

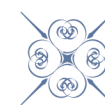
Alberto Oya (Girona, 1991) és Doctor en Filosofia (Universitat de Girona, UdG), Màster en Filosofia Analítica (Universitat de Barcelona, UB), Graduat en Geografia i Història (Universidad Nacional de Educación a Distancia, UNED) i Graduat en Filosofia (Universitat de Girona, UdG). Ha traduït obres de William James (*La voluntat de creure*, Quaderns de Filosofia, 2016), W. K. Clifford (*L'ètica de la creença*, Quaderns de Filosofia, 2016) i John Dewey (*Las fuentes de la ciencia de la educación*, Lapislàtzuli Editorial, 2015). És autor de diversos articles sobre la filosofia de Berkeley, que han estat publicats a revistes especialitzades: “La crítica de George Berkeley al representacionalismo de John Locke”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 35, n.1 (2018), pp. 109-126; “George Berkeley: els arguments positius a favor del immaterialisme i el principi de semblança”, *Comprendre. Revista Catalana de Filosofia*, vol. 19, n. 1 (2017), pp. 83-92; i “Análisis del argumento de Berkeley para probar la existencia de Dios (Tratado sobre los principios del conocimiento humano I, §29)”, *Endoxa: Series Filosóficas*, n. 35 (2015), pp. 109-118.

Tractat sobre els principis del coneixement humà, publicada originalment l'any 1710 i inèdita al català fins a dia d'avui, és l'obra on George Berkeley (Kilkenny, 1685 – Oxford, 1753) exposa amb claredat i concisió la seva proposta filosòfica.

La idea bàsica de la proposta de Berkeley pot ser resumida amb la sentència “*esse est percipi aut percipere*” (“ser és percebre o ser percebut”); és a dir: que només existeix allò percebut i allò que percep. Atès que Berkeley accepta que els subjectes perceptors són de caràcter espiritual o no material, i que allò que els subjectes perceben són idees internes de caràcter mental o no material, la seva proposta suposa negar l'existència d'un món físic extern als subjectes perceptors. Això no vol dir, però, que Berkeley afirmi que les idees de percepció siguin subjectives, en el sentit que depenguin de o siguin causades pels mateixos subjectes que les perceben: el que defensarà és que aquestes idees tenen la seva causa en Déu, que és concebut com un Esperit perceptor totpoderós, infinitament savi i amb altres atributs similars.

És una obra que, per la seva importància i qualitat, actualment rep la consideració de “clàssic” –sense que això vulgui dir, és clar, que la seva lectura no resulti útil o interessant a un lector actual. De fet, la proposta immaterialista de Berkeley no deixa de ser quelcom sorprenent, en tant que sembla contradir el que hom sol considerar, si més no abans d'iniciar-se en la reflexió filosòfica, com un fet evident. És precisament aquest caràcter sorprenent, però alhora racional i argumentat, el que fa que *Tractat sobre els principis del coneixement humà* sigui encara a dia d'avui una obra mereixedora de la nostra atenció.

Tractat sobre els principis del coneixement humà



George Berkeley

Traducció d'Alberto Oya

George Berkeley (Kilkenny, 1685 – Oxford, 1753) fou un dels filòsofs més notables d'època moderna i és considerat, juntament amb John Locke i David Hume, un dels màxims exponents de l'empirisme clàssic. La seva obra *Tractat sobre els principis del coneixement humà* (1710), on Berkeley formula i defensa la seva postura immaterialista, és considerada una de les obres cabdals de la història de la filosofia.



Círculo Rojo

TRACTAT SOBRE
ELS PRINCIPIS DEL
CONEIXEMENT HUMÀ

TRACTAT SOBRE ELS PRINCIPIS DEL CONEIXEMENT HUMÀ

On s'investiguen les causes principals de l'error i les dificultats en les ciències, així com els fonaments de l'escepticisme, l'ateisme i la irreligiositat

George Berkeley

Traducció d'Alberto Oya



Círculo Rojo
EDITORIAL

Títol original: *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*
Autor: George Berkeley

Primera edició: novembre 2019

Dipòsit legal: AL 2510-2019

ISBN: 978-84-1338-476-4

Impressió i enquadernació: Editorial Círculo Rojo

© De la traducció: Alberto Oya

© Maquetació i disseny: Equipo de Editorial Círculo Rojo

Editorial Círculo Rojo

www.editorialcirculo rojo.com

info@editorialcirculo rojo.com

Impreso en España - Printed in Spain

Editorial Círculo Rojo dona suport a la creació artística i a la protecció del copyright. Queda totalment prohibida, sota les sancions establertes a la llei, la reproducció, escaneig o distribució d'aquesta obra sota cap forma ni per cap mitjà sense el permís explícit tant de l'autor com de l'editor.

El paper utilitzat per imprimir aquest llibre és 100% lliure de clor i, per tant, **ecològic**.

Al justament honorable Thomas, compte de Pembroke, etc.,
Cavaller de la molt noble Orde de la Garrotera (*Order of the Garter*), i un dels lords de l'honorabilíssim consell privat de sa majestat¹

Mon senyor,

Potser es preguntarà per què una persona obscura, que no té l'honor de ser conegut per vostra senyoria, es pren la llibertat de dirigir-se a vostè d'aquesta manera. Però que un home que ha escrit quelcom amb la intenció de promoure en el món la religió i el coneixement útil esculli vostra senyoria com a patrona, no serà considerat estrany per a qualsevol que no desconegui l'estat present de l'Església i l'ensenyament, i no sigui, en conseqüència, ignorant respecte al gran suport i ornament que és vostè per a ambdues. Amb tot, res podria haver-me induït a fer-li presents els meus pobres esforços si no estigués encoratjat per aquella candor i bondat natural que és una part tan brillant del caràcter de vostra senyoria. Afegiré, mon senyor, que l'extraordinari suport i generositat que vostè de bon grat ha mostrat envers la nostra societat em donà esperances que no seria reticent a recolzar els estudis d'un dels seus membres. Aquestes consideracions em determinaren a posar aquest tractat als peus de vostra senyoria, i no perquè ambicioni que sigui

¹ *Nota del traductor.* Aquesta dedicatòria no apareix en la segona edició de l'obra (1734).

conegut, sinó més aviat perquè sento el més profund i sincer respecte envers la saviesa i virtut que el món tan justament admira en vostra senyoria.

Mon senyor,

el més humil i devot servidor de vostra senyoria,

GEORGE BERKELEY

Prefaci²

El que aquí faig públic m'ha semblat, després d'una llarga i escrupolosa investigació, evidentment vertader i gens inútil de ser conegut –especialment per a aquells que estan contaminats per l'escepticisme, o volen una demostració de l'existència i immaterialitat de Déu o de la naturalesa immortal de l'ànima. Si això és o no així, estic satisfet que el lector hagi d'examinar-ho imparcialment; atès que no estic preocupat per l'èxit del que he escrit sinó per la seva veritat. Però, per tal que aquesta no hagi de patir, demano al lector que suspengui el seu judici fins que no hagi llegit almenys un cop l'obra sencera amb aquell grau d'atenció i reflexió que la matèria sembla merèixer. Atès que hi ha alguns passatges que, presos per si sols, són molt propensos (tampoc es podia evitar) a ser mal interpretats i a ser acusats de portar a les més absurdes conseqüències; les quals, no obstant això, després d'una lectura completa i atenta es veurà que no se segueixen d'ells. I, igualment, encara que l'obra hagi estat llegida sencera, si, tanmateix, això es fa de manera transitòria, és molt probable que el seu sentit sigui mal comprès; però, per a un lector pensatiu, em complau que tot resultarà clar i evident. Pel que fa als caràcters de novetat i singularitat que algunes de les següents nocions semblen tenir, és, espero, innecessari demanar cap disculpa al respecte. Certament ha de ser molt curt d'enteniment o molt poc versat en les ciències aquell que rebutgi una veritat que pot ser demostrada per cap

² *Nota del traductor.* Aquest prefaci no apareix en la segona edició de l'obra (1734).

altra raó llevat que és recent i contrària als prejudicis de la humanitat. Tant és així que vaig creure convenient escriure aquestes paraules per tal d'evitar, si és possible, les precipitades censures d'aquella classe d'homes que estan massa disposats a condemnar una opinió abans de comprendre-la correctament.

Introducció

§1. No essent la filosofia altra cosa que l'estudi del saber i la veritat, es podria esperar raonablement que aquells que li han dedicat la major part del seu temps i esforços haguessin de gaudir d'una major calma i serenitat mental, d'una major claredat i evidència en el coneixement, i haguessin d'estar menys agitats pels dubtes i les dificultats que la resta d'homes. Malgrat això, veiem la massa inculta de la humanitat, que segueix el camí del senzill sentit comú i es regeix pels dictats de la natura, en la seva major part tranquil·la i des preocupada. Per a ells, res del que els és familiar sembla inexplicable o difícil de comprendre. No es queixen de cap falta d'evidència en els seus sentits i es troben fora de tot perill d'esdevenir escèptics. Però tan aviat com ens apartem del instint i els sentits per seguir la llum d'un principi superior, raonar, meditar, i reflexionar sobre la naturalesa de les coses, sorgeixen un miler d'escrúpols en les nostres ments pel que fa a aquelles coses que abans ens semblava que compreníem completament. Per tot arreu se'ns descobreixen prejudicis i errors dels sentits i, en intentar corregir-los amb la raó, som arrossegats sense adonar-nos-en a innumerables paradoxes, dificultats i contradiccions, que es multipliquen i van creixent a mesura que avancem en l'especulació, fins arribar al punt que, havent deambulat per intricats laberints, ens adonem que ens trobem allà on érem o, el que és pitjor, asseguts en un malaurat escepticisme.

§2. Es pensa que la causa d'això és l'obscuritat de les coses o la natural debilitat i imperfecció del nostre intel·lecte. Es diu: les

facultats que tenim són poques, i aquestes han estat dissenyades per la naturalesa per al manteniment i comoditat de la vida, i no per penetrar en l'essència interna i en la constitució de les coses. A més, essent la ment humana finita, quan tracta amb coses que participen de l'infinit, no és estrany si cau en absurditats i contradiccions, de les quals és impossible que es pugui alliberar mai, atès que és part de la naturalesa de l'infinit no poder ser comprès per allò que és finit.

§3. Però, potser, som massa parcials amb nosaltres mateixos quan en un primer moment atribuïm la culpa a les nostres facultats en comptes de a l'ús equivocat que d'elles en fem. És quelcom difícil suposar que deduccions correctes de principis vertaders hagin de comportar alguna vegada conseqüències que no puguin ser mantingudes o siguin contradictòries. Hem de creure que Déu ha tractat més bondadosament els fills dels homes, no donant-los un fort desig d'obtenir aquell coneixement que Ell mateix havia situat fora de les seves possibilitats. Això no seria conforme amb els acostumats mètodes indulgents de la Providència, la qual, si guin quins siguin els desitjos que pugui haver implantat en les criatures, acostuma a dotar-les de tals mitjans que, si són usats correctament, no fracassaran en satisfer-los. Amb tot, m'inclino a pensar que la part més gran, si no tota, d'aquelles dificultats que fins ara han distret als filòsofs i han bloquejat el camí del coneixement es deuen completament a nosaltres mateixos –que primer hem aixecat la pols i després ens queixem de no poder-hi veure.

§4. El meu propòsit és, per tant, intentar descobrir quins principis són els que han introduït tot aquest dubte i incertesa, aquelles absurditats i contradiccions, en les diverses sectes de la filosofia; fins al punt que els homes més savis han considerat incurable la nostra ignorància, concebant que aquesta sorgeix de la natural limitació i manca de destresa de les nostres facultats. I és, sens dubte, una tasca que bé mereix els nostres esforços, fer una

rigorosa investigació sobre els primers principis del coneixement humà, examinant-los detalladament en tots els seus aspectes; especialment perquè pot haver-hi raons per sospitar que aquells obstacles i dificultats, que entorpeixen i dificulten la ment en la seva cerca de la veritat, no sorgeixen de cap obscuritat i complexitat dels objectes, o de la natural imperfecció de l'intel·lecte, sinó que més aviat sorgeixen d'aquests falsos principis en els que he estat insistint, i que poden ser evitats.

§5. Tanmateix, què difícil i descoratjador pot semblar aquest intent quan considero quants grans i extraordinaris homes m'han precedit amb les mateixes intencions. Tot i així, encara guardo certes esperances: les vistes més àmplies no són sempre les més clares, i aquell que és curt de vista està obligat a dibuixar-se l'objecte de més a prop, i pot, potser, amb una mirada més propera i reduïda, apreciar allò que ha escapat a millors ulls.

§6. Per tal de preparar la ment del lector per a una més fàcil comprensió del que segueix, és oportú dir alguna cosa, a mode d'introducció, sobre la naturalesa i l'abús del llenguatge. Però el desenvolupament d'aquest tema em condueix, en certa mesura, a anticipar el meu propòsit, atès que m'adono d'allò que sembla haver tingut un paper principal en fer de l'especulació quelcom complicat i confús, i en haver ocasionat innumerables errors i dificultats en gairebé totes les parts del coneixement. I aquesta és l'opinió que la ment té el poder de formar *idees abstractes*³ o nocions de coses. Tots els que coneguim mínimament els escrits i les disputes dels filòsofs han de reconèixer que no és petita la part d'aquests que versa sobre les idees abstractes. Es pensa que aquestes són, de manera especial, l'objecte d'aquelles ciències que reben el nom de lògica i metafísica, i de tot allò que passa per ser el més abstracte i sublim dels ensenyaments; gairebé en cap d'aquestes

³ *Nota del traductor.* Excepte en els casos en què sigui expressament assenyalat, les cursives són de l'autor.

disciplines es trobarà cap qüestió que sigui tractada de tal manera que no es doni per suposada la seva existència en la ment, i que aquesta està ben familiaritzada amb elles.

§7. Tothom està d'acord que les qualitats o els modes de les coses no existeixen mai realment per si mateixos, ni separats de tota la resta, sinó que es troben barrejats i agrupats, per dir-ho així, en el mateix objecte. Se'ns diu, però, que la ment és capaç de considerar cadascuna de les qualitats individualment, abstrertes d'aquelles altres qualitats amb què forma una unitat, arribant d'aquesta manera a formar-se idees abstractes. Per exemple, un objecte extens amb color i amb moviment és percebut per la vista. La ment, dividint aquesta idea mixta o composta en les seves parts simples, constitutives, i considerant cadascuna d'aquestes aïlladament, amb independència de la resta, es forma les idees abstractes d'extensió, color i moviment. No que és possible que el color o el moviment existeixin sense l'extensió; sinó només que la ment es pot formar per *abstracció* la idea de color amb independència de la d'extensió, i la de moviment amb independència tant de la de color com de la d'extensió.

§8. De nou, havent observat la ment que en les extensions particulars percebudes pels sentits hi ha quelcom comú i semblant a totes elles, i d'altres aspectes peculiars que les distingeixen les unes de les altres, com aquesta o aquella figura o magnitud; la ment singularitza o considera apart allò que és comú, formant d'això una idea més abstracta d'extensió, la qual no és ni líniada, ni amb superfície, ni sòlida, tampoc té cap figura o magnitud, sinó que és una idea que prescindeix completament de totes aquestes. De manera similar, la ment, deixant de banda tot allò que distingeix els colors particulars percebuts pels sentits i retenint només allò que és comú a tots ells, forma la idea de color en abstracte, que no és ni vermella, ni blava, ni blanca, ni cap altre color determinat. I, de la mateixa manera, com a resultat de considerar el moviment

amb independència no només del cos amb moviment sinó també de la figura que aquest descriu i de totes les direccions i velocitats particulars, es forma la idea abstracta de moviment, que es correspon de manera igual a tots els moviments particulars que poden ser percebuts pels sentits, siguin quins siguin aquests.

§9. I així com es forma idees abstractes de qualitats o modes, la ment també aconsegueix, amb la mateixa precisió o separació mental, idees abstractes d'èssers més complexos, que inclouen diverses qualitats coexistents. Per exemple, la ment, després d'observar que en Pere, en Jaume i en Joan s'assemblen els uns als altres en certs aspectes relatius a la forma i a altres qualitats, deixa de banda de la idea complexa o composta que té de Pere, Jaume, i de qualsevol altre home particular, allò que és peculiar de cadascuna d'elles, retenint només allò que és comú a totes; i d'aquesta manera forma la idea abstracta en la qual tots els particulars participen de la mateixa manera, abstraient i aïllant totes aquelles circumstàncies i diferències que la podrien determinar a una existència particular. I d'aquesta manera es diu que arribem a la idea abstracta d'home, o, si es prefereix, d'humanitat o de naturalesa humana; en la qual és cert que està inclòs el color, perquè no hi ha home si és que aquest no té algun color, però, llavors, no pot ser blanc, ni negre, ni cap altre color particular, atès que no hi ha cap color particular del qual participin tots els homes. Així igualment, està inclosa la estatura, però, llavors, aquesta no és ni alta, ni baixa, ni tampoc mitjana, sinó quelcom abstret de totes aquestes. I així per a la resta. D'altra banda, el ser d'una gran varietat d'altres criatures participa en alguns aspectes, però no en tots, de la idea complexa d'home; la ment, deixant de banda aquells aspectes que són peculiars als homes i retenint només aquells que són comuns a tots els éssers vius, forma la idea d'*animal*, la qual no s'abstrau només de tots els homes particulars sinó també de tots els ocells, animals, peixos i insectes. Les parts constitutives de la idea abstracta d'animal són cos, vida, capacitat sensitiva i mo-

viment espontani. Per *cos* s'entén un cos sense cap forma o figura concreta –atès que no hi ha una forma o figura que sigui comuna per a tots els animals–, i sense estar cobert, ja sigui de cabells, escames, plomes, etc., ni tampoc nu –els cabells, les escames, les plomes i la nuesa són propietats que distingeixen els animals particulars i, per aquesta raó, estan fora de la *idea abstracta*. Per la mateixa raó, el moviment espontani no és un caminar, ni tampoc un volar o un escalar; és, no obstant això, un moviment, però què és aquest moviment no és quelcom que sigui fàcil de concebre.

§10. Si d'altres tenen aquesta meravellosa facultat d'abstracte les seves idees, són ells qui millor ho poden explicar. Per la meua part [m'atreveixo a assegurar que no la tinc],⁴ trobo, efectivament, que tinc la facultat d'imaginar, o representar-me, les idees d'aquelles coses particulars que he percebut, i de compondre-les o dividir-les de diverses maneres. Puc imaginar un home amb dos caps o la part superior d'un home unida al cos d'un cavall. Puc considerar la mà, l'ull, el nas, cadascun d'ells abstret o separat de la resta del cos. Però, llavors, sigui quin sigui l'ull o la mà que imagini, haurà de tenir alguna forma i color particulars. De la mateixa manera, la idea d'home que em formi haurà de ser la d'un home blanc, o negre, o lleonat; encorbat o dret; baix, o alt, o de mitjana estatura. No puc, mitjançant cap esforç de pensament, concebre la idea abstracta descrita anteriorment. I m'és igual d'impossible formar la idea abstracta de moviment distinta a la de cos amb moviment, la qual no és ràpida ni tampoc lenta, curvilínia ni rectilínia. I el mateix pot dir-se per tota la resta d'idees abstractes, siguin les que siguin aquestes. Per dir-ho clar, em considero capaç d'abstracte en un sentit, com quan considero algunes parts o qualitats particulars separades de les altres, les quals, encara que es trobin unides en un objecte, és encara possible que

⁴ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou afegit a la segona edició (1734).

puguin existir sense ell. Però nego que pugui abstraure una de l'altra, o concebre separadament, aquelles qualitats que és impossible que puguin existir així separades; o que pugui formar una noció general per l'abstracció a partir de particulars en la manera abans assenyalada —essent aquestes últimes les dues accepcions més apropiades de la paraula *abstracció*. I hi ha raons per pensar que la majoria dels homes admetran estar en el meu cas. La majoria dels homes simples i il·letrats no pretenen mai *abstraure nocions*. Es diu que aquestes són difícils i no s'aconsegueixen sense esforç i estudi; podem, per tant, concloure raonablement que, si n'hi ha, estan reservades només als erudits.

