

Capítulo I

Apariencia y realidad

¿Existe algún conocimiento en el mundo que pueda ser tan cierto que ningún hombre razonable pueda dudar de él? Esta pregunta, que a primera vista puede no parecer difícil, es realmente una de las más complicadas que se pueden hacer. Cuando nos damos cuenta de los obstáculos que hay para dar una respuesta directa y confiable a esta pregunta, estamos ya en el camino del estudio de la filosofía – porque la filosofía es, simplemente, el intento de dar respuesta a ese tipo de preguntas, sin premura y sin dogmatismos, tal como se hace en la vida común e inclusive en las ciencias, sino críticamente, después de explorar todo lo que hace de esas preguntas un verdadero rompecabezas y después que nos hayamos percatado de toda la vaguedad y la confusión en las que se basan nuestras ideas comunes.

En la vida diaria tomamos como ciertas muchas cosas que, después de una revisión escrupulosa, las encontramos tan llenas de aparentes contradicciones que sólo una gran cantidad de pensamiento nos permite saber lo que realmente podemos creer. En la búsqueda de la certeza, es natural empezar con nuestras experiencias más inmediatas y, en cierto sentido, sin duda, el conocimiento podrá ser deducido de ellas. Pero cualquier aseveración sobre lo que es por medio de lo que nuestras experiencias inmediatas nos dan a conocer seguramente estará errada. Me parece que yo estoy ahora sentado en una silla, enfrente de una mesa que tiene cierta forma, sobre la que veo hojas de papel escritas o impresas. Al girar mi cabeza veo a través de la ventana edificios, y nubes, y el sol. Yo creo que el sol está a aproximadamente noventa y tres millones de millas de la Tierra, que es un globo incandescente muchas veces más grande que la Tierra; que debido a la rotación de nuestro planeta amanece cada mañana y que seguirá amaneciendo por una cantidad indeterminada de tiempo en el futuro. Yo creo que, si otra persona normal entra a mi habitación, verá las mismas sillas, y mesas, y libros, y hojas de papel que yo veo, y que la mesa que veo es la misma que siento cuando apoyo mi brazo sobre ella. Todo esto parece tan evidente que hasta apenas merece la pena mencionarlo, a menos que tenga que hacerlo frente a un hombre que dude si sé realmente algo. Sin embargo, todo esto puede ser razonablemente puesto en duda, y todas las aseveraciones hechas con anterioridad requieren de una cuidadosa discusión antes de que podamos estar seguros de poderlas expresar de tal manera que sean completamente ciertas.

Para simplificar nuestras dificultades, concentremos nuestra atención en la mesa. Al sentido de la vista es oblonga, café y brillante; para el tacto es lisa, y fría, y dura; cuando la golpeo suavemente escucho un sonido como el que emite la madera. Cualquier otro que vea, sienta y escuche la mesa estará de acuerdo con esta descripción, de tal forma que parecerá que ninguna dificultad podrá surgir; mas cuando queremos ser más precisos empiezan nuestros problemas. A pesar de que creo que la mesa es “realmente” del mismo color en toda su extensión, las zonas que reflejan la luz parecen ser mucho más brillantes que las demás, y algunas partes se ven blancas porque reflejan aún más esa luz. Yo sé que, si me muevo, las zonas que reflejan la luz serán distintas, así que la aparente distribución de los colores sobre la mesa cambiará. Se sigue que si varias personas están viendo la mesa en el mismo momento, ni siquiera dos de ellas verán exactamente la misma distribución de colores, porque ninguna de ellas la ve desde exactamente el mismo ángulo, y cualquier diferencia en el punto de vista provoca algún cambio en el modo en que la luz es reflejada.

Para los propósitos más prácticos estas diferencias son irrelevantes, pero para un pintor son de suma importancia: el pintor debe desaprender el hábito mental que dice que las cosas parecen tener “realmente” el color que el sentido común les dicta, y aprender a formar el hábito de ver las cosas como ellas aparentan ser. Aquí tenemos ya el principio de una de las distinciones que causan los mayores problemas en filosofía – la distinción entre “apariencia” y “realidad”, entre lo que las cosas parecen ser y lo que son. El pintor quiere saber lo que las cosas aparentan ser, el hombre práctico y el filósofo quieren saber lo que son; pero el deseo del filósofo de saber lo anterior es mucho más intenso que en el hombre práctico, y está más preocupado por adquirir dicho conocimiento como también de las dificultades para responder a esta pregunta.

