agradable, ocasionado por la contemplación de la acción, la segunda proposición mencionada tendrá un claro significado y expresará todo lo que se busca decir con la aprobación moral. Pero la primera proposición, o significa la misma cosa (lo que no puede ser, debido a las razones aludidas con anterioridad), o carece de significado alguno.

Ahora podemos apelar al lector y preguntarle si en la conversación sobre personas humanas, expresiones como la primera no son tan frecuentes, familiares y comprensibles como cualesquiera otras en el lenguaje, y si no han sido comunes en todas las épocas que nos sea posible registrar y en todas las lenguas de los hombres...

Índice

INTRODUCCIÓN	5
UNA INVESTIGACIÓN DE LA MENTE HUMANA BAJO LOS PRINCIPIOS DEL SENTIDO COMÚN	21
ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES INTELECTUALES DEL HOMBRE	125
<i>Primer ensayo. Preliminar</i>	127
<i>Segundo ensayo. De las capacidades que tenemos en virtud de nuestros sentidos externos</i>	163
<i>Tercer ensayo. De la memoria</i>	201
<i>Sexto ensayo. Del juicio</i>	211
ENSAYOS SOBRE LAS CAPACIDADES ACTIVAS DEL HOMBRE	279
<i>Primer ensayo. De la capacidad activa en general</i>	281
<i>Tercer ensayo. Parte tercera de los principios racionales de la acción</i>	297
<i>Cuarto ensayo. De la libertad de los agentes morales</i>	313
<i>Quinto ensayo. De la moral</i>	335

La filosofía del sentido común.
Breve antología de Thomas Reid. Versión castellana
e introducción de José Hernández Prado,
se reimprimió en junio de 2003, en los talleres
de Litho Offset Arcsa, SA de CV,
Javier Martínez V., Col. Escuadrón 201, México DF,
y se encuadernó en los talleres de Encuadernación Técnica Editorial, SA,
Calzada San Lorenzo 279-45,
Col. Granjas Estrella, Unidad Industrial Iztapalapa, México, DF,
bajo la coordinación, en su producción editorial,
de Amalgama Arte Editorial
amalgama@avantel.net

El tiro fue de 1000 ejemplares.

Formato de Papeleta de Vencimiento

*El usuario se obliga a devolver este libro en la fecha
señalada en el sello más reciente*

Código de barras. 2894438

FECHA DE DEVOLUCION



2894438

COLECCIÓN ENSAYOS

1

Eugenio Montejo
EL TALLER BLANCO

2

Antonio Rodríguez
GUERNICA
Grito de cólera contra la barbarie
Incitación del arte a la esperanza

3

Carl Schmitt
EL LEVIATÁN
EN LA DOCTRINA DEL ESTADO
DE THOMAS HOBBS

4

Luis Salazar Carrión
EL SÍNDROME DE PLATÓN
¿HOBBS O SPINOZA?

Pocas cosas han sido tan incomprendidas, habitualmente, como el sentido común. Al sentido común suele confundírsele con los conocimientos ordinarios y con los prejuicios más generalizados en cualquier sociedad. También es frecuente que se le reduzca a una concepción elemental del mundo que las ciencias pueden y deben superar. Sin embargo, el filósofo escocés Thomas Reid (1710–1796) sentó las bases para una consideración positiva del sentido común, la cual destaca su relevancia en todos los ámbitos de la actividad humana —inclusive el científico y el filosófico— y lo entiende, en particular, como sinónimo de sensatez. El presente volumen pone al alcance del lector especializado y del común una recopilación en castellano de fragmentos de los textos más importantes de un pensador enormemente revalorado por la filosofía de fines del siglo XX.