§11. Procedeixo ara a examinar què és el que pot ser al·legat en defensa de la doctrina de l'abstracció, i a intentar descobrir què és el que inclina els homes especulatius a abraçar una opinió tan remota al sentit comú com aquesta sembla. Hi ha hagut un filòsof recent, merescudament apreciat, que, sens dubte, ha donat un gran suport a aquesta doctrina, atès que sembla que pensava que tenir idees abstractes generals és el que marca la major diferència entre l'enteniment de l'home i el de la bèstia. “Tenir idees generals”, diu, “és el que marca la perfecta distinció entre els homes i les bèsties, i és una excel·lència a la qual les facultats de les bèsties no poden arribar per cap mitjà. Perquè és evident que no observem en elles indicis de l'ús de signes generals per expressar idees universals; la qual cosa ens dóna raons per imaginar que no tenen la facultat d'abstraure, o de fer idees generals, ja que no fan ús de paraules o d'altres signes generals”. I una mica més tard: “Per tant, crec, podem suposar que és en això en el que les espècies de les bèsties es diferencien dels homes, i que és aquesta la diferència característica que els separa totalment i que al cap i a la fi els situa a tanta distància. Atès que, si tenen alguna idea en absolut, i no són simples màquines (com alguns les consideren), no podem negar que tenen certa capacitat de raonament. Em sembla evident que les bèsties, algunes d'elles, en certes ocasions raonen com si

tinguessin seny; però aquest raonament versa únicament sobre idees particulars, tal i com les reben pels seus sentits. Les millors d'elles estan lligades a aquests estrets límits, i no tenen (segons crec) la facultat d'augmentar-los a partir de cap forma d'abstracció." (*Assaig sobre l'enteniment humà*. Llib. II, cap. ii, secc. 10 i 11). Estic plenament d'acord amb aquest instruït autor que les facultats de les bèsties no poden arribar de cap manera a l'abstracció. Però si es vol fer d'aquesta la propietat distintiva d'aquesta classe d'animals em temo que, llavors, gran part d'aquells que són considerats homes haurien de ser considerats bèsties. La raó que aquí s'atribueix de perquè no tenim indicis per pensar que les bèsties tenen idees generals abstractes és que no observem en elles cap ús de paraules o signes generals; la qual cosa es fonamenta en la suposició que fer ús de paraules implica tenir idees generals. D'això se segueix que els homes que usen el llenguatge són capaços d'abraure o generalitzar les seves idees. Que aquest és el sentit i l'argumentació de l'autor apareixerà més endavant, en la seva resposta a la pregunta que en un altre lloc formula: "atès que totes les coses que existeixen són només particulars, com arribem als termes generals?" La seva resposta és: "Les paraules esdevenen generals quan són convertides en signes d'idees generals" (*Assaig sobre l'Enteniment Humà*. Llib. III, cap. iii, secc. 6). Però⁵ sembla que una paraula esdevé general quan és convertida en el signe, no d'una idea general abstracta, sinó de diverses idees particulars, qualssevol de les que la paraula suggereix indiferentment a la ment. Per exemple, quan es diu que "el canvi de moviment és proporcional a la força impresa" o que "qualsevol cosa amb extensió és divisible", aquestes proposicions han de ser enteses sobre el moviment i l'extensió en general; i, tanmateix, no se segueix d'això que suggereixin al meu pensament una idea de moviment

⁵ *Nota del traductor*. En la primera edició (1710), aquesta frase començava així: "A això no hi puc assentir, atès que sóc de l'opinió que una paraula esdevé general ...".

sense un cos en moviment, o sense una determinada direcció i velocitat, o que jo hagi de concebre una idea abstracta general d'extensió que no és líniada, ni amb superfície, ni sòlida, tampoc és gran ni petita, ni blanca, negra, vermella, ni cap altre determinat color. L'únic que se segueix és que per a qualsevol moviment particular que jo consideri, ja sigui ràpid o lent, perpendicular, horitzontal o oblic, o en qualsevol objecte, la proposició referida és igualment vertadera. I el mateix pel que fa a l'altra proposició respecte a cada extensió particular, no importa si és líniada, amb superfície o solida, si és d'aquesta o d'aquella figura o magnitud.

§12. Si observem com les idees esdevenen generals, podem jutjar millor com les paraules ho esdevenen. I aquí s'ha de fer notar que en cap cas nego que hi hagi idees generals, sinó només que no hi ha cap idea *abstracta* general; en els passatges que hem citat en els quals es mencionen idees generals, se suposa sempre que aquestes són formades per abstracció, seguint la manera exposada en les seccions 8 i 9. Ara bé, si hem de donar algun significat a les nostres paraules i parlar només d'allò que podem concebre, crec que hem de reconèixer que una idea que, presa per ella mateixa és particular, esdevé general quan és usada per representar o significar⁶ totes les altres idees particulars d'una mateixa classe. Per fer això més clar amb un exemple, suposem que un geòmetra està demostrant el mètode de tallar una línia en dues parts iguals. Ell dibuixa, per exemple, una línia negra d'una polsada de longitud: aquesta, que és en si mateixa una línia particular, és, no obstant això, general respecte a la seva significació, ja que tal com és usada aquí representa a totes les línies particulars, siguin quines siguin; així, el que és demostrat d'aquesta és demostrat de totes les línies, o, en altres paraules, d'una línia en general. I, així com aquesta línia *particular* esdevé general en ser convertida en signe, també el *terme* "línia", que pres individualment és particular, esdevé general quan

⁶ *Nota del traductor.* En la versió original: "represent or stand for".

és convertit en signe. I així com el primer no deu la seva generalitat al seu ser signe d'una idea abstracta o línia general, sinó de totes les línies rectes particulars que poden possiblement existir, també s'ha de pensar que l'últim deriva la seva generalitat de la mateixa causa, a saber, de les diverses línies particulars que indiferentment denota.

§13. Per donar al lector una visió encara més clara de la naturalesa de les idees abstractes i dels usos per als quals es creuen necessàries, afegiré un passatge més de l'*Assaig sobre l'Enteniment Humà*, que és com segueix: “Les *idees abstractes* no són tan òbvies o fàcils per als nens o per a les ments encara no exercitades com ho són les idees particulars. Si ho semblen als homes adults és només pel seu ús constant i familiar. Quan reflexionem amb atenció sobre elles, trobem que les idees generals són ficcions i invencions de la ment, que comporten dificultat i que no s'ofereixen tan fàcilment com nosaltres som propensos a imaginar. Per exemple: no és cert que requereix d'esforços i habilitats formar la idea general de triangle (la qual no és encara una de les més abstractes, comprensives i difícils de les idees generals), atès que aquesta no ha de ser ni obliqua, ni rectangular, tampoc equilàtera, isòsceles, ni escalena, però *tots i cap* d'aquests alhora? En efecte, una idea en la qual algunes parts de diverses idees diferents i *contradictòries* són unides és quelcom imperfecte que no pot existir. És veritat que la ment en aquest estat imperfecte té la necessitat de tals idees, i que les fa tan de pressa com pot en vistes a la conveniència de la comunicació i de l'ampliació del coneixement, estant naturalment molt inclinada a aquestes dues coses. Però hom encara pot tenir raons per sospitar que aquest tipus d'idees són marques de la nostra imperfecció. Almenys, això és suficient per mostrar que les idees més abstractes i generals no són aquelles amb què la ment es relaciona primer i més fàcilment, ni tampoc aquelles sobre les quals versa el seu coneixement més primerenc.” (*Assaig sobre l'Enteniment Humà*. Llib. IV, cap. vii, secc. 9). Si algun home té la facultat de formar en la seva ment una idea de triangle tal com ha

estat aquí descrita, és en va pretendre discutir-li això, tampoc ho farà. Tot el que desitjo és que el lector analitzi, de manera detallada i completa, si pot tenir una idea tal o no. I això, em sembla, no pot ser una tasca difícil de realitzar per a ningú. Què pot ser més fàcil que mirar una mica dins dels seus propis pensaments, i llavors intentar descobrir si té, o pot arribar a tenir, una idea que es correspongui amb la descripció que ha estat aquí donada de la idea general de triangle, la qual no és “ni obliqua, ni rectangular, tampoc equilàtera, isòsceles, ni escalena, però tots i cap d’aquests alhora”?

§14. S’ha parlat molt aquí sobre la dificultat que les idees abstractes comporten, i dels esforços i les habilitats necessàries per formar-les. I tothom està d’acord que la ment necessita d’una gran feina i esforç per tal d’emancipar els nostres pensaments dels objectes particulars i elevar-los a aquelles sublimes especulacions que versen sobre idees abstractes. Sembla que la conseqüència natural de tot això hauria de ser que una cosa tan difícil com formar idees abstractes no és necessària per a la *comunicació*, que és tan fàcil i familiar per a tots els tipus d’homes. Però, se’ns diu, si semblen tan fàcils i òbvies per als homes adults és només perquè mitjançant l’ús constant i familiar se’n fan tals. Ara bé, de bon grat m’agradaria saber a quina edat és que els homes es dediquen a vèncer aquesta dificultat i es proveeixen d’aquestes ajudes tan necessàries per a la conversa. No pot ser quan ja són adults, atès que no sembla que siguin conscients de cap tipus d’esforç d’aquesta mena; resta, per tant, que sigui una tasca de la seva infantesa. I és segur que es trobarà l’enorme i complicada tasca de formar nocions abstractes una tasca difícil per a una edat tan tendra. No resulta difícil imaginar que un parell de nens no puguin parlar entre ells sobre els seus dolços i sonalls, i sobre la resta de les seves petites quincalles, fins que no hagin reunit innumerables contradiccions, i hagin format així en les seves ments idees

generals abstractes, i les hagin annexat a cadascun dels termes generals que usen?

§15. Tampoc les considero ni un pèl més necessàries per al desenvolupament *del coneixement* que per a la *comunicació*. És, ho sé, un punt en què s'ha insistit molt, que tot coneixement i demostració versa sobre nocions universals, punt amb el qual estic plenament d'acord. Però, tanmateix, no em sembla que aquestes nocions siguin formades per abstracció en la manera abans comentada. La *universalitat*, fins on puc comprendre, no consisteix en la naturalesa o concepció absoluta, positiva, de res, sinó en la relació que manté amb els particulars significats o representats per ella; és en virtut d'això que coses, noms, o nocions, essent en la seva pròpia naturalesa *particulars*, es tornen *universals*. Així, quan jo demostro qualsevol proposició sobre els triangles, és de suposar que tinc a la vista la idea universal d'un triangle; que no ha de ser entès com si jo em pogués formar una idea de triangle que no fos equilàtera, ni escalena ni isòsceles, sinó només que el triangle particular que jo considero, ja sigui d'aquesta o d'aquella classe, això no importa, significa o representa de manera igual tots els triangles rectilinis qualssevol, i és en aquest sentit *universal*. Tot això sembla molt clar i no inclou cap mena de dificultat.

§16. Però aquí es preguntarà: com podem saber que una proposició és vertadera per a tots els triangles particulars, si primer no l'hem vista demostrada per a la idea abstracta de triangle, en la qual tots els triangles concorden de manera igual? Atès que, perquè pugui demostrar-se que una propietat concorda amb algun triangle particular, no se segueix que dita propietat pertanyi igualment a qualsevol altre triangle, en relació amb el qual no és igual en tots els aspectes. Per exemple: havent demostrat que els tres angles d'un triangle isòsceles rectangular són iguals a dos de rectes, no puc per aquesta raó concloure que aquesta propietat concorda amb tots els altres triangles que no tenen ni un angle recte ni dos angles iguals. Sembla, per tant, que, per estar segurs que aquesta proposició és

universalment vertadera, necessitem o bé fer una demostració particular per a cada triangle particular, cosa que és impossible, o bé demostrar-la una sola vegada per a la idea abstracta de triangle, de la qual participen indiferentment tots els triangles particulars i mitjançant la qual estan tots igualment representats. Això responc que, encara que la idea que tingui en ment quan faig la demostració sigui, per exemple, la d'un triangle isòsceles rectangular, els costats del qual són d'una longitud determinada, jo puc, no obstant això, tenir la certesa que s'estén a tots els altres triangles rectangulars, siguin de la mida o del tipus que siguin. I això és així perquè ni l'angle recte, ni la igualtat, ni una determinada longitud dels costats estan involucrats en la demostració. És veritat que el diagrama que tinc en ment inclou totes aquestes particularitats, però no hi ha la més mínima menció a elles en la demostració de la proposició. No s'ha dit que els tres angles són iguals a dos rectes perquè un d'ells és un angle recte o perquè els costats que el comprenen són de la mateixa longitud. Això mostra de manera suficient que l'angle recte podria haver estat oblic, i els costats desiguals, i tanmateix la demostració hagués estat igualment correcta. I és per aquesta raó que concloc que és veritat per a qualsevol triangle oblic o escalè allò que havia demostrat d'un triangle isòsceles amb angles rectes particulars, i no perquè hagi demostrat la proposició per a la idea abstracta de triangle. [I aquí s'ha de reconèixer que un home pot considerar una figura merament com a triangular, sense prendre en consideració les qualitats particulars dels angles, o les relacions dels costats. Fins aquí pot abstraure; però això mai provarà que pot formar-se una idea de triangle abstracta, general i contradictòria. De manera similar, podem considerar a en Pere en tant que home o en tant que animal, sense formar-nos cap de les dues idees abstractes esmentades, ni la d'home ni la d'animal, en la mesura que no tot allò que és percebut és pres en consideració.]⁷

⁷ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou afegit en la segona edició (1734).

§17. Seria una cosa interminable, així com també inútil, seguir els escolàstics, aquells grans mestres de l'abstracció, per tots els múltiples i inextricables laberints de l'error i la disputa en què la seva doctrina de les naturaleses i nocions abstractes semblen haver-los conduït. Les disputes i controvèrsies, la culta polseguera que ha estat aixecada sobre aquests assumptes i el gran avantatge que aquesta doctrina ha portat a la humanitat, són coses a dia d'avui massa clares perquè sigui necessari insistir en elles. I hagués estat bé si els perniciosos efectes d'aquesta doctrina només afectessin a aquells que en fan la més confessa professió d'ella. Quan els homes consideren els enormes esforços, treball i talent que han estat dedicats durant tants segles al cultiu i avenç de les ciències, i que, no obstant això, la major part d'aquestes es manté plena d'obscuritat i incertesa i de disputes que sembla que mai tindran un final, i que fins i tot aquelles ciències que es pensaren fonamentades per les més clares i convinents de les demostracions contenen en elles paradoxes totalment irreconciliables amb el intel·lecte dels homes, i que, prenent tot això junt, una part molt petita d'elles proporciona algun benefici real a la humanitat si no és ser un entreteniment i diversió innocent. Dic que tenir en compte tot això és suficient per conduir els homes a una absoluta desesperació i menyspreu envers tot estudi. Però això potser acabarà al veure els falsos principis que s'han obtingut en el món, entre els quals no n'hi ha cap, crec, que tingui una influència més ampla i estesa sobre els pensaments dels homes especulatius que aquest de les idees generals *abstractes*.

§18. Passo ara a considerar l'*origen* d'aquesta noció predominant, i aquest em sembla ser el llenguatge. I segur que res menys està que la pròpia raó podria haver estat l'origen d'una opinió admesa tan universalment. La veritat d'això es mostra tant per altres raons com també per la clara confessió del més capaç dels patrons de les idees abstractes, qui reconeix que aquestes són formades per tal d'anomenar; del que se segueix la clara conseqüència que

si no hi hagués hagut coses com signes universals o llenguatge no hi hauria hagut mai cap pensament sobre l'abstracció. Vegin llib. III, cap. vi, secc. 39, i qualsevol altre lloc de l'*Assaig sobre l'Enteniment Humà*. Veiem quina és la manera en què les paraules han contribuït a l'origen d'aquest error. En primer lloc, doncs, es creu que tot terme té, o hauria de tenir, una única significació precisa i estable, la qual cosa inclina els homes a pensar que hi ha certes idees determinades, abstractes, que constitueixen la veritable i única significació immediata de cadascun dels termes generals; i que és mitjançant la mediació d'aquestes idees abstractes que un terme general arriba a significar qualsevol cosa particular. Mentre que, en realitat, no hi ha quelcom com una significació precisa i determinada annexa a cap terme general, significant tots ells un gran nombre d'idees particulars de manera indiferent. Tot això se segueix de manera evident del que ja s'ha dit i apareixerà clarament a qualsevol amb un mínim de reflexió. A això s'objectarà que tot terme que té una definició està, per aquesta raó, restringit a una determinada significació. Per exemple, un triangle es defineix com "una superfície plana compresa entre tres línies rectes", per la qual cosa aquest terme està limitat a denotar una certa idea i no una altra. A això responc, que en la definició no es diu si la superfície és gran o petita, negra o blanca, tampoc si els costats són llargs o curts, iguals o desiguals, ni els angles que formen; en tot això hi pot haver una gran varietat i, en conseqüència, no hi ha una idea estable que limiti la significació de la paraula triangle. Una cosa és mantenir constantment la mateixa definició per un terme, i l'altra fer que signifiqui en tots llocs la mateixa idea; la primera és necessària, l'altra és inútil i impracticable.

§19. Però, per tal de donar una millor explicació de com les paraules arriben a produir la doctrina de les idees abstractes, s'ha de tenir en compte que és una opinió admesa que el llenguatge no té cap altra finalitat que comunicar les nostres idees, i que tot terme significatiu significa una idea. Essent això així, i pensant-se que és

també cert que hi ha termes que tot i no mancar completament de significat no sempre designen idees particulars concebibles, es conclou immediatament que aquests termes signifiquen nocions abstractes. Que hi ha molts termes usats pels homes especulatius que no sempre suggereixen als altres idees particulars, determinades, o, en realitat, res en absolut, és quelcom que ningú negarà. I una mica d'atenció descobrirà que no és necessari (inclús en els raonaments més rigorosos) que els termes significatius que signifiquen idees hagin d'excitar en l'enteniment, cada cop que són usats, les idees que signifiquen –en la lectura i la discussió, els termes són en la seva major part usats com les lletres ho són en l'àlgebra, en la qual, encara que cada lletra marca una quantitat particular, no és, amb tot, un requisit per procedir correctament que en tots els passos cadascuna de les lletres suggereixi als nostres pensaments aquella quantitat particular que estava designada a significar.

§20. A més, la comunicació de les idees que les paraules designen no és, com se suposa comunament, la principal i única finalitat del llenguatge. Hi ha altres finalitats, tals com despertar alguna passió, estimular o dissuadir la realització d'una acció, o posar la ment en certa disposició particular –en aquests casos la comunicació de les idees és moltes vegades simplement quelcom subordinat, i a vegades totalment omès, quan aquestes finalitats poden ser obtingudes sense dita comunicació, com crec que no passa infreqüentment amb l'ús familiar del llenguatge. Prego al lector que reflexioni amb si mateix i vegi si no passa freqüentment, ja sigui en la lectura o quan escolta un discurs, que les passions de por, amor, odi, admiració, desdeny i similars, apareixen immediatament en la seva ment a partir de la percepció de certes paraules, sense la mediació de cap idea. En origen, en efecte, les paraules podrien haver ocasionat idees que eren adequades per produir aquelles emocions; però, si no m'equivoco, es trobarà que, un cop el llenguatge s'ha tornat familiar, l'audició dels sons o la visió dels caràcters és sovint acompanyada

immediatament per aquelles passions que en un primer moment solien ser produïdes gràcies a la intervenció d'aquelles idees que ara són omeses. No podem, per exemple, veure'ns afectats per la promesa d'una *cosa bona*, encara que no tinguem cap idea de què és aquesta? O no és suficient el ser amenaçats amb un perill per excitar-nos la por, encara que no pensem en cap mal particular que ens pugui sobrevenir, ni tampoc formar-nos la idea de perill en abstracte? Si algú reflexiona una mica per si mateix sobre el que s'ha estat dient, confio que se li apareixerà de forma evident que els termes generals són usats sovint en el llenguatge correcte sense que la intenció del parlant sigui fer d'ells signes de les seves idees, idees que haurien de ser suggerides a la ment de l'oient per aquests termes. Inclús els termes propis no sempre semblen pronunciar-se amb la intenció de produir en nosaltres les idees d'aquells particulars que se suposa que designen. Per exemple, quan un escolàstic em diu "Aristòtil ho ha dit", tot el que concebo que ell vol dir amb això és posar-me en disposició d'abraçar la seva opinió amb la deferència i submissió que el costum ha annexat a aquell nom. I aquest efecte es produeix sovint de manera tant instantània en les ments d'aquells que estan acostumats a resignar el seu judici a l'autoritat d'aquell filòsof, que és impossible que una idea, ja sigui de la seva persona, escrits o reputació, pugui precedir-lo. [Tan estreta i immediata és la connexió que el costum pot establir en les ments d'alguns homes entre la pròpia paraula *Aristòtil* i els moviments d'assentiment i reverència.]⁸ Poden donar-se innumerables exemples d'aquest tipus però, perquè haig d'insistir en aquelles coses que l'experiència de cadascú, no ho dubto, suggerirà abundantment?