Regresando a la mesa. Es evidente que lo que hemos hallado hasta ahora es que no hay color que en apariencia sea predominantemente *el* color de la mesa, o inclusive en cualquiera de sus partes – la mesa aparenta tener diferentes colores desde distintos puntos de vista, y no hay razón para suponer que algunos de estos colores aparentes sean realmente el color de la mesa más que otros. Y nosotros sabemos que inclusive en un punto de vista determinado el color será diferente si es iluminado con luz artificial, o si es visto por un daltónico, o por un hombre que usa anteojos con cristales azules, mientras que en la oscuridad no habrá color alguno, a pesar de que no habrá cambios en la mesa al tacto o cuando escuchamos el sonido que se produce al golpearla ligeramente. Cuando, en la vida común, hablamos del color de la mesa, nos referimos al tipo de color que aparece ante el espectador normal, desde un punto de vista ordinario y bajo condiciones de iluminación usuales. Pero los otros colores que aparecen bajo distintas condiciones tienen también el derecho de ser considerados como reales; y por lo tanto, para evitar el favoritismo, estamos obligados a negar que, en sí misma, la mesa puede tener algún color en particular.

Lo mismo se puede aplicar a la textura. A simple vista uno puede ver la veta de la madera, pero por otro lado la mesa se ve suave y pareja. Si la vemos a través de un microscopio, veremos una superficie accidentada con valles y colinas y todo tipo de particularidades que no se ven a simple vista. ¿Cuál de estas dos es la mesa real? Estamos naturalmente tentados a decir que lo que se ve a través del microscopio es más real, pero esa aseveración cambiará si utilizamos un microscopio todavía más potente. Si, entonces, no podemos confiar en lo que vemos a simple vista, ¿por qué entonces habremos de confiar en lo que vemos a través de un microscopio? De este modo, otra vez, la confianza que teníamos al principio en nuestros sentidos nos ha abandonado.

La *forma* de la mesa no mejora las cosas. Tenemos el hábito de juzgar como “reales” las formas de las cosas, y hacemos esto de manera tan irreflexiva que creemos ver las formas reales. Pero, de hecho, tenemos que aprender, cuando empezamos a dibujar, que una cosa en particular se ve de diferente forma desde distintos ángulos. Si nuestra mesa es “realmente” rectangular se verá, desde casi cualquier punto de vista, como si tuviera dos ángulos agudos y dos obtusos. Si los lados opuestos son paralelos, ellos se verán como si convergieran en un punto que se encuentra más allá del espectador; si son del mismo largo, se verán más largos conforme estén más cerca del espectador. Todas estas cosas no son normalmente advertidas cuando se ve una mesa, ya que la experiencia nos ha enseñado a construir la forma “real” a partir de una forma aparente, y la forma “real” es la que nos interesa como hombres prácticos. Pero la forma “real” no es lo que vemos; es algo que se infiere de lo que vemos. Y lo que vemos cambia de forma constantemente conforme nos movemos alrededor del cuarto; así que también aquí los sentidos parecen no darnos la verdad con respecto a la mesa, mas únicamente la apariencia de la mesa.

Dificultades similares emergen cuando consideramos el sentido del tacto. Es verdad que la mesa siempre nos da la sensación de dureza, y nosotros sentimos que resiste a la presión que le imprimimos. Pero la sensación que obtenemos depende de qué tan duro presionemos la mesa e inclusive con qué parte de nuestro cuerpo la presionemos; así tenemos distintas sensaciones debido a las distintas presiones ejercidas o las distintas partes del cuerpo que hayamos utilizado para presionar la mesa, y éstas no pueden ser supuestas para revelar *directamente* una propiedad definitiva de la mesa, pero a lo mucho ser *signos* de alguna propiedad que probablemente *cause* todas las sensaciones, pero que no es del todo evidente en cualquiera de ellas. Y lo mismo se puede aplicar con mayor obviedad a los sonidos que pueden ser producidos al golpetear la mesa.