§21. Hem, crec, mostrat la impossibilitat de les idees abstractes. Hem considerat allò que s'ha dit d'elles pels seus patrons més capaços i hem procurat mostrar que no són d'utilitat per aquelles

⁸ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734). La cursiva és meva.

finalitats per les quals es pensen necessàries. I, finalment, les hem seguides fins a la font d'on brollen, que sembla evident que és el llenguatge. No pot negar-se que les paraules són d'excel·lent utilitat, en tant que gràcies a elles una sola persona pot considerar i prendre possessió de tot el coneixement que ha estat adquirit per la labor conjunta dels homes inquisitius de totes les edats i nacions. [Però, al mateix temps, s'ha de reconèixer que la majoria de les parts del coneixement ha estat estranyament embrollada i obscurida per l'abús de les paraules, i per les formes generals del llenguatge en què aquestes són pronunciades. Per tant, com que les paraules són tan propenses a imposar-se a l'enteniment, procuraré,]⁹ siguin quines siguin les idees que consideri, que el meu punt de vista sigui el de considerar-les descobertes i nues, mantenint fora dels meus pensaments, tant com em sigui possible, aquells termes que l'ús constant i prolongat ha unit tant estrictament a elles; de la qual cosa espero derivar els següents avantatges:

§22. *En primer lloc*, estaré segur d'aclarir totes les controvèrsies purament verbals —el sorgiment d'aquestes males herbes en gairebé totes les ciències ha estat el principal entorpiment per al creixement del veritable i sòlid coneixement. *En segon lloc*, aquesta sembla una manera segura per alliberar-me d'aquella fina i subtil xarxa de les *idees abstractes* que de forma tan miserable ha deixat perplexes i enredades les ments dels homes; i això amb aquella circumstància peculiar que quant més subtil i curiosa era la raó d'un home, així molt més propens era a caure en la trampa i a ser retingut en ella

⁹ *Nota del traductor.* En la primera edició (1710), el fragment entre parèntesis deia així: “Però la majoria de les parts del coneixement ha estat tan estranyament embrollada i obscurida per l'abús de les paraules, i per les formes generals del llenguatge en què aquestes són pronunciades, que gairebé podria preguntar-se si el llenguatge ha contribuït més al desenvolupament o al entorpiment de les ciències. Per tant, com que les paraules són tan propenses a imposar-se a l'enteniment, estic decidit a fer el menor ús possible d'elles en les meves investigacions: siguin quines siguin les idees que jo consideri, procuraré que el meu punt de vista [...]”.

més fixament. *En tercer lloc*, en tant que confini els meus pensaments a les meves pròpies idees desposseïdes de les paraules, no veig com puc caure fàcilment en l'error. Els objectes que considero els conec de manera clara i adequada. No puc ser enganyat en pensar que tinc una idea que no tinc. No m'és possible imaginar que alguna de les meves pròpies idees són semblants o diferents si és que no ho són realment. Per apreciar la concordança o discordança que hi ha entre les meves idees, per veure quines idees són incloses en una idea composta i quines no, no hi ha cap més requisit que una percepció atenta d'allò que passa en el meu propi enteniment.

§23. Però assolir tots aquests avantatges pressuposa un complet alliberament de l'engany de les paraules, compromís amb el qual gairebé ni jo mateix em puc comprometre: és cosa difícil dissoldre una unió que va començar tan aviat i que ha estat confirmada per un costum tan prolongat, com aquesta entre les paraules i les idees. Dificultat que sembla haver incrementat en gran mesura per la doctrina de l'*abstracció*. Atès que, en tant que els homes pensaren que les idees abstractes anaven junt amb les seves paraules, no sembla estrany que haguessin d'usar paraules per idees —essent impracticable deixar de banda la paraula i retenir la idea *abstracta* en la ment, la qual era per si mateixa inconcebible. Aquesta em sembla la principal causa de perquè aquells homes que tan emfàticament han recomanat als altres deixar de banda tot ús de paraules en les seves meditacions, i contemplar així les seves idees nues, hagin inclús ells mateixos fracassat en aconseguir-ho. Últimament, molts han estat molt sensibles a les opinions absurdes i disputes sense significat que sorgeixen de l'abús de les paraules. I, per tal de posar remei a aquests mals, han alertat, correctament, que atenguem a les idees significades i que allunyem la nostra atenció de les paraules que les signifiquen. Però, per molt bo que aquest consell que han donat als altres pugui ser, és clar que ells mateixos no el podien tenir degudament en compte, en tant que pensaren que l'únic ús immediat de les

paraules era significar idees, i que la significació immediata de tot terme general era una idea abstracta determinada.

§24. Però, sabent que això són errors, un home pot amb més facilitat evitar ser dominat per les paraules. Aquell que sap que no té cap altra idea que idees *particulars* no donarà voltes en va per trobar i concebre la idea *abstracta* annexa a un terme. I aquell que sap que les paraules no sempre signifiquen idees s'estalviarà la feina de buscar idees on no n'hi ha cap per ser trobada. Seria de desitjar, per tant, que tothom invertís el seus majors esforços en obtenir una visió clara de les idees que considerés, separant d'elles tota aquesta vestimenta i nosa de les paraules, que tant ha contribuït a cegar el judici i dividir l'atenció. En va estenem la mirada dins dels cels i indaguem les entranyes de la Terra, en va consultem els escrits dels homes instruïts i rastregem les obscures petjades de l'antiguitat –només necessitem córrer el vel de les paraules per atrapar el bellíssim arbre del coneixement, el fruit del qual és exquisit i es troba a l'abast de la nostra mà.

§25. Llevat que tinguem cura d'alliberar els primers principis del coneixement de l'entorpiment i engany de les paraules, farem infinits raonaments sobre aquests principis sense arribar a cap fi, extraurem conseqüències de conseqüències, i no serem mai més savis. Com més avancem, més irrecuperablement ens perdrem i estarem més profundament enredats en dificultats i errors. Per això, prego a qui sigui que tingui intenció de llegir les següents pàgines, que faci de les meves paraules l'ocasió del seu propi pensament i procuri assolir la mateixa sèrie de pensaments en llegir-les que el que jo vaig tindre en escriure-les. D'aquesta manera li serà fàcil descobrir la veritat o falsedat del que dic. Estarà fora del perill que les meves paraules l'enganyin, atès que no veig com podria caure en l'error si considera les seves pròpies idees nues i sense disfresses.

Dels principis del coneixement humà

[Primera part]¹⁰

§1. És evident per a qualsevol que faci un cop d'ull als *objectes* del coneixement humà, que aquests són, o bé idees actualment impreses en els sentits, o bé allò que es percep atenent a les passions i operacions de la ment, o, finalment, idees formades amb l'ajuda de la memòria i la imaginació –ja sigui compositant, dividint, o simplement representant aquelles percebudes originàriament en les maneres assenyalades anteriorment. Mitjançant la vista tinc les idees de llum i de colors, amb els seus diferents graus i variacions. Pel tacte percebo el dur i el tou, la calor i el fred, el moviment i la resistència, així com les seves diferències pel que fa a la seva quantitat o grau. L'olfacte em proporciona olors; el paladar, sabors; i l'oïda transmet sons a la ment, en tota la seva varietat de to i composició. I quan s'observa que algunes d'aquestes idees van acompanyades les unes de les altres, se les designa amb un terme, i d'aquesta manera se les considera com una cosa. Així, per exemple, havent observat que cert color, sabor, olor, figura i solidesa, van junts, se'ls considera com una cosa distinta, significada amb el terme *poma*. Altres col·leccions d'idees constitueixen

¹⁰ *Nota del traductor*. El subtítol fou eliminat en la segona edició (1734). Berkeley no va publicar cap segona part de l'obra.

una pedra, un arbre, un llibre, i altres coses sensibles similars –les quals, segons siguin agradables o desagradables, exciten les passions d’amor, odi, alegria, aficció, etcètera.

§2. Però, a banda d’aquesta interminable varietat d’idees o objectes del coneixement, hi ha també quelcom que les coneix o percep, i que executa diferents operacions sobre elles, tals com el desitjar, imaginar o recordar. Aquest ésser perceptiu, actiu, l’anomeno *ment*, *esperit*, *ànima* o *jo*. Paraules amb les quals no denoto cap de les meves idees, sinó quelcom completament diferent de les meves idees, on aquestes existeixen, o, el que és el mateix, per la qual són percebudes –atès que l’existència d’una idea consisteix en ser percebuda.

§3. Que ni els nostres pensaments, ni passions, ni idees formades per la imaginació, existeixen sense la ment, això és quelcom que tothom accepta. I no sembla menys evident que les diverses sensacions o idees impreses en els sentits, independentment de com estiguin mesclades o combinades entre elles (això és, sigui quin sigui l’objecte que composin), no poden existir si no és en una ment que les percebi. Crec que qualsevol que presti atenció al que se significa amb el terme *existir*, quan és aplicat a les coses sensibles, podrà obtenir un coneixement intuïtiu d’això. La taula en què escric dic que existeix, això és, la veig i la palpo; i si fos fora del meu estudi hauria de dir que la taula existia –volent dir amb això que si jo fos en el meu estudi podria percebre-la, o que algun altre esperit la percep actualment. Hi havia un olor, això és, aquest era olorat; hi havia un so, això és, aquest era oït; hi havia un color o figura, aquest era percebut per la vista o el tacte. Això és tot el que puc entendre amb aquestes i d’altres expressions similars. Pel que fa a allò que es diu sobre l’existència absoluta de coses no-pensants,¹¹ sense cap mena de relació amb el seu ser percebut, em sembla quelcom completament intel·ligible. El seu *esse és percipi*, no és possible que tinguin una existència fora de les ments o coses pensants que les perceben.

¹¹ *Nota del traductor*. En la versió original: “unthinking things”.

§4. És, en efecte, una opinió que estranyament preval entre els homes, que les cases, muntanyes, rius i, en una paraula, tots els objectes sensibles, tenen una existència, natural o real, distinta a la del seu ser percebuts per l'enteniment. Però, malgrat la gran seguretat i aquiescència amb què aquest principi pugui ser acceptat pel món, qualsevol que trobi en el seu cor que ha de posar-lo en dubte, podrà percebre, si no m'equivoco, que aquest involucra una contradicció manifesta. Perquè, què són els objectes esmentats sinó les coses que percebem pels sentits? I què percebem a part de les nostres pròpies idees o sensacions? I no és clarament contradictori que qualsevol d'aquestes, o qualsevol combinació d'aquestes, existeixi sense ser percebuda?

§5. Si examinem exhaustivament aquest assumpte, trobarem, potser, que en el fons depèn de la doctrina de les *idees abstractes*. Perquè, hi pot haver un major esforç d'abstracció que el de distingir l'existència dels objectes sensibles del seu ser percebuts, per tal de concebre'ls existint sense ser percebuts? Llum i colors, calor i fred, extensió i figures –en una paraula, les coses que veiem i sentim– què són sinó moltes sensacions, nocions, idees o impressions en els sentits? i és possible separar, inclús en el pensament, qualsevol d'aquestes de la percepció? Per la meva part, puc fàcilment dividir o concebre en els meus pensaments aquelles coses que potser no he percebut pels sentits així dividides. Així, puc imaginar el tronc d'un cos humà sense les seves extremitats, o puc concebre l'olor d'una rosa sense pensar pròpiament en una rosa. Fins aquí, no ho negaré, puc abstraure –si pot anomenar-se amb rigor *abstracció* a concebre separadament aquells objectes que és possible que existeixin realment separadament, o que siguin realment percebuts així separats. Però el meu poder de concebre o imaginar no s'estén més enllà de la possibilitat de l'existència o percepció reals. Atès que, així com m'és impossible veure o sentir res sense una sensació real de dita cosa, m'és també impossible concebre en el pensament cap cosa o objecte sensible distint de

la sensació o percepció d'aquest. [En realitat, l'objecte i la sensació son la mateixa cosa, i no poden, per tant, ser abstractes l'un de l'altre].¹²

§6. Algunes veritats són tan properes i òbvies a la ment que hom només necessita obrir els ulls per a veure-les. Així considero que és aquesta important veritat, a saber, la que tota la coral dels cels i tots els mobles de la Terra, en una paraula, tots aquells cossos que componen el grandios escenari del món, no tenen cap subsistència sense una ment, que el seu *ser* és ser percebuts o coneguts;¹³ que, conseqüentment, quan no són percebuts per mi, o no existeixen en la meva ment o en la d'algun altre esperit creat, han de, o bé no tenir cap mena d'existència, o bé subsistir en la ment d'algun *Esperit Etern*—essent perfectament intel·ligible, i comportant tota l'absurditat de l'abstracció, atribuir a qualsevol de les seves parts individuals una existència independent respecte a un esperit. [Per convèncer-se d'això, el lector només necessita reflexionar i provar de separar en els seus propis pensaments el *ser* d'una cosa sensible del seu *ser percebut*].¹⁴

§7. Del que s'ha dit se segueix que no hi ha cap altra substància que *esperit*, o allò que percep. Però, per a una prova més completa d'aquest punt, consideris que les qualitats sensibles són color, figura, moviment, olor, gust, etc. —és a dir: les idees percebudes pels sentits. Ara bé, que una idea existeixi en una cosa que no percep¹⁵ és una contradicció manifesta, atès que tenir una

¹² *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

¹³ *Nota del traductor.* En l'edició original: "known".

¹⁴ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis deia així en la primera edició (1710): "Per fer que això aparegui amb tota la claredat i evidència d'un axioma, sembla suficient si puc tan sols despertar la reflexió del lector, que aquest pugui prendre una visió imparcial del propi significat de la seva reflexió, i encarar els seus pensament cap a l'assumpte pròpiament dit, lliure i deslligat així de tota confusió de les paraules i de tots els prejudicis a favor d'errors acceptats".

¹⁵ *Nota del traductor.* En l'edició original: "unperceiving thing".

idea és percebre-la; que, per tant, on color, figura i altres qualitats similars existeixen, aquestes han de ser percebudes; per tant, és clar que no pot haver una substància o *substratum* no-pensant d'aquestes idees.

§8. Però, direu, tot i que les idees en si mateixes no existeixin sense una ment, tanmateix, hi poden haver coses semblants a elles, respecte a les quals les idees són còpies o semblances, i que existeixen sense una ment en una substància no-pensant. Jo responc: una idea no pot ser semblant a res si no és a una altra idea; un color o una figura només pot ser semblant a un altre color o figura. A més, pregunto si aquests suposats originals o coses externes, dels quals les nostres idees són imatges o representacions, són en si mateixos perceptibles o no? Si ho són, llavors són idees, i hem guanyat la discussió; però si es respon que no ho són, demano que us pregunteu si té sentit afirmar que un color és semblant a quelcom que és invisible; allò dur o tou, semblant a quelcom que és intangible; i així per a la resta.

§9. Hi ha alguns que fan una distinció entre qualitats *primàries* i *secundàries*. Amb les primeres es refereixen a extensió, figura, moviment, repòs, solidesa o impenetrabilitat, i nombre; amb les segones denoten tota la resta de qualitats sensibles, com colors, sons, sabors, etcètera. Admeten que les idees que tenim d'aquestes últimes qualitats no són semblants a res que existeixi fora de la ment, o que no sigui percebut, però consideren que les nostres idees de qualitats primàries són models o imatges de coses que existeixen sense una ment, en una substància no-pensant que anomenen matèria. Per matèria, per tant, hem d'entendre una substància inert i no-sensitiva,¹⁶ en la qual extensió, figura i moviment, subsisteixen realment. Però, pel que ja hem mostrat, resulta evident que extensió, figura i moviment són només idees existents en la ment, i que una idea no pot ser semblant a res si no és a una altra idea, i que, en

¹⁶ *Nota del traductor*. En l'edició original: "senseless substance".

conseqüència, ni elles ni tampoc els seus arquetips poden existir en una substància incapaç de percebre. Per tant, és clar que la pròpia noció del que s'anomena *matèria* o *substància corpòria* involucra una contradicció en ella mateixa. [Tant és així que no crec que sigui necessari dedicar més temps a mostrar la seva absurditat. Però, atès que el principi de la existència de la matèria sembla haver arrelat tan profundament en les ments dels filòsofs i haver portat a tantes infortunades conseqüències, he preferit més ser considerat prolix i tediós que no pas ometre quelcom que podria conduir al descobriment i a la completa extirpació d'aquest prejudici.]¹⁷

§10. Aquells que afirmen que figura, moviment, i la resta de qualitats primàries o originàries existeixen sense la ment en substàncies no-pensants, reconeixen, al mateix temps, que colors, sons, calor, fred, i la resta de qualitats secundàries, no ho fan. Aquestes últimes, ens diuen, són sensacions existents només en la ment, que depenen de, i són ocasionades per, la diferent mida, textura i moviment de les minúscules partícules de matèria. Això ho prenen com una veritat indubtable, que poden demostrar més enllà de qualsevol excepció. Ara bé, si és cert que aquelles qualitats originàries es troben inseparablement unides amb les altres qualitats sensibles, i no poden, inclús en els pensaments, ser abstretes d'elles, se segueix clarament que només existeixen en la ment. Però desitjo que cadascú reflexioni i provi si pot, per mitjà d'alguna abstracció de pensament, concebre l'extensió i el moviment d'un cos sense la resta de qualitats sensibles. Per la meua part, veig clarament que no es troba en el meu poder formar una idea d'un cos extens i amb moviment, sinó que, amb tot, li haig de donar algun color o alguna altra qualitat sensible, les quals es reconeix que existeixen només en la ment. Dit breument: extensió, figura, i moviment, abstretes

¹⁷ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

de la resta de qualitats, són inconcebibles. Per tant, on les altres qualitats sensibles existeixen, aquestes també hi han d'existir; a saber, a la ment i enlloc més.

§11. D'altra banda, *gran i petit, ràpid i lent*, es diu que no existeixen enlloc sense la ment, essent enterament relatius i canviant segons l'estructura o la posició dels òrgans sensorials varia. L'extensió que existeix sense la ment no és, per tant, ni gran ni petita, el moviment que existeix sense la ment no és ni ràpid ni lent; és a dir: no són res en absolut. Però, direu, hi ha extensió en general i moviment en general; amb això veiem en quina gran mesura el principi que postula l'existència de substàncies extenses i amb moviment sense la ment depèn de l'estranya doctrina de les *idees abstractes*. I aquí no puc sinó remarcar com la vaga i indeterminada descripció de matèria o substància corpòria, amb què els filòsofs moderns ensopeguen a causa dels seus propis principis, s'assembla a aquella antiquada i tan ridiculitzada noció de *materia prima* que trobem en Aristòtil i els seus seguidors. Sense extensió, la solidesa no pot ser concebuda; per tant, atès que s'ha mostrat que l'extensió no existeix en una substància no-pensant, el mateix ha de ser veritat per la solidesa.

§12. Que el nombre és completament un producte de la ment, encara que s'accepti que les altres qualitats existeixen fora de la ment, resultarà evident per a qualsevol que consideri que la mateixa cosa rep una diferent denominació de nombre segons la manera en què la ment la consideri sota aspectes diferents. Així, la mateixa extensió és una, o tres, o trenta-sis, segons si la ment la considera amb referència a una iarda, un peu, o una polzada. Tan visiblement relatiu és el nombre, i tant dependent de l'enteniment humà, que és estrany pensar com algú hauria de donar-li una existència absoluta fora de la ment. Diem un llibre, una pàgina, una línia, etc.; tots aquests estan igualment units, encara que alguns continguin alguns dels altres. I resulta

clar que, en cadascun d'aquests casos, la unitat refereix a alguna combinació particular d'idees unides arbitràriament per la ment.

§13. Sé que alguns consideraran la unitat com una idea simple o no-composta, que acompanya totes les altres idees en la ment. No trobo que tingui una idea d'aquesta mena que respongui a la paraula *unitat*; i si la tingués, crec que no podria fallar en trobar-la. Al contrari, hauria de ser la més familiar al meu enteniment, atès que es diu que acompanya totes les altres idees i que és percebuda per tots els modes de sensació i reflexió. Per no allargar-nos més: és una *idea abstracta*.

§14. Afegiré que, de la mateixa manera que els filòsofs moderns proven que certes qualitats sensibles no tenen existència en la matèria, o sense la ment, la mateixa cosa es pot provar igualment pel que fa a la resta de qualitats sensibles, siguin quines siguin aquestes. Així, per exemple, es diu que la calor i el fred són afeccions només en la ment, i que en cap cas són models d'éssers reals que existeixen en les substàncies corpòries que les exciten; i és per això que el mateix cos que es mostra fred a una mà sembla calent a l'altra. Ara bé, per què no podem també argumentar que la figura i l'extensió no són models o semblances de qualitats que existeixen en la matèria, atès que al mateix ull en diferents posicions, o a ulls de diferent textura en la mateixa posició, figura i extensió apareixen de manera diferent, i no poden, en conseqüència, ser imatges de res establert i determinat sense la ment? D'altra banda, es prova que la dolçor no es troba realment en la cosa sàpida perquè aquesta roman inalterada quan la dolçor es transforma en amargor, com succeeix quan hom té febre o el paladar malalt. No és igualment raonable dir que el moviment no es dóna sense la ment, ja que si la successió d'idees en la ment es torna més ràpida, es reconeix que el moviment apareixerà

més lent [sense que s'hagi produït cap alteració en cap objecte extern]?¹⁸

§15. Dit breument, a qualsevol que permeteu considerar aquests arguments que es pensa proven de manera manifesta que colors i sabors existeixen només en la ment, trobarà que aquests arguments poden ser utilitzats amb la mateixa força per provar el mateix respecte a l'extensió, la figura i el moviment. Tanmateix, s'ha de confessar que aquest mètode d'argumentar no prova tant que no hi hagi extensió o color en un objecte extern, com que no sabem pels sentits quina és la veritable extensió o color de l'objecte. Però els arguments anteriors mostren clarament que és impossible que cap mena de color o extensió, o qualsevol altra qualitat sensible, existeixin en un subjecte no-pensant fora de la ment, o, en realitat, que hi hagi d'haver res com un objecte extern.

§16. Anem, però, a examinar una mica l'opinió admesa. Es diu que l'extensió és un mode o accident de la matèria, i que la matèria és el *substrat* que la suporta. Ara m'agradaria que se m'expliqués què significa que la matèria *suporta* l'extensió. Direu: no tinc cap idea de matèria i, per tant, no puc explicar-ho. Jo responc que, encara que no es tingui cap idea positiva, si es pretén que allò que es diu tingui alguna mena de significat, almenys s'hauria de tenir una idea relativa de matèria; tot i que no se sabés què és, se suposa que, tanmateix, s'hauria de saber quina és la relació que manté amb els accidents, i què és el que significa que els suporta. És evident que "suportar" no pot ser pres aquí en el seu sentit habitual o literal –com quan diem que els pilars suporten un edifici. En quin sentit, doncs, ha de ser pres? [Per la meua part, no sóc capaç de descobrir-li cap mena de sentit.]¹⁹

¹⁸ *Nota del traductor*, En la primera edició (1710), el fragment entre parèntesis deia així: "sense cap alteració externa".