Entonces se nos hace evidente que la mesa real, si hay alguna, no es la misma a la que nosotros de forma inmediata experimentamos ya sea por la vista, o por el tacto, o por el oído. La mesa real, si hay alguna, no es *inmediatamente* conocida por nosotros. De lo anterior surgen simultáneamente dos preguntas muy complejas, a saber: (1) ¿Existe realmente una mesa? (2) Si es así, ¿qué clase de objeto podrá ser?

Nos ayudará considerar las preguntas anteriores para obtener algunos términos simples cuyos significados sean definitivos y claros. Demos el nombre de “informaciones sensoriales” a las cosas que nos son inmediatamente conocidas a través de los sentidos: es decir, colores, sonidos, olores, dureza, textura, y demás. Daremos el nombre de “sensación” a la experiencia que obtenemos cuando nos damos cuenta de estas cosas. Entonces, cuando vemos un color, tenemos la sensación *de* ese color, pero el color en sí es un dato sensorial, no una sensación. El color es la cosa que inmediatamente percibimos, y el acto de percibir es la sensación. Está claro que si habremos de conocer algo con respecto a la mesa deberá ser a través de las informaciones sensoriales – color café, forma oblonga, suavidad, etc. – que asociamos con la mesa; pero por las razones que hemos encontrado, no podemos decir que la mesa *es* las informaciones sensoriales, o que inclusive las informaciones sensoriales son las propiedades directas de la mesa. Luego, un problema surge con relación a las informaciones sensoriales y a la mesa real, suponiendo que tal cosa exista.

La mesa real, si la hay, la llamaremos un “objeto físico”. Entonces debemos considerar la relación entre las informaciones sensoriales y los objetos físicos. El conjunto de todos los objetos físicos es llamado “materia”. De aquí se desprende que nuestras dos preguntas deberán ser replanteadas de la forma siguiente: (1) ¿Existe la materia? (2) Si es así, ¿cuál es su naturaleza?

El filósofo que por vez primera puso en primer plano las razones para considerar los objetos inmediatos de nuestros sentidos como no existentes independientemente de nosotros fue el obispo Berkeley (1685-1753). Sus *Tres diálogos entre Hilas y Filón, en oposición a los escépticos y a los ateos*, nos prueban que no hay tal cosa como la materia, y que el mundo sólo consiste de mentes y sus ideas. Hilas había creído en la materia, pero como no se compara intelectualmente a Filón, quien lo dirige sin piedad hacia contradicciones y paradojas, este último le hace ver que su negación de la existencia de la materia parezca, al final, producto casi del sentido común. Los argumentos empleados son de valor distinto: algunos son importantes y lógicos, otros son confusos o irrelevantes. Pero Berkeley tiene el mérito de haber mostrado que la existencia de la materia puede ser negada sin caer en el absurdo, y que si hubiera cualesquiera objetos que existan independientemente de nosotros, éstos no pueden ser los objetos inmediatos de nuestras sensaciones.

Hay dos cuestiones distintas involucradas cuando nos preguntamos si la materia existe, y es muy importante mantenerlas bien claras. Normalmente significamos por “mate-

ria” algo que se opone a la “mente”, algo que creemos que ocupa espacio y que es radicalmente incapaz de cualquier tipo de pensamiento o conciencia. Es principalmente en este sentido en el que Berkeley niega a la materia; es decir, él no niega las informaciones sensoriales que tomamos normalmente como signo de la existencia de la mesa, como realmente signo de la existencia de *algo* independiente de nosotros, pero sí niega que algo sea no-mental, que no sea mente o ideas producidas por una mente. Él admite que debe haber algo cuya existencia continúa cuando nos salimos del cuarto o cuando cerramos los ojos, y que lo que llamamos ver la mesa nos da la razón para creer en ese algo que persiste inclusive cuando no la vemos. Pero él cree que este algo no puede ser radicalmente diferente a la naturaleza de lo que vemos y que no puede ser independiente de lo que se ve en conjunto, a pesar de que debe ser independiente de *nuestra* vista. Esto lo llevó a considerar a la mesa “real” como una idea en la mente de Dios. Tal idea tiene la permanencia requerida e independiente de nosotros, sin ser – como la materia sería de otra manera – algo que no se pueda conocer, en el sentido de que sólo podríamos inferirla y que no podríamos nunca percibirla de forma directa e inmediata.

Otros filósofos después de Berkeley han sostenido lo anterior, a pesar de que la existencia de la mesa no depende que yo la vea, depende que sea vista (o de otra forma aprehendida por la sensación) por *alguna* mente – no necesariamente la mente de Dios, pero más comúnmente por la mente colectiva del universo. Esto es lo que sostienen, como lo hace Berkeley, principalmente porque ellos piensan que no hay nada real – o en algún sentido algo que se pueda conocer como real – excepto las mentes y sus pensamientos y sus sentimientos. Podemos establecer el argumento por el que ellos basan su visión de la siguiente forma: “Lo que sea que pueda ser pensado es una idea en la mente de la persona que piensa en ella; por lo tanto nada puede ser pensado excepto ideas en las mentes; luego todo lo demás es inconcebible y lo que es inconcebible no existe.”

Tal argumentación, en mi opinión, es falsa; y, por supuesto, aquellos que la sostienen no lo hacen tan tajantemente o cruelmente. Pero, válida o no, la argumentación se ha desarrollado ampliamente ya sea en una forma o la otra, y muchos y distintos filósofos, tal vez la mayoría, han sostenido que no hay nada real excepto las mentes y sus ideas. Tales filósofos se conocen como “idealistas”. Cuando explican la materia, ellos dicen, como Berkeley, que la materia no es realmente algo mas que un conjunto de ideas, o dicen, como Leibniz (1646-1716), que lo que aparenta ser materia es realmente un conjunto de más o menos mentes rudimentarias.

Pero estos filósofos, a pesar de que niegan a la materia como opuesta a la mente, en otro sentido admiten la materia. Se recordará que hemos hecho dos preguntas, a saber: (1) ¿Hay realmente una mesa? (2) Si es así, ¿qué clase de objeto puede la mesa ser? Tanto Berkeley y Leibniz admiten que hay una verdadera mesa, pero Berkeley dice que es ciertas ideas en la mente de Dios, y Leibniz dice que es una colonia de almas. Sin embargo, ambos responden a la primera pregunta de forma afirmativa y sólo divergen de nuestra visión de simples mortales en la respuesta a la segunda pregunta. De hecho, casi todos los filósofos parecen haberse puesto de acuerdo de que hay una mesa real: casi todos coinciden en ello, pero gran parte de nuestras informaciones sensoriales – color, forma, suavidad, etc. – dependen de nosotros, mas su presencia es un signo de que algo existe independientemente de nosotros, algo que difiere, tal vez, completamente de nuestras informaciones sensoriales, y aún así que pueda ser atribuido como causa de esas informaciones sensoriales cuando estamos en una relación adecuada con la mesa real.

Ahora, este punto en el cual los filósofos han coincidido – el punto de vista de que *existe* una mesa real, cualquiera que sea su naturaleza – es obviamente de vital importancia, y valdría la pena considerar qué razones hay para aceptar este punto de vista antes de que sigamos más adelante con la cuestión de la naturaleza de la mesa real. Nuestro siguiente capítulo, por lo tanto, estará enfocado con las razones para suponer que, en efecto, hay una mesa real.

Antes de continuar, estará bien considerar por un momento qué es lo que hemos descubierto hasta ahora. Hemos descubierto que, si tomamos cualquier objeto común del tipo que supuestamente puede ser conocido por nuestros sentidos, lo que éstos inmediatamente nos informan no es la verdad sobre el objeto que está aparte de nosotros, pero sólo la verdad sobre ciertas informaciones sensoriales que, lo máximo que podemos llegar a percibir, depende de como estemos relacionados con el objeto. Pero lo que directamente vemos y sentimos es tan sólo “apariencia”, nosotros creemos que esta apariencia es un signo de cierta “realidad” que hay detrás. Pero si la realidad no es lo que aparenta, ¿tendremos algún recurso para conocer esta realidad? Y si es así, ¿tendremos algún recurso para dilucidar su naturaleza?

Tales preguntas nos confunden y es difícil saber que inclusive las hipótesis más extravagantes no puedan ser verdaderas. Mas nuestra mesa común, que ha salido de nuestros más nimios pensamientos antes de ahora, se ha convertido en un problema lleno de sorprendentes posibilidades. Lo único que sabemos sobre ella es que no es lo que parece ser. Más allá de este modesto resultado, hasta ahora, tenemos la más completa libertad de conjeturar lo que sea. Leibniz nos ha dicho que nuestra mesa es una comunidad de almas; Berkeley, que es una idea en la mente de Dios; la sobria ciencia, ligeramente menos imaginativa, nos dice que es una vasta colección de cargas eléctricas en violento movimiento.