¹⁹ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

§17. Si investiguem el que els filòsofs més precisos diuen significar amb *substància material*, trobarem que ells mateixos reconeixen no donar cap altre significat a aquests sons que la idea general de ser, juntament amb la noció relativa que suporta els accidents. La idea general de ser em sembla ser la més abstracte i incompreensible de totes; i, pel que fa al seu suportar els accidents, això, com tot just acabem de veure, no pot ser entès en el sentit ordinari d'aquestes paraules; s'ha de prendre, per tant, en algun altre sentit, però quin és aquest sentit és quelcom que no expliquen. Així doncs, quan considero les dues parts o branques que constitueixen la significació de les paraules *substància material*, em convenço que no hi ha cap significat distint que acompanyi aquestes paraules. Però, per què ens hem de seguir enredant en discutir aquest *substrat* o suport material de la figura i el moviment, i d'altres qualitats sensibles? No és suposar que tenen una existència sense la ment? I no és això una clara contradicció i quelcom completament inconcebible?

§18. Però, encara que fos possible que substàncies sòlides, amb figura i amb moviment, poguessin existir sense la ment, i que es corresponguessin amb les idees que nosaltres tenim dels cossos; amb tot, com ens seria possible saber-ho? Una de dues, hauríem de saber-ho o pels sentits o per la raó. Pel que fa als nostres sentits, amb ells només obtenim coneixement de les nostres sensacions, idees, o aquelles coses que són immediatament percebudes pels sentits, digueu's-hi com es vulgui; però no ens informen que existeixen coses sense la ment, o no-percebudes, semblants a aquelles que són percebudes. Això ho reconeixen els propis materialistes. Resta, per tant, que si d'alguna manera tenim algun coneixement de les coses externes, aquest l'hem d'obtenir mitjançant la raó, inferint la seva existència d'allò que és immediatament percebut pels sentits. Però quina raó pot induir-nos a creure en l'existència de cossos sense la ment, partint d'allò que percebem, si els mateixos partidaris de la matèria no pretenen que hi hagi cap connexió

necessària entre aquests cossos i les nostres idees? Afirmo que és admès per tots (i el que succeeix en els somnis, al·lucinacions i demés, ho posa fora de discussió), que és possible que fóssim afectats per totes les idees que ara tenim encara que no hi haguessin cossos als quals les nostres idees s'assemblessin i que existissin fora de la ment. Per tant, és evident que la suposició que hi ha cossos externs no és necessària per a la producció de les nostres idees; atès que s'accepta que a vegades són produïdes, i que podrien possiblement ser produïdes sempre, en el mateix ordre amb què les veiem ara, sense la seva participació.

§19. Però, tot i que possiblement puguem tenir totes les nostres sensacions sense ells, potser encara es podria pensar que és més fàcil concebre i explicar la manera en què aquestes són produïdes si suposem l'existència de cossos externs als que s'hi semblen, més que si no fem tal suposició; i d'aquesta manera podria ser almenys probable que hi haguessin coses com cossos que exciten les seves idees en les nostres ments. Però tampoc pot dir-se això; perquè, encara que concedim als materialistes els seus cossos externs, no estan, ells mateixos així ho confessen, més a prop de saber com es produeixen les idees; atès que es consideren a si mateixos incapaçs de comprendre de quina manera un cos pot actuar sobre un esperit, o com és possible que hagi d'imprimir alguna idea en la ment. En conseqüència, és evident que la producció d'idees o sensacions en les nostres ments no pot ser una raó de perquè hauríem de suposar l'existència de matèria o substàncies corpòries, atès que es reconeix que roman igualment inexplicable amb o sense aquesta suposició. Si, per tant, fos possible que els cossos existissin sense la ment, acceptar tal cosa seria, tanmateix, una opinió molt precària; perquè és suposar, sense cap mena de raó, que Déu ha creat innombrables éssers que són completament inútils, i que no compleixen cap mena de propòsit.

§20. Dit breument, si hi haguessin cossos externs, és impossible que arribéssim mai a saber-ho; i si no n'hi haguessin, tindríem

exactament les mateixes raons per pensar que n'hi ha que les que tenim ara. Suposis –quelcom que ningú pot negar com a possible– una intel·ligència sense la ajuda de cossos externs, que és afectada amb la mateixa successió de sensacions o idees que vostè, impresa en el mateix ordre i amb la mateixa vivacitat en la seva ment. Pregunto si aquesta intel·ligència no tindria les mateixes raons per creure en l'existència de substàncies corpòries, representades per les seves idees, i que les exciten en la seva ment, que les que vostè possiblement pot tenir per creure la mateixa cosa? D'això no hi ha dubte. Essent aquesta consideració suficient per fer que qualsevol persona raonable sospiti de la força que creu que tenen qualssevol dels arguments usats per provar l'existència de cossos sense la ment.

§21. Si, després del que s'ha dit, fos necessari afegir alguna prova més contra l'existència de la matèria, podria esmentar alguns dels errors i dificultats (per no mencionar impietats) que han brollat d'aquest principi. Ha causat innumbrables controvèrsies i disputes en filosofia, i no poques de molta importància en religió. Però no entraré aquí en els seus detalls, tant perquè penso que arguments *a posteriori* són innecessaris per confirmar allò que ha estat, si no m'equivoco, suficientment demostrat *a priori*, com perquè més endavant tindrè ocasió de dir alguna cosa sobre ells.

§22. Temo haver donat raons per pensar que sóc innecessàriament prolix a l'hora de tractar aquest assumpte. Per què, quina finalitat té allargar-se en allò que pot ser demostrat amb la major evidència en una o dues línies per a qualsevol que sigui capaç d'un mínim de reflexió? Simplement mireu els vostres propis pensaments, i intenteu llavors si podeu concebre possible per un so, una figura, un moviment, o un color existir sense una ment o sense ser percebuts. Aquesta fàcil prova us pot fer veure que el que esteu defensant és una absoluta contradicció. Fins al punt que estic satisfet d'apostar-ho tot a aquesta qüestió: amb només que pugueu concebre possible per a una substància extensa i amb moviment –o, en

general, per a qualsevol idea, o qualsevol cosa semblant a una idea—que existeixi de manera diferent que en una ment percebent-la, abandonaré de bon grat la meva causa. I, pel que fa a tot aquell entramat de cossos externs que defenseu, us concediré la seva existència, malgrat que no pugueu donar-me cap raó de perquè creieu que existeix, ni assignar-li cap utilitat suposant que existeix. Dic, que la mera possibilitat que les vostres opinions siguin vertaderes passaran com un argument que això és així.

§23. Però, direu, segur que no hi ha res més fàcil per mi que imaginar, per exemple, arbres en un parc, o llibres existint en un armari, i ningú que els percebi. Responc que podeu fer-ho, no hi ha cap dificultat en això. Però què és tot això, us pregunto, més que formar en la vostra ment certes idees que anomeneu llibres i arbres, i al mateix temps ometre formar-vos la idea d'algú que pugui percebre-les? Però no esteu vosaltres mateixos percebent-les o pensant-les mentrestant? Això, per tant, no aporta res als nostres objectius; només mostra que teniu el poder de formar o imaginar idees en la vostra ment: però no mostra que pugueu concebre possible que els objectes del vostre pensament puguin existir sense la ment. Per provar tal cosa és necessari que els concebéssiu existint sense ser concebuts o sense ser pensats, la qual cosa és una contradicció manifesta. Quan fem tot el possible per concebre l'existència de cossos externs, tan sols estem contemplant les nostres pròpies idees. Però la ment, no adonant-se d'ella mateixa, s'enganya a pensar que pot concebre i que concep cossos que existeixen sense ser pensats o sense la ment, encara que al mateix temps aquests són aprehesos per o existeixen en ella. Una mica d'atenció descobrirà a qualsevol la veritat i evidència del que s'ha dit aquí, i farà innecessari insistir en qualsevol altra prova en contra de l'existència de la *substància material*.

§24. [Si els homes poguessin abstenir-se d'entretenir-se amb les paraules, hauríem, crec, d'arribar aviat a un acord sobre aquest

punt.]²⁰ És molt obvi saber, a partir d'una mínima investigació sobre els nostres pensaments, si ens és possible entendre què es vol dir amb l'*existència absoluta dels objectes sensibles en si mateixos, o sense la ment*. Per mi és evident que aquestes paraules designen o bé una clara contradicció, o bé res en absolut. I per convèncer els altres d'això, no sé d'una manera més adequada o més ràpida que demanar que prestin tranquil·lament atenció als seus propis pensaments; i si amb aquesta atenció la buidesa o contradicció d'aquelles expressions apareix, segur que no hi ha cap més requisit per la seva convicció. És en això, per tant, que insisteixo; a saber, que l'existència absoluta de coses no-pensants són paraules que manquen de significat, o que involucren una contradicció. Això és el que repeteixo i inculco, i recomano seriosament al lector que hi pensi amb atenció.

§25. Totes les nostres idees, sensacions, nocions, o les coses que percebem, independentment del nom amb què les anomenem, són visiblement inactives –no inclouen cap mena de poder o activitat. És per això que una idea o objecte de pensament no pot produir o provocar cap alteració en una altra. Per convèncer-se de la veritat d'això, no hi ha cap més requisit que observar directament les nostres idees. Atès que elles i cadascuna de les seves parts existeixen només en la ment, se segueix que no hi ha res més en elles que allò que és percebut: però qui sigui que presti atenció a les seves idees, ja siguin de sensació o de reflexió, no percebrà en elles cap poder o activitat; no hi ha, per tant, tal cosa en elles. Un mínim d'atenció ens descobrirà que el propi ser d'una idea implica passivitat i inèrcia en ella, fins al punt que és impossible per a una idea fer res, o, parlant estrictament, ser la causa de res; tampoc pot ser semblant o un model de cap ésser actiu, essent això evident per la secció 8. D'aquí se segueix clarament

²⁰ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

que l'extensió, la figura i el moviment no poden ser la causa de les nostres sensacions. Dir, per tant, que aquestes són els efectes de les forces que resulten de la configuració, nombre, moviment i mida dels corpuscles, ha de ser indubtablement fals.

§26. Percebem una successió contínua d'idees, algunes apareixen de nou, d'altres són canviades o desapareixen totalment. Hi ha, per tant, alguna causa d'aquestes idees, de què en depenen, i que les produeix i les canvia. Que aquesta causa no pot ser cap qualitat o idea, o cap combinació d'idees, és clar per la secció anterior. Hi ha d'haver, per tant, una substància; però s'ha mostrat que no hi ha una substància corpòria o material: resta, per tant, que la causa de les idees sigui una substància activa i incorpòria o esperit.

§27. Un esperit és un ésser simple, indivisible i actiu. Quan percep idees és anomenat *enteniment*, i quan les produeix o opera sobre elles és anomenat *voluntat*. D'aquí que no pugui haver cap *idea* d'ànima o esperit; atès que totes les idees, siguin quines siguin aquestes, essent passives i inertes (vegin la secció 25), no poden representar-nos, per mitjà d'imatge o semblança, allò que actua. Una mica d'atenció farà evident que és completament impossible tenir una idea que sigui semblant a aquest principi actiu del canvi i moviment de les idees. Així és la naturalesa de l'*esperit*, o d'allò que actua, que no pot ser percebut en si mateix, sinó només pels efectes que produeix. Si algun home dubtés de la veritat del que s'ha afirmat aquí, deixeu que reflexioni i provi si pot formar la idea d'algun poder o ésser actiu, i si té idees dels dos poders principals, designats amb els noms de *voluntat* i *enteniment*, distints l'un de l'altre així com d'una tercera idea de substància o ser en general, juntament amb una noció relativa del seu suportar o ser el subjecte dels esmentats poders –que és el que se significa amb els termes *ànima* o *esperit*. Això és el que alguns mantenen; però, pel que jo puc veure, les paraules *voluntat*, *ànima* i *esperit* no signifiquen idees diferents, o, en

realitat, cap idea en absolut, sinó quelcom que és molt diferent a les idees i que, essent un agent, no pot ser semblant a, o ser representat per, una idea, sigui quina sigui aquesta. [Tot i que al mateix temps s'ha d'admetre que tenim alguna *noció* d'ànima, d'esperit i de les operacions de la ment –tals com desitjar, estimar o odiar–, en tant que sabem o comprenem el significat d'aquestes paraules.]²¹

§28. Trobo que puc excitar idees en la meva ment a voluntat, i que puc variar i modificar el panorama tantes vegades cregui convenient. No hi ha més que desitjar, i aquesta o aquella idea apareix directament en la meva imaginació; i per la mateixa facultat és esborrada i cedeix el pas a una altra idea. Aquest fer i desfer les idees és, amb raó, el que fa que s'anomeni activa a la ment. Tot això és cert i fundat en l'experiència; però quan pensem en agents no-pensants, o en la producció d'idees amb independència de la voluntat, no fem res més que enredar-nos amb paraules.

§29. Però, sigui quin sigui el poder que jo pugui tenir sobre els meus propis pensaments, trobo que les idees que són de fet percebudes pels sentits no tenen aquesta dependència respecte la meva voluntat. Quan a plena llum del dia obro els meus ulls, no està en el meu poder escollir què veure o què no veure, tampoc determinar quins objectes particulars es presentaran a la meva vista; el mateix pel que fa a l'oïda i els altres sentits; les idees impreses en ells no són productes de la meva voluntat. Hi ha, per tant, algun *altre* Esperit o Voluntat que les produeix.

§30. Les idees dels sentits són més fortes, vívides i distintes que aquelles de la imaginació; tenen, també, una estabilitat, un ordre i una coherència, i no són produïdes aleatòriament –tal com passa sovint amb aquelles que són producte de les voluntats humanes– sinó en una sèrie o successió regular, l'admirable con-

²¹ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou afegit en la segona edició (1734).

nexió de la qual és testimoni suficient de la saviesa i benvolença del seu Autor. Les normes o mètodes establerts, amb què la Ment de què depenem produeix en nosaltres les idees dels sentits, són anomenades *lleis naturals*; i aquestes les aprenem per mitjà de l'experiència, que ens ensenya que, en el transcurs ordinari de les coses, tals o quals idees van acompanyades de tals o quals altres idees.

§31. Això ens dóna una mena de previsió que ens permet regular les nostres accions en vistes al benefici de la vida. I sense això estaríem eternament perduts, no podríem saber com fer res que pogués procurar-nos el més mínim plaer o eliminés la més mínima sensació de dolor. Que el menjar ens alimenta, el dormir ens refresca i el foc ens escalfa; que sembrar en el temps que s'ha de sembrar és la manera de recollir en el temps de collita; i que, en general, per obtenir aquests o aquells fins, aquest o aquells mitjans són conduents –tot això ho sabem, no perquè descobrim alguna connexió necessària entre les nostres idees, sinó només per l'observació de les lleis naturals establertes, sense les quals estaríem tots en la incertesa i la confusió, i un home adult no sabia com conduir-se en els assumptes de la vida més que el que sap un nadó acabat de néixer.

§32. I, tanmateix, aquesta consistent i uniforme obra, que de manera tan evident mostra la bondat i saviesa d'aquell Esperit Governant, la Voluntat del qual constitueix les lleis naturals, és molt lluny de conduir els nostres pensaments a Ell, sinó que més aviat els envia a deambular buscant causes segones. Quan percebem que certes idees dels sentits van acompanyades de manera constant d'altres idees i sabem que això no és part del nostre propi quefer, de seguida atribuïm poder o acció a les idees mateixes, fent d'una la causa de l'altra, cosa que no pot ser més absurda i intel·ligible. Així, per exemple, havent observat que quan percebem per la vista certa figura rodona i lluminosa, al mateix temps percebem pel tacte la idea o sensació anomenada calor, concloem

d'aquí que el sol és la causa de la calor. I, de la mateixa manera, en percebre que el moviment i la col·lisió dels cossos va acompanyat d'un so, tendim a pensar que el segon és l'efecte del primer.

§33. Les idees impreses en els sentits per l'Autor de la natura són anomenades *coses reals*; i aquelles excitades en la imaginació, essent menys regulars, vívides i constants, són anomenades més apropiadament *idees* o *imatges de coses*, a les què copien i representen. Però les nostres sensacions, per molt vívides i distintes que siguin, són malgrat tot idees, això és, existeixen en la ment, o són percebudes per aquesta, en el mateix sentit que les idees que ella mateixa forma. S'accepta que les idees dels sentits tenen més realitat en elles, això és, que són més fortes, ordenades i coherents que les que són producte de la ment; però això no és un argument perquè aquestes existeixin sense la ment. Són també menys dependents de l'esperit o substància pensant que les percep, en tant que són excitades per la voluntat d'un altre i més potent esperit; però tot i així són encara *idees*, i certament cap idea, sigui forta o dèbil, pot existir si no és en una ment que la percebi.

§34. Abans de continuar, és necessari que dediquem cert temps a respondre aquelles objeccions que probablement podrien ser formulades contra els principis que fins ara hem establert. En fer això, espero que se'm disculpi si semblo massa prolix a aquells de ràpida aprehensió, però no tots els homes aprehenen coses d'aquesta naturalesa de la mateixa manera, i jo desitjo ser entès per tothom.

En primer lloc, s'objectarà que, d'acord amb els principis anteriors, tot el que és real i substancial en la natura és bandejat del món, i el seu lloc és ocupat per un conjunt quimèric d'*idees*. Totes les coses que existeixen, existeixen només en la ment; és a dir: són completament imaginàries. Què succeeix, llavors, amb el sol, la lluna i les estrelles? Què hem de pensar de les cases, els rius, les muntanyes, els arbres i les pedres? És més, què hem de

pensar inclús dels nostres propis cossos? Són només quimeres i il·lusions de la imaginació? A tot això, i a qualsevol altra objecció que sigui similar a aquesta, responc que els principis establerts no ens priven de cap cosa en la natura. Tot el que veiem, sentim, escoltem, concebem, o comprenem de qualsevol altra forma, roman tan segur com sempre, i és tan real com sempre. Hi ha una *rerum natura*, i la distinció entre realitats i quimeres manté tota la seva força. Això és evident per les seccions 29, 30 i 33, on hem mostrat què se significa amb *coses reals* en oposició a *quimeres* o idees que nosaltres mateixos formem; però, tanmateix, ambdues existeixen igualment en la ment, i en aquest sentit són igualment idees.

§35. No argumento en contra de l'existència d'allò que pugem aprehendre, ja sigui pels sentits o per la reflexió. Que les coses que veig amb els meus ulls i que toco amb les meves mans existeixen realment, això és quelcom que no poso en el més mínim dubte. Només neguem l'existència d'allò que els *filòsofs* anomenen matèria o substància corpòria. I, en fer això, no es fa cap mal a la resta de la humanitat, qui, m'atreveixo a dir, no la trobarà mai a faltar. L'ateu, en efecte, voldrà el pretext d'un nom buit per donar suport a la seva impietat; i possiblement els filòsofs s'adonaràn que han perdut una magnífica excusa per perdre el temps i discutir. [Però aquest és tot el mal que veig que es produiria.]²²

§36. Si algú pensa que això resta existència o realitat a les coses, està molt lluny d'haver entès el que s'ha establert aquí sota els termes més clars amb què jo podia pensar-hi. Heus aquí un resum del que ha estat dit: hi ha substàncies espirituals, ments, o ànimes humanes, que suggereixen o exciten a si mateixes idees a voluntat; però aquestes són tènues, dèbils i inestables, respecte aquelles altres que perceben pels sentits –les quals, essent impreses

²² *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

en elles segons certes normes o lleis naturals, es manifesten com efectes d'una ment més potent i sàvia que els esperits humans. Es diu d'aquestes últimes que tenen més *realitat* en elles que les primeres; amb la qual cosa s'està dient que són més emotives, ordenades, i distintes, i que no són ficcions que la ment percep. I, en aquest sentit, el sol que veig de dia és el sol real, i aquell que imagino de nit és la idea de l'anterior. En el sentit aquí donat a *realitat*, és evident que tot vegetal, estrella, mineral, i en general qualsevol part del sistema mundà, és tant un *ésser real* d'acord amb els nostres principis com d'acord amb qualsevol altre. Si altres signifiquen amb el terme *realitat* quelcom diferent del que jo faig, prego que examinin els seus propis pensaments i ho vegin.

§37. S'instarà que almenys això és cert; a saber: que eliminem totes les substàncies corpòries. A això, la meua resposta és que si la paraula *substància* és presa en el seu sentit ordinari —una combinació de qualitats sensibles, com extensió, solidesa, pes i d'altres similars— no se'ns pot acusar d'eliminar-la; però si és presa en un sentit filosòfic —el suport d'accidents o qualitats sense la ment— llavors, en efecte, reconec que la eliminem, si és que algú pot dir que és possible eliminar allò que no ha tingut mai cap existència, ni tan sols en la imaginació.