Entre todas estas sorprendentes posibilidades, la duda nos sugiere que tal vez esta mesa no exista del todo. La filosofía, si no puede *responder* a todas las preguntas que nosotros deseáramos, tiene al menos el poder de *hacer las preguntas* que incrementan nuestro interés por el mundo, y que así muestran lo extraño y lo maravilloso que está justo debajo de la superficie de inclusive las cosas más comunes de nuestra vida cotidiana.

Capítulo II

La existencia de la materia

En este capítulo nos preguntaremos si, en cierto sentido, existe tal cosa como la materia. ¿Hay alguna mesa que posea una naturaleza intrínseca y que ésta perdure cuando yo no la esté viendo, o es la mesa simplemente un producto de mi imaginación, una mesa soñada en un sueño muy prolongado? Esta pregunta es de suma importancia. Ya que si no podemos estar seguros de la independencia de la existencia de los objetos, tampoco podemos estar seguros de la existencia independiente del cuerpo de otras personas, y por lo tanto mucho menos de las mentes de esas personas, ya que no tenemos base alguna para creer en sus mentes excepto que sean derivadas de la observación de sus cuerpos. Entonces, si no podemos estar seguros de la independencia de la existencia de los objetos, estaremos solos en un desierto – podrá ser que todo el mundo exterior sea nada más que un sueño y que sólo nosotros existimos. Esta es una posibilidad muy incómoda; pero a pesar de que no puede ser estrictamente *comprobada* de ser falsa, tampoco existe la más mínima razón para suponer que sea cierta. En este capítulo debemos ver por qué esto es pertinente.

Antes de que nos embarquemos en materia de dudosa naturaleza, permítasenos intentar encontrar un punto más o menos fijo desde el cual empezar. A pesar de que dudemos sobre la existencia física de la mesa, no dudamos de la existencia de la información sensorial que nos hizo pensar que había una mesa; no dudamos que, cuando miramos, un cierto color y forma aparecieron ante nosotros, y que mientras presionamos, experimentamos cierta sensación de dureza. Todo esto, que es psicológico, no es cuestionado. De hecho, de lo que sea que se pueda dudar, al menos algunas de nuestras experiencias inmediatas parecen ser absolutamente ciertas.

Descartes (1596-1650), el fundador de la filosofía moderna, inventó un método que puede ser aún utilizado con beneficio – el método de la duda metódica. Él determinó que no creería en nada como cierto que no fuera claro y distinto. Cualquier cosa que para él fuera dudosa, dudaría de ella, hasta que tuviera alguna razón para no dudar de ella. Por medio de la aplicación de este método gradualmente se convenció de que la única existencia de la cual podría estar *completamente* seguro fue de la suya propia. Él imaginó un demonio tramposo que le presentaba cosas irreales a sus sentidos en una especie de fantasmagoría perpetua; puede ser muy improbable que tal demonio existiera, pero de todas formas esto podía ser posible, y por lo tanto la duda con respecto a las cosas percibidas por los sentidos era plausible.

Pero dudar de la propia existencia no era posible, ya que si él no hubiera existido, ningún demonio podría haberlo engañado. Si él dudaba, entonces él debía existir. Así su propia existencia era una absoluta certeza para él. “Pienso, luego soy”, dijo (Cogito, ergo sum); con base en esta certeza él se puso a trabajar para construir de nuevo el mundo del conocimiento que su duda metódica había convertido en ruinas. Por medio de la invención de la duda metódica, y a través de la demostración de que las cosas subjetivas son las más ciertas, Descartes le hizo un gran servicio a la filosofía, y de tal forma que lo hacen todavía útil para todos los estudiantes de la materia.

Pero cierto cuidado es necesario cuando se usa el método cartesiano. “*Pienso, luego soy*” dice mucho más de lo que es estrictamente cierto. Podrá parecer que estemos bastante seguros de ser la misma persona hoy de la que fuimos ayer, y esto es sin duda cierto en

algún sentido. Pero al verdadero Yo es tan difícil de llegar como a la mesa real, y parece ser que no tiene esa certeza absoluta, convincente que pertenece a las experiencias particulares. Cuando yo veo mi mesa y veo cierto color café, lo que es muy cierto en ese momento no es “Yo estoy viendo un color café”, sino más bien “un color café está siendo visto”. Esto, por supuesto, implica que algo (o alguien) ve el color café; pero no implica a la persona más o menos permanente a la cual llamo “Yo”. Con respecto a la certeza inmediata, puede ser que ese algo que ve el color café es más bien algo momentáneo, y no lo mismo a ese algo que tiene otra experiencia diferente en el momento siguiente.