§38. Però, després de tot, direu que sona molt extravagant dir que mengem i bevem idees, i que ens vestim amb idees. Reconec que això és així, no essent usada la paraula *idea* en el llenguatge ordinari per significar les diverses combinacions de qualitats sensibles que són anomenades *coses*; i és cert que qualsevol expressió que difereixi de l'ús ordinari del llenguatge semblarà extravagant i ridícula. Però això no afecta a la veritat de la proposició, que, en altres paraules, no és res més que dir que ens alimentem i vestim amb aquelles coses que percebem immediatament pels nostres sentits. La duresa o la tovor, el color, el gust, la calor, la figura, o altres qualitats semblants, les quals, combinades entre si constitu-

eixen les diverses classes de queviures i indumentària, s'ha mostrat que existeixen només en la ment de qui les percep; i això és tot el que es vol dir anomenant-les *idees* –paraula que, si fos usada ordinàriament com ho és *cosa*, no sonaria ni més extravagant ni més ridícula que aquesta. No estic discutint la conveniència, sinó la veritat de l'expressió. Si, per tant, s'està d'acord amb mi que mengem, bevem i ens vestim amb els objectes immediats dels nostres sentits, els quals no poden existir sense ser percebuts o sense la ment, de bona gana acceptaré que és més propi i conforme al costum anomenar-los coses en comptes d'idees.

§39. Si es pregunta per què faig ús de la paraula *idea* i no, en conformitat amb el costum, els anomeno *coses*; responc que ho faig per dues raons: primer, perquè el terme *cosa*, en contraposició a *idea*, normalment se suposa que denota quelcom existent sense la ment; segon, perquè *cosa* té una significació més àmplia que *idea*, incloent-hi no sols idees sinó també esperits o coses pensants. Per tant, atès que els objectes dels sentits existeixen només en la ment, i que, a més, manquen de pensament i són inactius, he decidit designar-los amb la paraula *idea*, la qual implica aquestes propietats.

§40. Però, diguem el que diguem, potser algú podria contestar que encara creu en els seus sentits, i que no permetrà que cap argument, per plausible que sigui, prevalgui sobre la certesa dels seus sentits. Que sigui així: s'afirmi l'evidència dels sentits tant com es vulgui, nosaltres estem disposats a fer el mateix. Que allò que veig, escolto i sento, existeix –això és: és percebut per mi–, d'això en dubto menys del que dubto de la meva pròpia existència. Però no veig com el testimoni dels sentits pot constituir una prova per l'existència de quelcom que no és percebut pels sentits. No pretenem convertir a cap home en escèptic o incrèdul respecte als seus sentits; al contrari, els hi donem tota la força i garantia imaginables: com es veurà clarament més endavant, no hi ha

principis més contraris a l'escepticisme que aquells que nosaltres hem establert.

§41. *En segon lloc*, s'objectarà que hi ha una gran diferència entre, per exemple, el foc real i la idea de foc, entre imaginar o somiar que ens cremem i cremar-nos realment. Si vostè sospita que el que està veient és només la idea de foc, posi-hi la mà dins i es convencerà amb el testimoni. Això, i d'altres coses similars, es poden instar en contra dels nostres principis. La resposta a tot això és evident pel que ja ha estat dit; i només afegiré aquí que si el foc real és molt diferent de la idea de foc, així també el dolor real que causa ha de ser molt diferent de la idea d'aquest mateix dolor, i, tanmateix, ningú pretindrà que el dolor real existeixi, o pugui existir, en una cosa que no percep, o sense la ment, més que el que ho fa la seva idea.

§42. *En tercer lloc*, s'objectarà que, de fet, veiem coses externes o a distància de nosaltres, i que, per tant, no existeixen en la ment; essent absurd que aquelles coses que veiem a una distància de varies milles hagin d'estar tan a prop de nosaltres com els nostres propis pensaments. En respondre a això, demano que es tingui en compte que en els somnis sovint percebem coses com si existissin a una gran distància, i, tot i així, es reconeix que aquestes coses existeixen només en la ment.

§43. Però, per a una completa clarificació d'aquest punt, potser val la pena considerar com, per mitjà de la vista, percebem la distància i coses situades a distància. Atès que, si de veritat veiem l'espai extern, i cossos que existeixen realment en ell, alguns més propers, d'altres més llunyans, sembla derivar-se certa contrarietat amb allò que s'ha dit sobre la seva existència enlloc fora de la ment. La consideració d'aquesta dificultat fou el que donà lloc al meu *Assaig sobre una nova teoria de la visió* (*Essay towards a New Theory of Vision*), que fou publicat no fa gaire.²³ Allà es mostra que la distància

²³ *Nota del traductor*. Aquesta obra fou publicada l'any 1709.

o l'exterioritat no és percebuda en si mateixa immediatament per mitjà de la vista, ni tampoc és aprehesa o determinada mitjançant línies i angles o per qualsevol que tingui una connexió necessària amb ella; sinó que és únicament suggerida als nostres pensaments per mitjà de certes idees i sensacions visibles que acompanyen la visió, les quals en la seva pròpia naturalesa no guarden cap tipus de similitud o relació amb la distància o amb les coses situades a distància, però que, a través d'una connexió que hem après per mitjà de l'experiència, arriben a significar-nos-les i a suggerir-nos-les, de la mateixa manera que les paraules de qualsevol llenguatge suggereixen les idees que signifiquen –fins al punt que un home nascut cec i que més tard veïés, no pensaria, a primer cop d'ull, que les coses que veu estan fora de la seva ment, o a cap distància d'ell. Vegin la secció 41 del tractat esmentat.

§44. Les idees de la vista i del tacte configuren dues classes completament distintes i heterogènies. Les primeres són senyals i presagis de les últimes. Que els objectes propis de la vista no existeixen sense la ment, ni són imatges de coses externes, ja fou demostrat en aquell tractat. Tot i que al llarg del mateix es va suposar que era veritat el contrari pels objectes tangibles –no és que el supòsit d'aquest vulgar error fos necessari per l'establiment de la noció allà dictada, sinó que es trobava fora de la meua intenció examinar-lo i refutar-lo en un discurs sobre la *visió*. Així que, en sentit estricte, quan per mitjà de les idees de la vista aprehem la distància i coses situades a distància, aquestes idees no ens suggereixen o ens senyalen coses realment existents a distància, sinó que només ens adverteixen de quines idees del tacte seran impreses en les nostres ments a tals o quals distàncies temporals, i en conseqüència de tals o quals accions. Afirmo que és evident pel que ha estat dit en les parts precedents d'aquest Tractat, i en la secció 147 i en altres lloc de l'*Assaig sobre la Visió*, que les idees visibles són el Llenguatge mitjançant el qual l'Esperit Governant de qui depenem ens informa de quines idees sensibles ens imprimirà, en cas que excitem aquest o

aquell moviment en els nostres propis cossos. Però, per una informació més detallada sobre aquest punt, em remeto al propi *Assaig*.

§45. *En quart lloc*, s'objectarà que se segueix dels principis anteriors que les coses estan, en tot moment, creant-se i destruint-se de nou. Els objectes dels sentits existeixen només quan són percebuts; per tant, els arbres existeixen en el jardí, o les cadires en el saló, només mentre hi hagi algú a prop per percebre'ls. En tancar els ulls, tot el mobiliari de l'habitació es redueix a res, i, amb només obrir-los, es crea de nou. En resposta a tot això, remeto el lector a allò que ha estat dit en les seccions 3, 4, etc., i li demano que consideri si significa amb l'existència real d'una idea quelcom diferent del seu ser percebut. Per la meua part, després de la investigació més subtil de la que he estat capaç, no sóc capaç de descobrir que se signifiqui altra cosa amb aquestes paraules; i, un cop més, prego al lector que escolti els seus propis pensaments i que no permeti que les paraules el dominin. Si pot concebre possible, ja sigui per les seves idees o pels seus arquetips, existir sense ser percebut, llavors, abandonaré la meua causa; però, si no pot, reconeixerà que no és raonable parar-se a defensar no se sap què, ni pretendre acusar-me d'absurditat per no assentir a aquelles proposicions que, en el fons, no tenen cap significat.

§46. No és inoportú observar fins a quin punt els principis de filosofia admesos són, ells mateixos, acusables d'aquestes preteses absurditats. Es pensa que és estranyament absurd que, en baixar les meves parpelles, tot els objectes visibles del meu voltant es redueixin a no res; i, tanmateix, no és això el que els filòsofs accepten comunament, quan estan tots d'acord que la llum i els colors, que són els únics objectes immediats i propis de la vista, són tan sols sensacions que existeixen només quan són percebuts? Pot ser, a més, que a alguns els hi pugui semblar increïble que les coses hagin d'estar a cada moment creant-se, encara que aquesta

mateixa noció és comunament ensenyada en les escoles. Atès que els escolàstics, encara que reconeixen l'existència de matèria i que tota l'estructura del món està construïda d'ella, són, tanmateix, de l'opinió que aquesta no pot subsistir sense la conservació divina, que l'expliquen com una creació continua.

§47. A més, una mica de reflexió ens descobrirà que, encara que concedim l'existència de matèria o substància corpòria, no obstant això se seguirà, inevitablement pels principis que són ara generalment admesos, que cap dels cossos particulars, del tipus que siguin, existeixen mentre no són percebuts. Atès que és evident per la secció 11 i següents que la matèria que els filòsofs defensen és un quelcom incompreensible, que no posseeix cap d'aquelles qualitats mitjançant les quals els cossos percebuts pels sentits es diferencien els uns dels altres. Però, per fer això més clar, hem de destacar que la infinita divisibilitat de la matèria és ara universalment admesa, almenys pels més autoritzats i destacats filòsofs, els quals, a la base dels principis admesos, la demostren més enllà de qualsevol excepció. Per tant, se segueix que hi ha un infinit nombre de parts en cada partícula de matèria, les quals no són percebudes pels sentits. La raó, per tant, que un cos particular sembli d'una magnitud finita, o mostri als sentits només un nombre finit de parts, no és que el cos no en contingui més, sinó que els sentits no són prou acurats a l'hora de discernir-les. Per tant, a mesura que els sentits es van fent més curosos, perceben un major nombre de parts en l'objecte, això és, l'objecte apareix més gran, i la seva figura varia, aquelles parts en les seves extremitats que abans foren imperceptibles apareixen ara delimitant-lo en diferents línies i angles respecte aquells percebuts per uns sentits més obtusos. I, al final, després de diversos canvis en la mida i la forma, quan els sentits es tornin infinitament acurats, el cos semblarà infinit. Mentre passa tot això, no es dona cap alteració en el cos, sinó només en els sentits. Cada cos, per tant, considerat en ell mateix, és infinitament extens, i, en conseqüència, manca de tota

forma i figura. D'aquí se segueix que, encara que admetem que l'existència de matèria és del tot certa, amb tot és encara igual de cert, els propis materialistes estan pels seus propis principis forçats a reconèixer-ho, que ni els cossos particulars percebuts pels sentits, ni res semblant a ells, existeixen fora de la ment. Dic que la matèria, i cadascuna de les partícules de la mateixa, és, d'acord amb ells, infinita i informe, i que és la ment qui configura tota la varietat dels cossos que componen el món visible, cap dels quals no existeix més que quan són percebuts.

§48. Si ho considerem, no es trobarà que l'objecció proposada en la secció 45 afecta els principis que hem establert, ni que, de fet, suposi una objecció a cap de les nostres nocions. Perquè, encara que mantinguem que els objectes dels sentits no són realment res més que idees que no poden existir sense ser percebudes; amb tot, no podem concloure d'aquí que no tenen existència excepte quan són percebudes per nosaltres, en tant que hi pot haver algun altre esperit que les percebi encara que nosaltres no ho fem. On sigui que digui que els cossos no tenen existència sense la ment, no vull que s'entengui en referència a aquesta o aquella ment particular, sinó respecte a totes les ments, siguin quines siguin. Per tant, no se segueix dels principis anteriors que els cossos es creen i destrueixen a cada moment, o que no existeixen en absolut durant els intervals entre les nostres percepcions d'ells.

§49. *En cinquè lloc*, potser s'objectarà que si l'extensió i la figura existeixen només en la ment, se segueix d'aquí que la ment és extensa i figurada; ja que l'extensió és un mode o atribut que, parlant com els escolàstics, es predica del subjecte en què existeix. Responc, que aquelles qualitats es troben en la ment només en tant que són percebudes per ella –això és: no a la manera de *mode* o *atribut* sinó només a la manera de *idea*– i no se segueix que la ment o l'ànima és extensa, perquè l'extensió existeix només en ella, com tampoc se segueix que és vermella o blava, perquè aquests colors tothom reco-

neix que existeixen en ella i enlloc més. Pel que fa al que els filòsofs diuen del subjecte i del mode, això sembla molt intel·ligible i infundat. Per exemple, en aquesta proposició “un dau és dur, extens i quadrat”, ells consideraran que la paraula *dau* denota un subjecte o substància, distint de la duresa, extensió i figura que són predicats d'ell, i en el qual aquestes existeixen. Això no ho puc comprendre: per mi un dau sembla no ser res distint d'aquelles coses que s'anomenen els seus modes o accidents. I dir que un dau és dur, extens i rectangular, no és atribuir aquestes qualitats a un subjecte distint a aquestes qualitats i que no es troba enlloc –tal com els filòsofs diuen del significat de la paraula *dau*.

§50. *En sisè lloc*, direu que moltes coses han estat explicades per mitjà de la matèria i el moviment; deixeu-los de banda i es destruirà tota la filosofia corpuscular, i es deixaran sense fonament tots aquells principis mecànics que han estat aplicats amb tant d'èxit a l'explicació dels fenòmens. Dit breument: que qualsevol dels avenços que han estat fets en l'estudi de la natura, ja sigui per filòsofs antics o moderns, tots ells parteixen de la suposició que la matèria o substància corpòria existeix realment. A això responc que no hi ha cap fenomen que s'expliqui sobre la base d'aquesta suposició que no pugui ser també explicat sense ella, com pot fàcilment mostrar-se a partir d'una inducció de particulars. Explicar els fenòmens és, de fet, mostrar per què, en tals o quals ocasions, som afectats amb tals o quals idees. Però de quina manera la matèria ha d'operar sobre un esperit, o produir alguna idea en ell, és quelcom que cap filòsof pretén explicar; és per tant evident que no hi pot haver cap ús de la matèria en filosofia natural. A més, aquells que intenten explicar les coses no ho fan a partir de la substància corpòria sinó a partir de la figura, moviment, i altres qualitats, que en veritat no són res més que meres idees, i, per tant, no poden ser la causa de res, tal i com ja ha estat mostrat. Vegin la secció 25.

§51. *En setè lloc*, se'ns preguntarà, sobre aquest assumpte, si no sembla absurd deixar de banda les causes naturals i adscriure-ho tot a l'activitat immediata dels esperits. D'acord amb aquests principis no podem seguir dient que el foc escalfa i l'aigua refresca, sinó que l'esperit escalfa, i així successivament. Un home que parlés d'aquesta manera no esdevindria, merescudament, objecte de burla? Responc que ho faria; en aquestes coses podem "pensar com els savis i parlar com la plebs". Aquells que per demostració estan convençuts de la veritat del sistema copernicà, diuen, tanmateix, que "el sol brilla", "el sol surt" o "arriba al meridià"; i si adoptessin un estil diferent en la parla comuna, semblarien, sense cap mena de dubte, molt ridículs. Un mínim de reflexió sobre el que s'ha dit aquí posarà de manifest que l'ús comú del llenguatge no rebrà cap mena d'alteració o pertorbació per admetre els nostres principis.

§52. En els assumptes ordinaris de la vida es poden conservar qualssevol frases, sempre i quan ens excitin sentiments apropiats, o disposicions per actuar de tal manera que sigui necessària pel nostre benestar, per falses que puguin ser si les prenem en un sentit estricte o especulatiu. Més encara, això és inevitable, atès que, essent la correcció del llenguatge regulada pel costum, el llenguatge s'ajusta a les opinions admeses, que no són sempre les més vertaderes. D'aquí que, inclús en els raonaments filosòfics més estrictes, sigui impossible alterar la curvatura i el geni de la llengua amb què parlem, com per no donar mai peu a la pretensió dels cavil·losos de trobar dificultats i contradiccions. Però el lector equitatiu i enginyós captarà el sentit per mitjà de l'envergadura, el tenor i la connexió del discurs, sense tenir en compte aquelles maneres de parlar imprecises que el costum ha tornat inevitables.

§53. Pel que fa a l'opinió que no hi ha causes corpòries, aquesta ha estat mantinguda amb anterioritat per alguns escolàstics, així com recentment per alguns filòsofs moderns, els quals, encara que

admeteren l'existència de matèria, malgrat tot, tingueren a Déu com la única causa eficient immediata de totes les coses. Aquests homes veieren que entre tots els objectes dels sentits, no hi havia cap que tingués cap mena de poder o activitat; i que, en conseqüència, això era igualment cert per a qualsevol dels cossos que se suposa existeixen sense la ment, els quals són semblants als objectes immediats dels sentits. Però llavors, hagueren de suposar una innumerable multitud d'éssers creats, els quals es reconeixia que no són capaços de produir cap efecte en la natura, i que, per tant, no serveixen a cap mena de propòsit, atès que Déu podria haver-ho fet tot igual sense ells: dic que això, encara que haguem d'admetre que és possible, ha de ser una suposició molt extravagant i inexplicable.

§54. *En vuitè lloc*, alguns podrien prendre l'assentiment universal de la humanitat com un argument invencible a favor de la matèria, o de l'existència de coses externes. Hem de suposar que el món sencer està equivocat? I si és així, quina causa es pot assignar a un error tan estès i predominant? Responc, en primer lloc, que, després d'una meticulosa investigació, es trobarà que potser no hi ha tants com s'imagina que creuen realment en l'existència de la matèria o de coses fora de la ment. En un sentit estricte, creure això, que implica una contradicció o no té cap significat, és impossible; i si les expressions anteriors són o no d'aquest tipus, ho remeto a l'examen imparcial del lector. En un sentit, és cert, es podria dir que els homes creuen que la matèria existeix, això és, que actuen com si la causa immediata de les seves sensacions, que els afecten en tot moment i els hi són presents de manera tan propera, es trobés en algun ésser no-pensant i sense capacitat sensitiva. Però que puguin aprehendre alguna significació designada per aquestes paraules i formar-se a partir d'aquí una opinió especulativa definida, és el que no sóc capaç de concebre. Aquest no és l'únic exemple en què els homes s'enganyen a si mateixos,²⁴

²⁴ *Nota del traductor.* En l'edició original: "impose themselves".

imaginant que creuen aquelles proposicions que han escoltat freqüentment, encara que en el fons no tinguin cap significat.

§55. Però, en segon lloc, encara que acceptem que una noció és tan universalment i fermament acceptada, tanmateix, això constitueix un feble argument de la seva veritat per a qualsevol que consideri quin gran nombre de prejudicis i falses opinions són pertot arreu acceptades amb la més gran tenacitat per la part irreflexiva de la humanitat (que és, de lluny, la major part). Hi hagué un temps en què les antípodes i el moviment de la Terra foren vistos com monstruoses absurditats inclús pels homes de cultura: i si es considera la petita proporció que aquests constitueixen respecte la resta de la humanitat, trobarem que a dia d'avui aquestes nocions no han guanyat sinó una porció insignificant del món.

§56. Però es demana que assignem una causa d'aquest perjudici, i una explicació de la seva predominança en el món. A això responc, que sabent els homes que perceben diverses idees, de les quals se saben que no són els seus autors –ja que no són excitades des de dins ni són dependents de l'operació de les seves voluntats–, això els fa mantenir que aquestes idees o objectes de percepció tenen una existència independent i externa respecte a la ment, sense imaginar mai que aquestes paraules impliquen una contradicció. Però, els filòsofs, havent vist clarament que els objectes immediats de percepció no existeixen sense la ment, han corregit, en certa mesura, l'error dels homes vulgars; però, al mateix temps, han caigut en un altre que sembla no menys absurd, a saber, que hi ha certs objectes que existeixen realment sense la ment, o que subsisteixen de manera distinta a ser percebuts, respecte els quals les nostres idees són només imatges o semblances, impreses per aquests objectes en la nostra ment. I aquesta noció dels filòsofs deu el seu origen a la mateixa causa que la primera, és a dir, al seu ser conscients que no eren els autors de les seves pròpies sensacions, que sabien evidentment que eren impreses des de

l'exterior, i les quals, per tant, devien tenir alguna causa distinta de les ments en què eren impreses.

§57. Però per quina raó hagueren de suposar que les idees dels sentits són excitades en nosaltres per coses semblants a elles, en comptes de recórrer a l'*esperit*, que és l'únic que pot actuar? Això pot explicar-se, en primer lloc, perquè no eren conscients de la contradicció que hi ha en suposar coses semblants a les nostres idees, així com en atribuir-les-hi poder o activitat. En segon lloc, perquè l'Esperit Suprem que excita aquelles idees en les nostres ments no es distingeix ni es limita a cap col·lecció particular i finita d'idees sensibles, tal i com els agents humans ho són per la seva mesura, complexió, membres i moviments. I, en tercer lloc, perquè les Seves operacions són regulars i uniformes. Quan sigui que el curs de la natura és interromput per un miracle, els homes estan preparats per reconèixer la presència d'un Agent Superior. Però, quan veiem que les coses segueixen el seu curs ordinari, aquestes no ens inciten a cap reflexió; el seu ordre i concatenació, encara que és un argument pel grandíssim poder, bondat i saviesa del seu Creador, ens és, amb tot, tan constant i familiar que no les pensem com els efectes immediats d'un *Esperit Lliure*; sobretot perquè la irregularitat i mutabilitat en l'actuar, encara que siguin una imperfecció, es veuen com senyals de *llibertat*.

§58. *En desè lloc*, s'objectarà que les nocions que proposem són contradictòries amb diverses veritats fermes en filosofia i matemàtiques. Per exemple, el moviment de la Terra és ara admès universalment pels astrònoms com una veritat fundada en les més clares i convincents raons. Però, amb els principis precedents, no hi pot haver una cosa tal. Perquè, essent el moviment només una idea, se segueix que si no és percebut no existeix; però el moviment de la Terra no és percebut pels sentits. Responc, que aquest postulat, si és entès correctament, es trobarà que està d'acord amb els principis que hem establert; atès que la qüestió de si la Terra es

mou o no es mou significa, en realitat, no més que això: si tenim motius per concloure, pel que ha estat observat pels astrònoms, que si ens trobéssim en tals i quals circumstàncies, i en tal o qual posició i distància respecte la Terra i el Sol, hauríem de percebre el primer movent-se entre el conjunt dels planetes, i aparèixer en tots els seus aspectes com un dels planetes. I això, donades les lleis de la natura, de les quals no tenim motius per desconfiar-hi, es deriva raonablement dels fenòmens.

§59. Amb freqüència, a partir de l'experiència que hem tingut de la sèrie i successió d'idees en les nostres ments, podem fer, no diré conjectures incertes, sinó prediccions segures i ben fundades, respecte les idees que ens afectaran en conformitat a una gran sèrie d'accions, i podem ser capaços de formular un judici correcte d'allò que se'ns hauria aparegut, en cas que ens trobéssim en circumstàncies molt diferents respecte a aquelles en què ens trobem en el present. En això consisteix el coneixement de la natura, el qual pot, de manera molt coherent, preservar el seu ús i certesa amb el que s'ha dit aquí. Això resultarà fàcil d'aplicar a qualsevol objecció d'aquest tipus que pugui ser formulada a partir de la magnitud de les estrelles, o d'altres descobriments en astronomia o en la natura.

§60. *En onzè lloc*, es preguntarà quina és la finalitat d'aquella curiosa organització de les plantes i dels mecanismes animals en les parts dels animals; no poden igualment els vegetals créixer i donar fulles i flors, i els animals realitzar tots els seus moviments, sense tota aquesta varietat de parts internes tant elegantment construïdes i unides? Atès que aquestes, essent idees, no tenen res amb poder o capacitat operativa, ni tampoc cap connexió necessària amb els efectes que se li adscriuen. Si és un Esperit qui produeix de manera immediata cadascun dels efectes per mitjà d'un *fiat* o acte de la seva voluntat, hem de pensar que tot el que és bell i artificiós, ja sigui en l'home o en la natura, ha estat rea-

litzat en va. D'acord amb aquesta doctrina, encara que un artífex hagués construït el ressort i les rodes, i cadascun dels moviments d'un rellotge, i els hagués ajustat de tal manera que sabés que es produïrien els moviments que ell havia designat, amb tot, l'artífex hauria de pensar que tot això no servia a cap finalitat, i que hi ha una Intel·ligència que és qui dirigeix l'agulla i marca les hores del dia. Si això és així, per què aquesta Intel·ligència no podria fer-ho sense haver de patir els esforços de crear els moviments i coordinar-los? Per què no serviria una caixa buida igual que qualsevol altra? I com és que sempre que hi ha algun error en el funcionament del rellotge, es troba que el correspon un desordre en els seus moviments, el qual, quan és reparat per una mà hàbil, tot torna a funcionar correctament? El mateix podria dir-se de tota la rellotgeria de la natura, gran part de la qual és tan meravellósament delicada i subtil que gairebé no pot ser apreciada pel millor microscopi. Dit breument: es preguntarà com, acceptats els nostres principis, pot donar-se alguna explicació acceptable o assignar-se alguna causa final a la innumerable multitud de cossos i màquines, construïts amb l'art més exquisit, als quals la filosofia comuna els ha assignat usos molts apropiats, i que serveixen per explicar abundància de fenòmens.

§61. A tot això responc, primer, que encara que hi hagin algunes dificultats amb relació a l'administració de la Providència i els usos que Aquesta assigna a les diverses parts de la natura, dificultats que no puc solucionar mitjançant els principis anteriors, tanmateix, aquesta objecció tindria molt poc pes en contra de la veritat i certesa d'aquelles coses que poden ser provades *a priori* amb la major evidència i rigor en la demostració. En segon lloc, que tampoc els principis admesos es troben lliures d'aquestes dificultats, atès que encara es pot preguntar amb quina finalitat pren Déu aquells mètodes indirectes de causar coses per mitjà d'instruments i màquines, que ningú pot negar que podrien ser causades per la mera ordre de la Seva voluntat sense tot aquell

aparell. Més encara, si ho considerem amb atenció, trobarem que l'objecció té més força contra aquells que mantenen l'existència d'aquestes màquines sense la ment, atès que s'ha mostrat evident que la solidesa, el volum, la figura, el moviment i similars, no tenen *activitat o eficàcia* com per ser capaços de produir algun efecte en la natura. Vegin la secció 25. Qui sigui, per tant, que suposi que existeixen quan no són percebuts (concedint que tal suposició és possible), ho fa clarament amb cap finalitat, ja que l'únic ús que se'ls assigna, mentre existeixen sense ser percebuts, és que produeixen aquells efectes perceptibles, els quals, en veritat, no poden adscriure's a res més que a un Esperit.

§62. Però, per apropar-se més a la dificultat, s'ha d'observar que, encara que la fabricació de totes aquestes parts i òrgans no sigui en absolut necessària per produir cap efecte, és tanmateix necessària per produir les coses d'una manera constant i regular en conformitat amb les lleis de la natura. Hi ha certes lleis generals que recorren tota la cadena d'efectes naturals: aquestes són apreses mitjançant l'estudi i l'observació de la natura, i són usades pels homes tant per a la construcció de coses artificials que serveixen a la utilitat i ornament de la vida, com per a l'explicació de diversos fenòmens —explicació que consisteix només en mostrar la conformitat que té qualsevol fenomen particular amb les lleis generals de la natura, o, el que és el mateix, en descobrir la *uniformitat* que hi ha en la producció dels efectes naturals; tal i com serà evident per a qualsevol que consideri els diferents casos en què els filòsofs pretenen donar una explicació de les aparences. Que hi ha una gran i manifesta utilitat en aquests mètodes constants i regulars d'actuar observats en l'Agent Suprem ha estat mostrat en la secció 31. I no és menys visible que una particular mesura, figura, moviment i disposició de les parts és necessària, encara que no de manera absoluta per produir algun efecte, sí per la seva producció en conformitat amb les lleis mecàniques establertes de la natura. Així, per exemple, no es pot negar que Déu, o

la Intel·ligència que sustenta i legisla el curs ordinari de les coses, podria, si estigués interessat en produir un miracle, causar tots els moviments de la cara d'un rellotge, encara que ningú no hagués produït aquests moviments en el rellotge: però, tanmateix, si Ell actués en conformitat amb les regles del mecanisme, que Ell mateix ha establert i mantingut en vistes a savis fins en la seva Creació, és necessari que aquelles accions del rellotger, amb les quals construeix els mecanismes i els ajusta correctament, precedeixin a la producció dels esmentats moviments; com ho és també que qualsevol desordre en aquests vagi acompanyat de la percepció d'algun desordre corresponent en el mecanisme, el qual, un cop és corregit, tot torna a funcionar correctament de nou.

§63. Certament, pot ser necessari que en algunes ocasions l'Autor de la natura mostri el Seu poder governant, tot produint alguna aparença que estigui fora de les sèries ordinàries de les coses. Aquestes excepcions a les normes generals de la natura són apropiades per sorprendre i atemorir els homes, conduint-los així al reconeixement de l'existència d'un Ésser Diví; però no han de ser usades sinó rarament, ja que en cas contrari és clar per què fallarien a produir tal efecte. A més, Déu sembla haver escollit convèncer la nostra raó dels Seus atributs per mitjà de les obres de la natura, les quals descobreixen tanta harmonia i artificio en el seu fer, i són tan clares indicacions de la saviesa i beneficència del seu Autor, més que no pas el deixar-nos atònits amb sorprenents esdeveniments anòmals que ens duguin a la creença en el Seu Ser.

§64. Per formular aquest assumpte en termes encara més clars, diré que el que s'ha objectat a la secció 60 es redueix, en realitat, a no més que això: les idees no són produïdes aleatòriament i de qualsevol manera, havent en elles un cert ordre i connexió, com aquell de causa i efecte; hi ha també diverses combinacions d'elles, produïdes d'una manera molt regular i artificiosa, que semblen assemblar-se a molts dels instruments a l'abast de la

natura, els quals, estant ocults com si es trobessin darrere dels escenaris, operen secretament produint les aparences que es veuen en el teatre del món, essent en si mateixos només apreciades per la mirada curiosa del filòsof. Però, atès que una idea no pot ser la causa d'una altra, quina finalitat té aquesta connexió? I, atès que aquells instruments, essent només *percepcions ineficaces* en la ment, no estan subordinats a la producció d'efectes naturals, es preguntarà per què han estat fets; o, en altres paraules, quina raó pot aduir-se de per què Déu ens fa contemplar, després d'una detallada inspecció de les Seves obres, aquesta gran varietat d'idees tan hàbilment agrupades –no essent [creïble]²⁵ que Ell hagi gastat (si un pot dir-ho així) tot aquest art i regularitat en vistes a cap mena de finalitat.

§65. A tot això la meua resposta és, en primer lloc, que la connexió entre idees no implica la relació de *causa* i *efecte*, sinó només la de marca o *signe* amb la cosa *significada*. El foc que veig no és la causa del dolor que pateixo quan m'apropo a ell, sinó la marca que m'adverteix d'ell. De la mateixa manera, el soroll que escolto no és l'efecte d'aquest o aquell moviment o col·lisió dels cossos del món, sinó el signe del mateix. En segon lloc, la raó de per què les idees són formades de forma maquinària, això és, seguint combinacions artificials i regulars, és la mateixa per la qual les lletres es combinen formant paraules. Per tal que unes poques idees originàries puguin significar un gran nombre d'efectes i accions, és necessari que siguin combinades de manera variada entre elles. I, per tal que el seu ús sigui permanent i universal, aquestes combinacions han de produir-se a partir de la *norma*, i amb *sàvia planificació*. D'aquesta manera ens arriba abundant informació sobre què esperar de tals i quals accions i quins són els mètodes a seguir més apropiats per tal d'excitar

²⁵ *Nota del traductor*. En la primera edició (1710), el fragment entre parèntesis deia així: “imaginable”.

tals i quals idees; la qual cosa és, en efecte, tot el que concebo que se significa de manera distinta quan es diu que, mitjançant l'apreciació de la figura, la textura, i el mecanisme intern de les parts dels cossos, ja siguin naturals o artificials, podem arribar a conèixer els diversos usos i propietats que d'ells en depenen, o la naturalesa de les coses.

§66. És evident, per tant, que aquelles coses que, sota la noció d'una causa cooperativa o concurrent amb la producció dels efectes, són completament inexplicables i ens duen a grans absurds, poden ser explicades amb naturalitat, i se'ls-hi pot assignar un ús apropiat i obvi, quan se les considera solament com marques o signes per a la nostra informació. I és la recerca i l'esforçar-se per entendre [aquests signes establerts per l'Autor de la Natura]²⁶ el que hauria de ser l'ocupació del filòsof natural; i no pas pretendre explicar coses per mitjà de causes corpòries, doctrina aquesta que sembla haver allunyat massa les ments dels homes d'aquell principi actiu, d'aquell suprem i savi Esperit, “en qui vivim, ens movem i som”.²⁷

§67. *En dotzè lloc*, potser es podria objectar que, encara que resulti clar pel que s'ha dit que no hi pot haver quelcom com una substància inert, no sensitiva, extensa, sòlida, figurada i amb moviment, que existeixi sense la ment —que és tal i com els filòsofs descriuen la matèria—; tanmateix, si algun home deixa de banda, de la seva idea de *matèria*, les idees positives d'extensió, figura, solidesa i moviment, i afirma que amb aquesta paraula significa només una substància inert i no sensitiva, que existeix sense la ment o sense ser percebuda, i que és l'ocasió de les nostres idees, o que en la seva presència Déu plau excitar-nos idees, llavors sem-

²⁶ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis, a l'edició de 1710, deia així: “[...] aquest Llenguatge (si un el pot anomenar així) de l'Autor de la Natura [...]”.

²⁷ *Nota del traductor*. Fets dels apòstols, 17:28.

bla que la matèria, presa en aquest sentit, potser podria existir. En resposta a això dic, en primer lloc, que no és menys absurd suposar una substància sense accidents que suposar accidents sense una substància. Però, en segon lloc, que encara que haguem d'admetre que aquesta substància desconeguda potser podria existir, amb tot, on se suposa que es troba? S'està d'acord en què no existeix en la ment; i és igual de cert que no existeix enlloc –atès que tot lloc o extensió existeix només en la ment, tal i com ha estat ja provat. Resta, per tant, que existeixi en cap mena de lloc.

§68. Examinem una mica la descripció que se'ns dóna aquí de *matèria*. Ni actua, ni percep, tampoc és percebuda: això és tot el que se significa dient que és una substància inert, no sensitiva i desconeguda; la qual és una definició completament elaborada a partir de negacions, amb l'única excepció de la noció relativa del seu suportar o aguantar.²⁸ Però, llavors, s'ha d'observar que no suporta res en absolut; com de proper és això a la descripció d'una *nul·litat*²⁹ és quelcom que demano al lector que consideri. Però, se'ns dirà, és l'*ocasió desconeguda*, és per la seva presència que la voluntat de Déu ens excita les idees. Ara bé, de bona gana m'agradaria saber com se'ns pot fer present una cosa que no és perceptible ni pels sentits ni per la reflexió, tampoc és capaç de produir cap idea en les nostres ments, ni és en cap mesura extensa, ni té cap forma, tampoc existeix enlloc. Les paraules “estar present”, quan són així aplicades, han de ser preses necessàriament en algun sentit abstracte i estrany, el qual jo no sóc capaç de comprendre.

§69. D'altra banda, examinem què se significa amb *ocasió*. Pel que jo puc deduir a partir de l'ús comú del llenguatge, aquesta paraula significa o bé l'agent que produeix algun efecte, o bé quelcom que s'observa que l'acompanya o el precedeix en el curs

²⁸ *Nota del traductor*. A l'edició original: “its standing under or supporting”.

²⁹ *Nota del traductor*. A l'edició original: “nonentity”.

ordinari de les coses. Però quan s'aplica a la matèria tal i com ha estat abans descrita, no pot ser presa en cap d'aquests sentits; atès que es diu que la matèria és passiva i inert, i, per tant, no pot ser un agent o causa eficient. És també imperceptible, en tant que està desproveïda de tota qualitat sensible, i, per tant, no pot ser l'ocasió de les nostres percepcions en el segon sentit, com quan es diu que la cremada del meu dit és l'ocasió del dolor que l'acompanya. Què es pot significar, per tant, quan s'anomena *ocasió* a la matèria? El terme és usat o bé sense cap mena de sentit, o bé amb algun de molt distant respecte a la significació admesa.

§70. Potser direu que la matèria, encara que no sigui percebuda per nosaltres, és tanmateix percebuda per Déu, per a qui és l'ocasió per excitar idees en les nostres ments. Direu, atès que observem que les nostres sensacions són impreses de manera constant i ordenada, no és sinó raonable suposar que hi ha certes ocasions constants i regulars per a la seva producció. És a dir: que hi ha certes parcel·les permanents i distintes de matèria, les quals es corresponen a les nostres idees, que, encara que no excitin les idees en les nostres ments, o ens afectin immediatament d'alguna manera, atès que són completament passives i imperceptibles per a nosaltres, són tanmateix per Déu, per qui són percebudes, com si fossin moltes ocasions per recordar-li quan i quines idees imprimir en les nostres ments; i és així com les coses poden succeir d'una manera constant i uniforme.

§71. Per respondre a això, observo que, tal i com la noció de matèria es troba aquí establerta, la qüestió no està vinculada a l'existència d'una cosa distinta de l'*esperit* i la *idea*, del percebre i el ser percebut, sinó de si no hi ha certes idees, de no sé quin tipus, en la ment de Déu, les quals són marques o notes que El dirigeixen a produir sensacions en les nostres ments seguint un mètode constant i regular –de la mateixa manera que un músic està dirigit per les notes de la música per produir aquella harmo-

niosa sèrie i composició de sons que s'anomena melodia, encara que aquells que escoltin la música no percebin les notes, i puguin desconèixer-les completament. Però, aquesta noció de matèria [que, després de tot, és l'única intel·ligible que puc trobar del que s'ha dit sobre les ocasions desconegudes,]³⁰ sembla massa extravagant com per merèixer una refutació. A més, no hi ha, en efecte, cap objecció en contra del que hem proposat; a saber, que no hi ha substància no-percebuda i no-sensitiva.

§72. Si seguim la llum de la raó, derivarem, del mètode constant i uniforme de les nostres sensacions, la bondat i saviesa de l'Esperit que les excita en les nostres ments; però això és tot el que veig que es dedueix raonablement d'aquí. Dic que, per mi, és evident que l'existència d'un esperit infinitament savi, bo, i poderós, és de sobres suficient per explicar totes les aparences de la natura. Però, pel que fa a la *matèria inert i no sensitiva*, res del que jo percebo hi té la més mínima connexió o em fa pensar-hi. I de bon grat m'agradaria veure a algú explicant el fenomen més insignificant de la natura per mitjà d'ella, o mostrant alguna mena de raó, encara que tingués la més baixa probabilitat, que ell pogués tenir a favor de la seva existència, o, si més no, que dotés d'algun sentit o significació tolerable a aquesta suposició. Pel que fa que sigui una ocasió, hem, penso, mostrat de manera evident que respecte a nosaltres no és cap ocasió. Resta, per tant, que, si és que és una ocasió, sigui l'ocasió per a Déu d'excitar les idees en nosaltres; i a què es dedueix això, ho acabem just de veure.

§73. Val la pena reflexionar una mica sobre els motius que induïren als homes a suposar l'existència de la *substància material*; perquè així, observant el gradual cessament i venciment d'aquests motius o raons, puguem retirar proporcionalment l'assentiment que es fonamenta en ells. En primer lloc, per tant, es pensà que

³⁰ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

el color, la figura, el moviment, i la resta de qualitats sensibles o accidents, existien realment sense la ment; i, per aquesta raó, semblà necessari suposar algun *substrat* o substància no-pensant en què existien, atès que no es podia concebre que existissin per elles mateixes. Més tard, amb el pas del temps, els homes es convenceren que els colors, els sons, i la resta de qualitats sensibles secundàries no tenien cap existència sense la ment, i desposseïren a aquest *substrat* o substància material d'aquestes qualitats, deixant només les primeres –figura, moviment i similars–, les quals encara conceberen que existien sense la ment, i, en conseqüència, seguien necessitant d'un suport material. Però, al haver-se demostrat que cap d'aquestes pot existir si no és en un esperit o ment que les percebi, se segueix que ja no tenim cap raó per suposar l'existència de la matèria; més encara, que és totalment impossible que hi pugui haver una cosa tal, en tant que aquesta paraula denota un *substrat no-pensant* de qualitats o accidents en què aquestes existeixen sense la ment.

§74. Però encara que els propis materialistes reconeixerien que la matèria fou pensada només en vistes al suport d'accidents, i que, cessant completament aquest motiu, hom podria esperar que la ment abandonés naturalment, i sense cap mena de resistència, la creença en allò que es fonamentava únicament en dit motiu; tanmateix, el prejudici està tan profundament arrelat en els nostres pensaments, que gairebé no podem dir com podríem apartar-nos d'ell, i estem per tant inclinats, atès que la *cosa* en si mateixa és indefensable, almenys a conservar el *nom* amb què ens referim a no sé quines abstractes i indefinides nocions d'ésser, o ocasió, encara que sense cap demostració donada per la raó, almenys fins on jo sóc capaç de veure. Atès que, què hi ha per la nostra part, o què percebem entre totes les idees, sensacions i nocions que són impreses en les nostres ments, ja sigui pels sentits o per la reflexió, del que puguem inferir l'existència d'una ocasió inert, no-pensant i no-percebuda? I, d'altra banda, per la part

d'un Esperit Totpoderós, què hi pot haver que ens faci creure o almenys sospitar que és dirigit per una ocasió inert a l'hora d'excitar idees en les nostres ments?