Pero son nuestros pensamientos y sentimientos los que tienen esa certeza primigenia. Y esto se aplica tanto para los sueños y las alucinaciones como para las percepciones normales: cuando nosotros soñamos o cuando vemos a un fantasma, ciertamente tenemos las sensaciones que pensamos tener, pero por diversas razones se sostiene que ningún objeto físico corresponde a estas sensaciones. Entonces la certeza del conocimiento de nuestras propias experiencias no debe ser limitada de ninguna manera y así permitir los casos excepcionales. Aquí, por lo tanto, tenemos, de lo que vale la pena, una base sólida desde la cual podemos empezar la búsqueda del conocimiento.

El problema que debemos considerar es el que sigue: concediendo que estamos seguros de las informaciones sensoriales, ¿tendremos alguna razón para considerar éstas como signo de la existencia de algo más, que podremos llamar el objeto físico? Cuando hemos enumerado toda la información sensorial que naturalmente consideremos como pertinente a la mesa, ¿hemos dicho todo lo que se pueda decir sobre la mesa, o hay algo más – algo que no sea una información sensorial, algo que persista cuando nosotros salimos de la habitación? El sentido común, sin duda, responde que sí lo hay. Lo que puede ser comprado, vendido y empujado, y tener un mantel encima de él y demás no puede ser simplemente una colección de informaciones sensoriales. Si el mantel esconde completamente a la mesa y, por lo tanto, si la mesa es tan sólo informaciones sensoriales, entonces ésta habría dejado de existir y el mantel estaría suspendido en el aire, descansando por medio de un milagro en el mismo lugar en donde se encontraba la mesa. Esto parece simplemente absurdo; pero cualquiera que desee convertirse en filósofo debe aprender a perderle el miedo al absurdo.

Una gran razón por la cual se sigue que debemos anclar el objeto físico a las informaciones sensoriales, es la de que queremos el *mismo* objeto para distintas personas. Cuando diez personas están sentadas alrededor de una mesa, parece ridículo sostener que ellas no están viendo el mismo mantel, los mismos cuchillos, y tenedores, y cucharas, y vasos. Pero la información sensorial es privada para cada persona en particular; lo que está inmediatamente presente a la vista de uno no es inmediatamente presente a la vista de otro: todos ven las cosas desde un punto de vista apenas distinto. Entonces, si son públicos los objetos neutrales, que pueden ser de cierta forma conocidos por distintas personas, debe de haber algo sobre o arriba de las informaciones sensoriales privadas y particulares que se presentan a varias personas. ¿Qué razón hay, entonces, para creer en la existencia de tales cosas como los objetos públicos neutrales?

La primera respuesta que se le ocurre a uno es que a pesar de que personas diferentes pueden ver la mesa de forma ligeramente distinta, todavía ellas siguen viendo más o menos las mismas cosas cuando ven la mesa, y las variaciones de lo que ven siguen las leyes de la perspectiva y la reflexión de la luz, así que es fácil llegar al objeto permanente que se encuentra detrás de todas las informaciones sensoriales de las distintas personas. Yo le compré la mesa al inquilino anterior; no pude comprarle *sus* informaciones sensoriales, que dejaron de existir cuando él se fue, pero sí pude y de hecho le compré la confiada expecta-

tiva de obtener más o menos las mismas informaciones sensoriales. Entonces existe el hecho de que personas distintas tengan informaciones sensoriales similares, lo que nos hace suponer que arriba y sobre las informaciones sensoriales existe un objeto público y permanente que soporta o causa las informaciones sensoriales a varias personas en varios períodos de tiempo.