§75. És un exemple excepcional i molt lamentable de la força del prejudici, el que la ment dels homes retingui una tan gran afició, contra tota evidència de la raó, a un estúpid *quelcom* no-pensant, el qual, amb la seva interposició, faria que, per dir-ho així, s'ocultés la Providència de Déu, i l'allunyés dels assumptes del món. Però, encara que fem tot el possible per assegurar la creença en la matèria, tanmateix, quan la raó ens abandona, ens esforcem a fonamentar la nostra opinió en la mera possibilitat de la cosa, i encara que ens entreguem al gran àmbit de la imaginació no regulada per la raó per tal de justificar aquesta pobra possibilitat, tanmateix, el resultat de tot això és que hi ha certes *idees desconegudes* en la ment de Déu; atès que això és tot el que concebo que se significa, si és que se significa alguna cosa, amb *ocasió* respecte a Déu. I això, en el fons, no és una discussió sobre la cosa, sinó sobre el nom.

§76. Si, per tant, hi ha o no tals idees en la ment de Déu, i si poden ser o no ser anomenades amb el terme *matèria*, és quelcom que no discutiré. Però si vostès accepten la noció d'una substància no-pensant o suport de l'extensió, del moviment, i d'altres qualitats sensibles, a mi em resulta evident que no pot existir una cosa tal, atès que és una clara contradicció suposar que aquestes qualitats hagin d'existir en, o ser suportades per, una substància no-percebuda.

§77. Però, direu, encara que s'accepti que no existeix un suport no-pensant³¹ per a l'extensió i la resta de qualitats o accidents que percebem, tanmateix potser encara pot existir alguna substància o *substrat* inert i no-percebuda d'algunes altres qualitats,

³¹ *Nota del traductor.* En l'edició original: "thoughtless".

les quals són igual d'incomprensibles per a nosaltres com ho són els colors per a un cec de naixement, perquè no tenim cap sentit adaptat a elles. Però, si tinguéssim un nou sentit, possiblement no tindríem més dubtes sobre la seva existència que els que respecte l'existència de la llum i els colors té un home cec que ha recuperat la vista. Responc, en primer lloc, que si el que se significa amb el terme *matèria* és només el suport desconegut de qualitats desconegudes, llavors, no importa si existeix o no tal cosa, atès que no ens concerneix en absolut; i no veig l'avantatge que hi ha en discutir sobre allò que no sabem *què* és, ni sabem *per què*.

§78. Però, en segon lloc, si tinguéssim un nou sentit, aquest només ens podria dotar de noves idees o sensacions; i llavors tindríem la mateixa raó contra la seva existència en una substància no-percebuda que la que ja ha estat donada en relació amb la figura, el moviment, el color i similars. Les qualitats, tal i com s'ha mostrat, no són res més que *sensacions* o *idees*, que existeixen només en una ment que les percep; i això és veritat no només de les idees que coneixem actualment, sinó també de tota idea possible, sigui quina sigui aquesta.

§79. Però, insistireu, i què si no tinc cap raó per creure en l'existència de la matèria? I què si no li puc atribuir cap ús o explicar res per mitjà d'ella, o inclús concebre el que se significa amb aquesta paraula? Malgrat tot, no és una contradicció dir que la matèria existeix, ni que la matèria és en general una *substància*, o *ocasió de les idees*; tot i que, de fet, intentar descobrir el significat o donar una explicació concreta d'aquestes paraules anirà acompanyat de grans dificultats. Responc que, quan les paraules són usades sense cap significat, poden ajuntar-les com vostès vulguin sense el perill de caure en una contradicció. Es podria dir, per exemple, que dos per dos són set, sempre i quan es declari que els termes d'aquesta proposició no es prenen en la seva accepció comuna sinó per marques de no se sap què. I, per la mateixa raó,

es podria dir que hi ha una substància inert, no-pensant i sense accidents, la qual és l'ocasió de les nostres idees. I entendrem tot just tant amb una proposició com amb l'altra.

§80. *En últim lloc*, direu, i si deixem de banda la causa de la substància material i definim matèria com un *quelscom* desconegut –ni substància, ni tampoc accident, ni esperit ni tampoc idea, inert, no-pensant, indivisible, sense moviment, inextens, i que existeix enlloc? Atès que, direu, qualsevol cosa que pugui argüir-se contra la *substància* o l'*ocasió*, o qualsevol altra noció positiva o relativa de matèria, no té cabuda si hom s'adhereix a aquesta definició *negativa* de matèria. Responc, que es pot, si això els hi sembla bé, usar la paraula “matèria” en el mateix sentit que altres homes usen “res”, fent així aquests termes intercanviables en la vostra denominació. Després de tot, això és el que em sembla ser el resultat d'aquesta definició, les parts de la qual, quan les considero amb atenció, ja sigui de manera conjunta o aïlladament unes respecte de les altres, no trobo que produeixin cap mena d'efecte o impressió en la meva ment diferent d'allò que m'excita el terme *res*.

§81. Replicareu, potser, que la definició anterior inclou allò que la distingeix suficientment de res –la idea positiva i abstracta de *quiditat*, *entitat* o *existència*. Reconec, en efecte, que aquells que pretenen posseir la facultat de formar idees abstractes generals parlen com si tinguessin una idea així, la qual és, diuen, la noció més abstracta i general de totes; això vol dir, per mi, la més incomprendible de totes. No veig cap raó per negar que hi ha una gran varietat d'esperits de diferents condicions i capacitats, les facultats dels quals superen de lluny, tant en nombre com en grau, aquelles que m'han estat atorgades per l'Autor del meu ser. I pretendre per la meua part determinar, mitjançant els meus escassos, limitats i reduïts instruments de percepció, quines idees els hi pot haver imprès l'inesgotable poder de l'Esperit Suprem, ha

de ser certament la major bogeria i temeritat –atès que hi poden haver, pel que jo sé, innumerables tipus d'idees o sensacions, tant diferents unes de les altres i respecte a tot el que he percebut, com els colors ho són respecte als sons. Però, per molt disposat que pugui estar a reconèixer la meua escassa comprensió pel que fa a la inacabable varietat d'esperits i idees que puguin possiblement existir, tanmateix, que algú pretengui una noció d'entitat o existència, abstracta de l'*esperit* i de la *idea*, del percebre i el ser percebut, és, sospito, una completa contradicció i un joc de paraules. Resta que considerem les objeccions que poden possiblement realitzar-se des de la religió.

§82. Hi ha alguns que pensen que, encara que s'admeti que els arguments formulats per la raó a favor de l'existència real dels cossos no constitueixen una demostració, tanmateix, les Sagrades Escripures són tan clares sobre aquest assumpte que convenceran de manera suficient a tot bon cristià que els cossos existeixen realment, i que són quelcom més que meres idees; atès que en les Sagrades Escripures es relaten innumbrables fets que suposen clarament la realitat de la fusta i les pedres, de les muntanyes i els rius, de les ciutats i dels cossos humans. A això responc que cap classe de textos, siguin de la mena que siguin, sagrats o profans, que usin aquestes paraules o d'altres similars en la seva accepció corrent, o de manera que tinguin significat, estan en perill que la nostra doctrina qüestionari la seva veritat. Que totes aquestes coses existeixen realment, que existeixen cossos, inclús substàncies corpòries quan són preses en la seva accepció corrent, s'ha mostrat que és conforme als nostres principis; i la diferència entre *coses* i *idees*, entre *realitats* i *quimeres*, ha estat explicada clarament. Vegin les seccions 29, 30, 33, 36, etc. I penso que no es menciona enlloc de l'Escriptura allò que els filòsofs anomenen *matèria*, ni l'existència d'objectes sense la ment.

§83. De nou, existeixin o no existeixin coses externes, és per tots admès que l'ús apropiat de les paraules és marcar les nostres

concepcions, o les coses només en tant que són conegudes i percebudes per nosaltres, del que se segueix clarament que no hi ha, en els principis que hem establert, res contradictori amb l'ús i la significació correctes del llenguatge, i que el discurs, sigui del tipus que sigui, en la mesura en què és intel·ligible, roman intacte. Però tot això sembla tan clar a partir del que s'ha exposat llargament en les premisses, que és innecessari insistir-hi més.

§84. Però, s'instarà que, almenys, els miracles perden molta de la seva força i significació pels nostres principis. Què hem de pensar de la Vara de Moisés? Es va convertir *realment* en una serp, o fou només un canvi d'*idees* en la ment dels espectadors? Es pot suposar que el nostre Salvador no féu res més en el casament de Cana que dominar la vista, l'olfacte, i el gust dels convidats, crean-te'ls-hi així tan sols l'aparença o idea de vi? El mateix pot dir-se de tota la resta de miracles; els quals, en conseqüència amb els principis anteriors, haurien de veure's tan sols com a tants altres trucs o il·lusions de la imaginació. A això replico que la serp es va tornar serp real, i l'aigua es va tornar vi real. Que això no pateix la més mínima contradicció amb el que he dit en altres llocs es mostrarà evident per les seccions 34 i 35. Però aquest assumpte del *real* i el *imaginari* ha estat ja explicat de manera tan clara i completa, i ens hi hem referit tant freqüentment, i les seves dificultats són respostes tan fàcilment a partir del que s'ha dit anteriorment, que resumir aquí la seva explicació seria un insult a la intel·ligència del lector. Només faré notar que si tots els que varen estar presents a la taula varen veure, oler, gustar i beure vi, i varen notar els seus efectes, no hi ha, per la meua part, cap dubte de la seva realitat; de manera que, en el fons, el dubte sobre la realitat dels miracles no té cap mena de cabuda en els nostres principis, sinó només en els principis admesos, i, en conseqüència, afavoreix més que no pas perjudica el que s'ha dit.

§85. Havent acabat amb les objeccions, que m'he esforçat en formular-les de la manera més clara, i els hi he donat tota la força i pes que he pogut, examinarem, a continuació, els nostres principis des de la perspectiva de les seves conseqüències. Algunes d'aquestes apareixen a primer cop d'ull, com el fet que algunes d'aquelles qüestions difícils i obscures, sobre les quals s'ha malgastat una abundància d'especulació, són completament bandejades de la filosofia. "Si la substància corporal pot pensar", "si la matèria és infinitament divisible", i "com opera sobre l'esperit" –aquestes i d'altres qüestions semblants han constituït un entreteniment inesgotable per als filòsofs de totes les èpoques; però, en tant que depenen de l'existència de la matèria, no tenen ja cabuda en els nostres principis. Hi ha molts altres avantatges, tant en relació amb la religió com amb les ciències, que qualsevol pot deduir fàcilment a partir del que ha estat establert. Però això es veurà més clarament a continuació.

§86. Dels principis que hem establert se segueix que el coneixement humà pot ser reduït de manera natural a dos apartats: aquell de les *idees* i aquell dels *esperits*. Tractaré cadascun d'aquests per ordre.

En primer lloc, pel que fa a les idees o coses no-pensants, el nostre coneixement s'ha vist molt obscurit i confós, i hem caigut en errors molt perillosos, per suposar una doble existència dels objectes dels sentits –una *intel·ligible* o en la ment, i l'altra *real* o sense la ment. Per aquesta raó es pensa que les coses no-pensants tenen una subsistència natural pròpia, distinta a la de ser percebudes pels esperits. Això, que, si no m'equivoco, s'ha mostrat que és una noció de la més infundada i absurda, és la pròpia arrel de l'escepticisme; perquè, mentre els homes pensaren que les coses reals subsistien sense la ment, i que el seu coneixement era només *real* en tant que era conforme a les *coses reals*, se segueix que no podien tenir la certesa que tinguessin cap mena de coneixement

real. Atès que, com es pot saber que les coses que són percebudes són conformes a aquelles que no són percebudes, o que existeixen sense la ment?

§87. Color, figura, moviment, extensió, i la resta, considerades només com tantes *sensacions* en la ment, són perfectament conegudes, no havent-hi res en elles que no sigui percebut. Però si se les veu com senyals o imatges que refereixen a *coses* o *arquetips* que existeixen fora de la ment, llavors ens trobem completament lligats a l'escepticisme. Veiem només les aparences, i no les qualitats reals de les coses. El que pot ser l'extensió, la figura, el moviment, o qualsevol cosa real i absolutament, o en ella mateixa, és impossible per a nosaltres de saber-ho, sinó només la proporció o relació que manté amb els nostres sentits. Romanent les coses igual, les nostres idees varien, i determinar quines d'elles representen la vertadera qualitat que existeix realment en la cosa, o inclús si alguna d'elles ho fa, està fora del nostre abast. De manera que, pel que sabem, tot el que veiem, escoltem i sentim podrien ser només fantasies o simples quimeres, i no ser de cap manera conformes a les coses realment existents en la *rerum natura*. [Tot aquest escepticisme]³² se segueix del nostre suposar una diferència entre *coses* i *idees*, i que les primeres tenen una subsistència sense la ment o sense ser percebudes. Seria fàcil estendre's en aquest assumpte, i mostrar com els arguments presentats pels escèptics de totes les èpoques depenen de la suposició d'objectes externs. [Però això és massa obvi perquè sigui necessari insistir-hi.]³³

§88. Mentre atribuïm una existència real a les coses no-pensants, distinta del seu ser percebut, no només ens serà impossible saber amb evidència la naturalesa de cap ésser no-pensant real, sinó inclús si

³² *Nota del traductor*. En la primera edició (1710), el fragment entre parèntesis deia així: "Tots aquests tòpics escèptics".

³³ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

existeix. D'aquí que veiem els filòsofs desconfiar dels seus sentits, i dubtar de l'existència del cel i de la terra, de tot el que veuen o senten, inclús dels seus propis cossos. I, després de tota la seva tasca i esforç del pensament, es troben forçats a reconèixer que no podem assolir cap coneixement auto-evident o demostratiu de l'existència de les coses sensibles. Però tota aquesta dubitació, que tant desconcerta i confon la ment i que fa la filosofia ridícula als ulls del món, desapareix si adjuntem un significat a les nostres paraules, i no ens entretenim amb els termes "absolut", "externa", "existeix" i similars, significant aquests no sabem el què. Puc dubtar tant de la meua pròpia existència com de l'existència d'aquelles coses que percebo realment pels sentits; essent una contradicció manifesta que qualsevol objecte sensible pugui ser percebut immediatament per la vista o el tacte, i al mateix temps no tingui cap existència en la natura, atès que la pròpia *existència* d'un ésser no-pensant consisteix en *ser percebut*.

§89. Cap cosa sembla de més importància a l'hora d'erigir un sistema ferma del coneixement real i segur, el qual pugui resistir els assalts de l'escepticisme, que començar presentant una explicació distinta del que se significa amb *cosa, realitat, existència*; atès que serà en va tota discussió sobre l'existència real de les coses, o pretendre algun coneixement d'elles, mentre no haguem fixat un significat a aquestes paraules. *Cosa* o *ésser* és el nom més general de tots: comprèn dues classes completament distintes i heterogènies, i que no tenen res en comú excepte el nom; a saber: *esperits* i *idees*. Els primers són substàncies actives, indivisibles; les segones són éssers inerts, efímers i dependents, que subsisteixen no per si mateixes sinó que són suportades per, o existeixen en, ments o substàncies espirituals.³⁴ Comprenem la nostra pròpia existència

³⁴ *Nota del traductor*. En la primera edició (1710), §89 acabava aquí i l'última frase deia així: "Els primers són substàncies *actives, indivisibles, incorruptibles*; les segones són *inerts, efímers, passions moridores* o *éssers dependents*, que subsisteixen no per si mateixes sinó que són suportades per, o existeixen en, ments o substàncies espirituals".

per una reflexió o sentiment intern, i la dels altres esperits per la raó. Podríem dir que tenim algun coneixement o noció de les nostres pròpies ments, dels esperits i éssers actius, dels quals en un sentit estricte no tenim idees. De la mateixa manera, coneixem i tenim una noció de les relacions entre coses o idees –relacions que són distintes de les idees o les coses relacionades, en tant que podem percebre les últimes sense percebre les primeres. Em sembla que *idees*, *esperits* i *relacions* són, en les seves respectives classes, els objectes del coneixement humà i els subjectes del discurs; i que el terme *idea* seria estès impròpiament si significués tot el que sabem o tot allò del que tenim una noció.

§90. Les idees impreses en els sentits són coses reals, o existeixen realment; això no ho neguem, però neguem que puguin subsistir sense les ments que les perceben, o que siguin semblants a cap arquetip existent sense la ment; perquè el propi ser d'una sensació o idea consisteix en ser percebut, i una idea no pot ser semblant a res si no és a una altra idea. D'altra banda, les coses percebudes pels sentits poden ser anomenades *externes* en relació amb el seu origen –en tant que no són generades internament per la pròpia ment, sinó que són impreses per un Esperit distint d'aquell que les percep. Pot dir-se igualment que els objectes sensibles es troben “fora de la ment” en un altre sentit, a saber, quan existeixen en alguna altra ment; així, quan jo tanco els meus ulls, les coses que veig poden encara existir, però ha de ser en una altra ment.

§91. Seria un error pensar que el que aquí es diu afecta el més mínim la realitat de les coses. És reconegut, pels principis admesos, que extensió, moviment i, en una paraula, totes les qualitats sensibles, necessiten d'un suport, no essent capaces de subsistir per elles mateixes. Però es reconeix que els objectes percebuts pels sentits no són res més que combinacions d'aquestes qualitats, i que, en conseqüència, no poden existir

per si mateixos. Això és, fins aquí, admès per tothom. Així que quan neguem que les coses percebudes pels sentits tinguin una existència independent d'una substància o suport en què puguin existir, no estem variant en res l'opinió admesa sobre la seva *realitat*, i som culpables de no innovar en aquest respecte. Tota la diferencia és que, per nosaltres, els éssers no-pensants que són percebuts pels sentits no tenen una existència distinta a la de ser percebuts, i no poden, per tant, existir en cap altra substància que en aquelles substàncies o *esperits* sense extensió, indivisibles, i que actuen sobre ells, els pensen i els perceben; mentre que els filòsofs mantenen vulgarment que les qualitats sensibles existeixen en una substància inert, extensa i que no percep, la qual anomenen *matèria* i a la qual atribueixen una subsistència natural, aliena a tots els éssers pensants, o distinta del ser percebut per alguna ment, sigui quina sigui aquesta, inclús la ment eterna del Creador, en la qual suposen només idees de les substàncies corporals creades per Ell —si és que, de fet, admeten que hagin estat creades d'alguna manera.

§92. Tal i com hem mostrat, la doctrina de la matèria o substància corpòria ha estat el principal pilar i suport de l'escepticisme; i sobre aquesta mateixa base han crescut també tots els impius sistemes de l'ateisme i la irreligió. Més encara, tan difícil ha estat concebre que la matèria fos produïda des del no-res, que els més celebres entre els filòsofs antics, inclús aquells que mantingueren l'existència d'un Déu, pensaren que la matèria era increada i coeterna a Ell. És innecessari explicar quin gran amic ha estat la *substància material* per als ateus de totes les èpoques. Tots els seus monstruosos sistemes en depenen tan visible i necessàriament que, quan aquesta pedra angular és retirada, tota l'estructura no pot sinó ensorrar-se, fins al punt que manca ja de valor realitzar consideracions particulars sobre les absurditats de cadascuna de les malaurades sectes dels ateus.

§93. Que les persones impies i profanes s'adhereixin ràpidament a aquells sistemes que afavoreixen les seves inclinacions, ridiculitzant la substància immaterial i suposant que l'ànima és divisible i subjecta a la corrupció com el cos –la qual cosa exclou tota llibertat, intel·ligència i propòsit en la formació de les coses–; que, en lloc d'aquesta, facin d'una substància no-pensant, auto-existent i estúpida, la font i origen de tots els éssers; que escoltin aquells que neguen una Providència, o una direcció per part d'una Ment Superior sobre els assumptes del món, atribuint les sèries senceres d'esdeveniments a la cega casualitat o a la necessitat fatal que sorgeix del impuls d'un cos o d'un altre; tot això és molt natural. I, d'altra banda, quan homes de millors principis observen que els enemics de la religió posen un èmfasi tan gran en la *matèria no-pensant*, i que tots ells usen de tanta indústria i artificio per reduir-lo tot a ella, penso que s'haurien de complaure de veure'ls privats del seu gran suport i expulsats de la seva única fortalesa, sense la qual els seus epicuris, hobbesians, i la resta, no només serien sospitosos d'engany, sinó que esdevindrien el triomf més barat i fàcil d'obtenir en el món.

§94. L'existència de matèria, o de cossos no-percebuts, no només ha estat el suport principal d'ateus i fatalistes, també la idolatria, en cadascuna de les seves diverses formes, depèn del mateix principi. Si els homes haguessin considerat que el Sol, la Lluna, les estrelles, i tota la resta dels objectes dels sentits són només diverses sensacions en les seves ments, les quals no tenen cap més existència que ser percebudes, és indubtable que no haguessin adorat ni s'haguessin agenollat davant de les seves pròpies *idees*, sinó que més aviat haurien adreçat els seus homenatges a aquella Ment Invisible i Eterna que produeix i sustenta totes les coses.

§95. El mateix principi absurd, en barrejar-se amb els articles de la nostra fe, ha ocasionat no poques dificultats als cristians. Per exemple, quants escrúpols i objeccions han estat hissades pels

socinians i d'altres sobre la Resurrecció? Però no depenen les més plausibles d'elles de la suposició que un cos és denominat el *mateix* amb relació, no amb la forma o allò que és percebut pels sentits, sinó amb la substància material, la qual es manté igual sota distintes formes? Abandoneu aquesta *substància material*, sobre la identitat de la qual versa tota la disputa, i signifiquen amb *cos* el que tota persona senzilla i corrent significa amb aquesta paraula, a saber, allò que és immediatament vist i sentit, que és només una combinació de qualitats sensibles o idees, i llavors les seves objeccions més incontestables es reduiran a res.