Ahora, como hasta aquí las consideraciones arriba mencionadas dependen sobre la suposición de que hay más personas además de nosotros, estamos omitiendo aquí la misma pregunta en cuestión. Las otras personas me son presentadas por ciertas informaciones sensoriales, y entonces yo no debo tener razón alguna para creer que otras personas existen excepto como parte de mi sueño. Luego, cuando intentamos demostrar que debe haber objetos independientes de mis informaciones sensoriales, no podemos apelar al testimonio de otras personas, ya que este testimonio en sí consiste de informaciones sensoriales, y no revela experiencias de otras personas a menos que nuestras informaciones sensoriales sean un signo de que las cosas existen independientemente de nosotros. Debemos entonces, si es posible, encontrar, en nuestras experiencias puras y privadas, las características que muestran, o que tienden a mostrar, que hay en el mundo cosas distintas a nosotros y de nuestras experiencias privadas.

En cierto sentido debe ser admitido que nunca podremos *probar* la existencia de las cosas fuera de nosotros y de nuestras experiencias. No se obtiene un resultado lógico absurdo de la hipótesis de que el mundo consiste en mí mismo y en mis pensamientos, y en mis sentimientos, y en mis sensaciones, y que todo lo demás es imaginario. En los sueños, un mundo bastante complejo puede hacerse presente, y aún cuando nos despertamos encontramos que tan sólo fue una ilusión; debe decirse entonces, que encontramos que las informaciones sensoriales en el sueño no parecen haber correspondido con ciertos objetos físicos como se hubiera inferido de las mismas informaciones sensoriales. (Es cierto que, cuando el mundo físico es asumido, es posible encontrar causas físicas que provocaron las informaciones sensoriales durante los sueños: una puerta que se azota, por ejemplo, puede causar que soñemos en una batalla naval. Mas sin embargo, en este caso, hay una *causa* física para la información sensorial; es verdad que no hay un objeto físico que *corresponda* a las informaciones sensoriales que obtuvimos durante el sueño, ya que su forma hubiera sido muy distinta durante una verdadera batalla naval.) No existe impedimento lógico en la suposición de que la vida en su totalidad sea un sueño en el que creamos todos los objetos que se nos presentan. Mas aunque esto no es lógicamente imposible, no hay alguna razón para suponer que es verdadera; y, de hecho, hay una hipótesis mucho más simple que ésta; si tomamos en cuenta los hechos de nuestra propia vida, la hipótesis del sentido común afirma que hay realmente objetos independientes a nuestro ser, y cuya acción en nosotros causa nuestras sensaciones.

La forma en que la simplicidad se hace presente cuando suponemos que realmente hay objetos físicos es fácilmente apreciable. Si un gato aparece en un momento dado en alguna parte de la habitación, y en otro momento en otra parte, es natural suponer que se ha desplazado de un lado al otro, pasando a través de una serie intermedia de distintas posiciones. Pero si lo tomamos como un simple conjunto de informaciones sensoriales, el gato no pudo haber estado en un lugar en el que no lo hayamos visto; entonces nosotros tenemos que suponer que él no existió del todo cuando no lo observamos, pero que de repente saltó a la existencia en un nuevo lugar. Si el gato existe lo vea o no lo vea, podremos entender sobre la base de nuestra propia experiencia como desarrolla hambre entre una comida y la siguiente; pero si no existe cuando yo no lo veo, parece extraño que su apetito crezca du-

rante su no-existencia a la misma velocidad que cuando existe. Y si el gato consiste únicamente de las informaciones sensoriales, no puede estar *hambriento*, porque nada más la propia hambre puede ser una información sensorial para mí. De esta forma el comportamiento de las informaciones sensoriales que me representan al gato, aunque parezca muy natural atribuirle la expresión del hambre, se hace completamente inexplicable cuando se le atribuye a simples movimientos y cambios de color que son incapaces de tener hambre, como lo es un triángulo de jugar fútbol.

Pero el problema en el caso del gato no es nada comparado con la dificultad en el caso de los seres humanos. Cuando los seres humanos hablan – es decir, cuando oímos ciertos sonidos que asociamos con ideas y simultáneamente vemos ciertos movimientos en los labios y ciertas expresiones faciales – es muy difícil suponer que lo que oímos no es la expresión de un pensamiento, como sabemos sería si nosotros emitiéramos las mismas palabras. Por supuesto, hechos similares pasan durante los sueños, en donde estamos en un error al suponer la existencia de las otras personas que aparecen en ellos. Pero los sueños son más o menos sugeridos por lo que nosotros llamamos vigilia, y pueden ser más o menos atribuidos a principios científicos si asumimos que realmente existe un mundo material. Entonces, todo principio de simplicidad nos urge a adoptar la visión natural de que realmente hay objetos aparte de nosotros y de nuestra información sensorial que tienen una existencia que no depende de nuestra percepción.

Por supuesto, no hemos llegado a sustentar nuestra creencia en un mundo externo e independiente a través de la demostración. Hemos encontrado esta creencia en nuestro propio ser tan pronto empezamos a reflexionar sobre ello: es lo que podríamos llamar una creencia *instintiva*. Nosotros no deberíamos haber sido guiados a preguntarnos sobre esta creencia más por el hecho de que, sobre todo en el caso del sentido de la vista, pareciera que las informaciones sensoriales en sí mismas pudieran ser creídas instintivamente como idénticas al objeto independiente, cuando toda la argumentación anterior muestra que el objeto independiente no puede ser idéntico a las informaciones sensoriales. Este descubrimiento, sin embargo – que no es para nada paradójico en el caso del gusto, y el olfato, y el oído, y sólo ligeramente en el caso del tacto – deja sin merma nuestra creencia instintiva de que *hay* objetos que *corresponden* a nuestras informaciones sensoriales. Debido a que esta creencia no nos guía a mayores problemas mas, al contrario, tiende a simplificar y sistematizar nuestro conjunto de experiencias, no parece haber razón alguna para desecharla. Por lo que podemos admitir – a pesar de la sutil duda derivada de los sueños – que el mundo exterior realmente existe, y de que su existencia no es en su totalidad dependiente de nuestra percepción.

La argumentación que nos ha guiado hasta esta conclusión no es tan sólida como nosotros quisiéramos que fuera cuando es puesta en duda, pero es típica en muchas argumentaciones filosóficas, y por lo tanto vale la pena considerarla brevemente en su carácter general y validez. Hemos encontrado que todo conocimiento debe estar construido sobre nuestras creencias instintivas, y si estas son desechadas, nada nos queda. Pero de entre nuestras creencias instintivas hay algunas que son más sólidas que otras, mientras que otras pueden haberse confundido, por hábito o asociación, con otras creencias, no verdaderamente instintivas, pero supuestas falsamente como parte de lo que es creído instintivamente.

La filosofía debe mostrarnos la jerarquía de nuestras creencias instintivas, empezando por las que nosotros sostenemos más firmemente, y presentando cada una de ellas de forma tan aislada y libre de adiciones irrelevantes como sea posible. Debe tener cuidado de mostrar que, en la forma en que finalmente deberán ser jerarquizadas, nuestras creencias

instintivas no entren en conflicto, sino que formen un sistema armonioso. No puede haber alguna razón que niegue una creencia instintiva excepto cuando ésta esté en conflicto con otra; mas, cuando se encuentra que es armoniosa, todo el sistema se hace merecedor de ser aceptado.

Es, por supuesto, *posible* de que todas o algunas de nuestras creencias estén erradas, y por lo tanto todas deberán ser consideradas al menos con cierta duda. Pero nosotros no podemos tener *razón* para rechazar una creencia excepto cuando estemos en el ámbito de otra creencia. Así, a través de la organización de nuestras creencias instintivas y sus consecuencias, por medio de la consideración de cuál de ellas es la más factible, si es necesario, modificando o abandonando, podemos llegar, con base a la aceptación de nuestra información personal de lo que instintivamente creemos, a una organización de nuestros conocimientos ordenada sistemáticamente, en la que, aunque permanezca la *posibilidad* de error, esta probabilidad se vea disminuida por la interrelación de las partes y por el escrutinio crítico que ha precedido su aquiescencia.

Esta función, por lo menos, puede ser llevada a cabo por la filosofía. La mayoría de los filósofos, correcta o incorrectamente, creen que la filosofía puede hacer mucho más que esto – de que puede darnos el conocimiento, de otra forma imposible, concerniente a todo el universo y con respecto a la naturaleza de la verdad fundamental. Si esto viene al caso o no, la más modesta función por la que hemos abogado puede ser llevada a cabo por la filosofía, y ciertamente es suficiente para aquellos que alguna vez empezaron a dudar de la pertinencia del sentido común, para justificar las labores arduas y difíciles que implican los problemas filosóficos.