§96. Un cop s'ha expulsat la matèria de la naturalesa, s'enduu amb ella tantes nocions impies i escèptiques, tal increïble nombre de disputes i qüestions desconcertants, les quals han destorbat a teòlegs i filòsofs, i han comportat tanta feina infructuosa a la humanitat, que si es troba que els arguments que hem formulat en contra de la matèria no equivalen a una demostració (a mi em sembla evident que són una demostració), estic segur que, malgrat això, tots els amics del coneixement, la pau i la religió tindrien raons per desitjar que equivalguessin.

§97. A banda de l'existència externa dels objectes de percepció, la doctrina de *les idees abstractes*, tal i com ha estat exposada en la Introducció, és una altra gran font d'errors i dificultats en relació amb el coneixement de les idees.³⁵ Les coses més senzilles del món, aquelles amb què estem més íntimament familiaritzats i coneixem perfectament, quan són considerades d'un mode abstracte, apareixen estranyament difícils i incomprensibles. Temps, lloc i moviment, presos de manera particular o concreta, són allò que tothom sap, però, en passar per les mans d'un metafísic, esdevenen massa abstractes i subtils com per ser aprehesos pels homes de sentit comú. Convidi al seu criat que es trobi amb vostè a tal *temps* i en tal *lloc*, i no es posarà a meditar sobre el significat d'aquestes paraules.

³⁵ *Nota del traductor.* En l'edició original: "ideal knowledge".

En concebre aquest temps i lloc particulars, o el moviment mitjançant el qual ell arribarà allà, no troba la més mínima dificultat. Però si el *temps* es considera independentment de totes aquelles accions i idees particulars que diversifiquen el dia, considerant-lo simplement com la continuació de l'existència o la duració en abstracte, llavors podria ser difícil de comprendre inclús per a un filòsof.

§98. Per la meua part, sempre que intento formar una idea simple de *temps*, abstreta de la successió d'idees en la meua ment, que flueix de manera uniforme i de la qual participen tots els éssers, em trobo perdut i embrollat en dificultats inextricables. No en tinc la més mínima noció, només escolto els altres dir que és infinitament divisible, i la manera com en parlen em duu a entretenir-me amb pensaments estranys sobre la meua existència; atès que aquesta doctrina porta a hom a la absoluta necessitat de pensar, o bé que hom ha passat innumerables segles sense un pensament, o bé que hom és anihilat a cada moment de la seva vida —semblant ambdues igualment d'absurdes. No essent res el temps abstret de la successió d'idees en les nostres ments, se segueix, per tant, que la duració de qualsevol esperit finit ha de ser calculada pel nombre d'idees o accions que succeeixen les unes a les altres en aquest mateix esperit o ment. Per tant, és una clara conseqüència que l'ànima sempre pensa; i, en veritat, qualssevol que intenti abstraure, o dividir en els seus pensaments, l'*existència* d'un esperit del seu *cogitar*,³⁶ no ho trobarà, crec, una tasca fàcil.

§99. De la mateixa manera, quan intentem abstraure l'extensió i el moviment de tota la resta de qualitats i considerar-los en ells mateixos, aviat els perdem de vista i topem amb grans extravagàncies. [D'aquí sorgeixen totes aquelles estranyes paradoxes, que el "foc no és calent", ni "la paret és blanca", etc., o que la calor i el color no són en els objectes altra cosa sinó figura i moviment.]³⁷ Tot

³⁶ *Nota del traductor*. En l'edició original: "*cogitation*".

³⁷ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

això depèn d'una doble abstracció: en primer lloc, se suposa que l'extensió, per exemple, pot ser abstreta de tota la resta de qualitats sensibles; i, en segon lloc, se suposa que l'entitat de l'extensió pot ser abstreta del seu ser percebut. Però, qui sigui que reflexioni, i prengui cura d'entendre el que diu, reconeixerà, si no m'equivoco, que totes les qualitats sensibles són igualment *sensacions* i igualment *reals*; que on l'extensió existeix, existeix també el color, és a dir, en la seva ment, i que els seus arquetips només poden existir en alguna altra *ment*; i que els objectes dels sentits no són res més que aquestes sensacions combinades, mesclades, o (si hom pot parlar així) concretades de manera conjunta, cap de les quals es pot suposar que existeixin sense ser percebudes. [I que, conseqüentment, la paret és tan blanca com ho és d'extensa, i en el mateix sentit.]³⁸

§100. Què és per a un home ser feliç, o què és per a un objecte ser bo, tothom creu saber-ho. Però formar-se una idea abstracta de felicitat prescindint de tot plaer particular, o de bondat prescindint de tot allò que és bo, és quelcom que pocs poden pretendre. De la mateixa manera, un home pot ser just i virtuós sense tenir idees precises de la justícia i la virtut. L'opinió que aquestes paraules i d'altres similars signifiquen nocions generals, abstretes de tota persona i acció particulars, sembla haver fet la moral quelcom molt difícil, fent del seu estudi quelcom de petita utilitat per a la humanitat. I, en efecte, [hom podria realitzar grans progressos en ètica escolàstica sense per això esdevenir més savi o millor home, ni sense saber millor com conduir-se en els assumptes de la vida per al seu propi benefici i el del proïsme. Aquestes insinuacions són suficients perquè qualsevol vegi que]³⁹ la doctrina de l'*abstracció* ha contribuït en una part gens petita al malmetement de les parts més útils del coneixement.

³⁸ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

³⁹ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

§101. Les dues grans àrees de la ciència especulativa que versen sobre les idees rebudes pels sentits són la filosofia natural i les matemàtiques; faré algunes observacions sobre cadascuna d'elles. En primer lloc, diré quelcom sobre la filosofia natural. És en aquesta matèria on l'escèptic triomfa. Tota aquesta quantitat d'arguments que elaboren per depreciar les nostres facultats i fer que els homes apareguin com ignorants i lents, són extrets principalment d'aquest punt, a saber, que patim una ceguesa invencible pel que fa a la *verdadera* i *real* naturalesa de les coses. Això ho exageren, i els hi encanta fer-ho més gran. Som tristament enganyats pels nostres sentits, diuen, i estem distrets només amb l'externalitat i aparença de les coses. L'essència real, les qualitats internes i la constitució dels objectes més ínfims, es troba amagada a la nostra vista; hi ha quelcom en cada gota d'aigua, en cada gra de sorra, que està més enllà del poder de l'enteniment humà desentranyar-ho o comprendre-ho. Però, és evident pel que s'ha mostrat que totes aquestes protestes són infundades, i que estem influenciats per falsos principis, fins al punt de desconfiar dels nostres sentits i pensar que no sabem res d'aquelles coses que comprenem perfectament.

§102. Un gran estímul perquè ens considerem ignorants sobre la naturalesa de les coses és l'opinió corrent que tot inclou en si mateix la causa de les seves propietats, o que hi ha en cada objecte una essència interna que és la font de què brollen les seves propietats perceptibles i de què en depenen. Alguns han pretès explicar les aparences mitjançant qualitats ocultes, però últimament estan del tot decidits a fer-ho mitjançant causes mecàniques —a saber: la figura, el moviment, el pes, i d'altres qualitats similars de les partícules insensibles. Però, en veritat, no hi ha cap altre agent o causa eficient que l'*esperit*, essent evident que el moviment, així com totes les altres *idees*, són completament inerts. Vegin la secció 25. D'aquí que, obstinar-se en explicar la producció de colors o sons per mitjà de la figura, el moviment, la magnitud, i similars, ha de ser necessàriament una feina en va. I, en conseqüència, ve-

iem que els intents d'aquesta mena no són gens satisfactoris. En general, això pot dir-se d'aquells casos en què s'atribueix a una idea o qualitat ser la causa d'una altra. No necessito dir quantes hipòtesis i especulacions queden excloses, ni quant s'ha simplificat l'estudi de la naturalesa amb aquesta doctrina.

§103. El gran concepte mecànic ara de moda és l'*atracció*. Que una pedra caigui al terra, o que el mar s'elevi cap a la Lluna, a alguns els hi pot semblar que és suficientment explicat amb aquest concepte. Però fins a quin punt ens esclareix que ens diguin que això és a causa de l'atracció? És que aquesta paraula significa el mode de la tendència, i que això es dona mitjançant l'atracció mútua dels cossos, en comptes del seu ser impulsats o projectats els uns als altres? Però res està determinat pel mode o l'acció, i pot ser igual d'exacte (pel que sabem) anomenar-lo "impuls" o "projecció" que "atracció". D'altra banda, veiem que les parts de l'acer s'adhereixen fermament entre si, i això també s'explica per l'atracció; però, en aquest cas, així com en d'altres, no percebo que se signifiqui res més que el propi efecte; atès que, pel que fa al mode de l'acció pel qual és produït, o la causa que el produeix, aquests no són mencionats.

§104. En realitat, si donem un cop d'ull als diversos fenòmens, i els comparem conjuntament, podrem observar certa semblança i conformitat entre ells. Per exemple, en la caiguda d'una pedra al terra, en el mar que s'aixeca cap a la Lluna, en la cohesió, en la cristallització, etc., hi ha quelcom d'igual; a saber: una unió o acostament mutu dels cossos. Així que cap d'aquests fenòmens, o d'altres similars, pot semblar estrany o sorprendent a qui hagi observat i comparat amb precisió els efectes de la natura. Només es pensa així d'allò que no és comú, o d'una cosa en si mateixa, i fora del curs ordinari de la nostra observació. Que els cossos han de tendir cap al centre de la Terra no es pensa estrany, perquè és allò que percebem a cada moment de les nostres vides. Però que

hagin de tenir una gravitació similar cap al centre de la Lluna, és quelcom que pot semblar estrany i inexplicable per a la majoria dels homes, perquè això és només apreciable en les marees. Però un filòsof, els pensaments del qual prenen un major abast de la natura, havent observat certa similitud entre les aparences, així en els cels com en la Terra, que indica que els innumerables cossos tenen una tendència mútua entre si, que ell designa amb el terme general de 'atracció', pensa que qualsevol cosa que pugui ser reduïda a això està justament explicada. D'aquesta manera explica les marees mitjançant l'atracció del globus terraquí cap a la Lluna, cosa que no li sembla estrany o anòmala sinó només un exemple particular d'una regla o llei general de la natura.

§105. Si considerem, per tant, la diferència que hi ha entre els filòsofs naturals i la resta d'homes amb relació al seu coneixement dels fenòmens, trobarem que aquesta no consisteix en un coneixement més exacte de la causa eficient que els produeix –atès que no pot haver-hi cap altra que la *voluntat d'un esperit*–, sinó només en una major amplitud en la comprensió, en virtut de la qual es descobreixen analogies, harmonies i concordances en les obres de la naturalesa i s'expliquen els efectes particulars; això és: es redueixen a regles generals –vegin la secció 62. Regles que, fundades en l'analogia i la uniformitat observades en la producció dels efectes naturals, són més agradables i més buscades per la ment, atès que estenen la nostra perspectiva més enllà del que ens és present i proper, i ens permeten elaborar conjectures molt probables sobre coses que poden haver succeït a distàncies molt llunyanes en el temps i en l'espai, així com predir coses que succeiran; la ment és molt afectada a aquesta classe d'esforç cap a la omnisciència.

§106. Però hem de procedir cautelosament en aquestes coses, ja que som propensos a posar massa èmfasi en les analogies i, en perjudici de la veritat, animar aquesta ànsia de la ment que la duu a estendre el seu coneixement a teoremes generals. Per exemple,

en l'assumpte de la gravitació o l'atracció mútua, perquè apareix en molts casos, alguns immediatament la consideren *universal*; i que atraure o ser atret per tot altre cos és una qualitat essencial inherent a tots els cossos, siguin quins siguin aquests. Però és evident que les estrelles fixes no tenen tal tendència respecte les unes a les altres; i, tan lluny és la gravitació de ser *essencial* als cossos que, en alguns casos, sembla mostrar-se un principi bastant contrari; com en el creixement perpendicular de les plantes i l'elasticitat de l'aire. No hi ha res necessari o essencial en el cas, sinó que depèn enterament de la voluntat de l'Esperit Governant, qui fa que certs cossos s'adhereixin entre ells o tendeixin els uns als altres conforme a diverses lleis, mentre manté d'altres a una distància fixa; i a alguns Ell els hi dóna certa tendència contrària a allunyar-se, segons Ell ho veu convenient.

§107. Després del que s'ha establert, penso que podem assentat les següents conclusions. En primer lloc, és clar que els filòsofs s'entretenen en va quan busquen alguna causa eficient natural distinta d'una *ment* o *esperit*. En segon lloc, considerant que tota la Creació és obra d'un *Agent bo i savi*, sembla que hauria de ser adequat que els filòsofs usessin els seus pensaments (contràriament al que alguns mantenen) envers les causes finals de les coses; [atès que, a més que això constituïria un entreteniment molt plaent a la ment, podria ser de gran avantatge, en tant que no només ens descobriria els atributs del Creador, sinó que, en alguns casos, també podria conduir-nos als usos i aplicacions apropiats de les coses;]⁴⁰ i confesso que no veig cap raó de perquè assenyalar els diversos fins als quals les coses naturals estan adaptades, i pels quals foren originàriament ideades amb indicible saviesa, no pugui pensar-se com una bona manera d'explicar-les, i, en general, que sigui de valor per a un filòsof. En tercer lloc, del que s'ha establert no es pot extraure cap raó de perquè la història de

⁴⁰ *Nota del traductor*. El fragment assenyalat només apareix a la primera edició.

la natura no hauria de seguir sent estudiada i seguir-se realitzant experiments i observacions, els quals, essent d'utilitat per a la humanitat i permetent-nos extraure conclusions generals, no són el resultat de cap habitud immutable o de relacions entre les coses mateixes, sinó només de la bondat i amabilitat de Déu cap als homes en l'administració del món. Vegin les seccions 30 i 31. En quart lloc, mitjançant una observació diligent dels fenòmens dins la nostra vista, podem descobrir lleis generals de la natura, i deduir d'elles els altres fenòmens; no dic *demostrar*, atès que totes les deduccions d'aquesta mena depenen de la suposició que l'Autor de la Natura opera sempre de manera uniforme i amb constant compliment d'aquelles regles que nosaltres prenem per principis, cosa que, evidentment, no podem saber.

§108. [Sembla, per la secció 66 i següents, que els mètodes regulars i constants de la natura poden ser denominats, no inadequadament, el llenguatge del seu Autor, mitjançant el qual ens descobreix els Seus atributs a la nostra vista i ens condueix a actuar en vistes a la conveniència i felicitat de la vida. I per mi,]⁴¹ aquells homes que elaboren regles generals a partir dels fenòmens i més tard deriven els fenòmens d'aquestes regles, semblen estar considerant signes més que causes. Un home pot entendre correctament els signes naturals sense conèixer la seva analogia, o sense ser capaç de dir per mitjà de quina regla és que una cosa és així o d'altra manera. I, així com és molt possible escriure impròpiament a causa d'una observació massa estricta de les regles generals de la gramàtica, així també, quan s'argumenta des de les lleis generals de la natura, no és impossible que estenem l'analogia massa lluny, i d'aquesta manera caiem en errors.

§109. I així com un home savi en llegir altres llibres escollirà centrar els seus pensaments al seu significat i als seus usos, més

⁴¹ *Nota del traductor.* El fragment assenyalat només apareix a la primera edició (1710).

que no a centrar-los en comentaris gramaticals del llenguatge; així també, en llegir amb deteniment el volum de la natura, sembla quelcom inferior a la dignitat de la ment buscar una exactitud en reduir cadascun dels fenòmens particulars a regles generals, o mostrar com se segueixen d'aquestes. Ens hauríem de proposar objectius més nobles; a saber: recrear i exaltar la ment amb una visió de la bellesa, l'ordre, l'extensió i la varietat de les coses naturals; augmentar, per tant, mitjançant les inferències apropiades, les nostres nocions de la grandesa, saviesa i beneficència del Creador; i, finalment, fer que les diverses parts de la Creació, en la mesura en què ens sigui possible, es trobin subordinades als fins pels quals foren designades: la glòria de Déu i el manteniment i comoditat de nosaltres mateixos i del proïsme.

§110. [Fàcilment es reconeixerà que la millor clau de l'anterior analogia o ciència natural és cert cèlebre tractat de *Mecànica*.]⁴² A l'inici d'aquest tractat, justament admirat, el temps, l'espai i el moviment són distingits en *absolut* i *relatiu*, *verdader* i *aparent*, *matemàtic* i *vulgar*; distinció que, tal i com és explicada àmpliament per l'autor, suposa que aquestes qualitats tenen una existència sense la ment, i que són concebudes ordinàriament en relació amb les coses sensibles, amb les quals, tanmateix, no mantenen cap mena de relació en la seva pròpia naturalesa.

§111. Pel que fa al *temps*, tal i com és allà considerat en un sentit absolut o abstracte, com la duració o perseverança de l'existència de les coses, no tinc res més a afegir després del que

⁴² *Nota del traductor*. A la primera edició (1710), la secció començava així: "Fàcilment es reconeixerà que la millor gramàtica del tipus de què estem parlant és un tractat de *Mecànica*, demostrat i aplicat a la natura per un filòsof d'una nació veïna a qui tothom admira. No m'ocuparé de fer comentaris sobre l'actuació d'aquesta persona extraordinària: només algunes coses que ell ha avançat es troben tant directament oposades a la doctrina que nosaltres hem establert, que faltàriem la deguda consideració a l'autoritat d'un tan gran home si no féssim algunes observacions sobre ella. A l'inici [...]"

ja s'ha dit sobre aquest assumpte. Vegin les seccions 97 i 98. Pel que fa a la resta, aquest cèlebre autor manté que hi ha un *espai absolut*, el qual, essent imperceptible als sentits, roman igual i immòbil en si mateix; i l'espai relatiu és la mesura d'aquest, el qual, essent mòbil i definit per la seva situació respecte als cossos sensibles, és pres vulgarment com a espai immòbil. El *lloc* el defineix com aquella part de l'espai que és ocupada per algun cos; i, en conseqüència, atès que l'espai és absolut o relatiu, també ho és el lloc. Es diu que el *moviment absolut* és la translació d'un cos des d'un lloc absolut a un altre lloc absolut, així com el moviment relatiu ho és des d'un lloc relatiu a un altre. I, atès que les parts de l'espai absolut no es troben a l'abast dels nostres sentits, en comptes d'aquestes estem obligats a usar les seves mesures sensibles, i definir així tant el lloc com el moviment en referència a cossos que considerem immòbils. Però es diu que en els assumptes filosòfics hem d'abstraure dels nostres sentits, ja que pot ser que cap d'aquells cossos que semblen ser inactius ho siguin realment, i la mateixa cosa que es mou relativament podria estar realment en repòs –de manera similar, un mateix cos pot estar en moviment i repòs relatius, o inclús moure's amb moviments relatius contraris al mateix temps, depenent de les diverses maneres en què el lloc sigui definit. Tota aquesta ambigüïtat es troba en els moviments aparents, però en cap cas en els veritables o absoluts, que són els únics, per tant, que han de tractar-se en filosofia. Se'ns diu que els moviments veritables es distingeixen dels absoluts o relatius per les següents propietats. Primer, en el moviment absolut o veritable, totes les parts que mantenen la mateixa posició respecte a la totalitat participen dels moviments de la totalitat. Segon, si es mou el lloc, allò que es troba situat en ell també es mou; així que un cos amb moviment que es troba en un lloc que està en moviment també participa del moviment del seu lloc. Tercer, el moviment veritable mai es genera o canvia si no és mitjançant la impressió de força al propi

cos. Quart, el vertader moviment sempre canvia a causa d'una força impresa en el cos amb moviment. Cinquè, en el moviment circular simplement relatiu no hi ha força centrífuga, la qual, tanmateix, en aquell que és verdader o absolut, és proporcional a la quantitat de moviment.

§112. Però, malgrat el que s'ha dit, haig de confessar que no em sembla que hi pugui haver cap moviment diferent al *relatiu*; de manera que, per tal de concebre el moviment, hi ha d'haver com a mínim dos cossos concebuts, la distància o posició dels quals varia respecte l'un i l'altre. D'aquí que, si només hi hagués un únic cos, possiblement no podria moure's. Això sembla evident, en tant que la idea que tinc de moviment inclou necessàriament una relació.⁴³

§113. Però, encara que en tot moviment sigui necessari concebre més d'un cos, amb tot és possible que hi hagi un únic cos que es mogui; a saber: aquell en què s'imprimeix la força que causa el canvi en la distància o situació dels cossos. Perquè, malgrat que alguns puguin definir el moviment relatiu, anomenant cos *amb moviment* el que canvia la seva distància respecte un altre cos,⁴⁴ independentment de si la força o acció que causa aquest canvi fou impresa en ell o no, tanmateix, com que el moviment relatiu és aquell que és percebut pels sentits i que està vinculat als assumptes ordinaris de la vida, hauria de semblar que tot home de sentit comú sabés què és tant bé com el millor filòsof. Ara bé, pregunto si algú, amb el sentit que ell dóna a moviment mentre camina pels carrers, pot dir que les pedres sobre les que camina es *mouen* perquè canvien de distància respecte al seu peu? A mi em sembla

⁴³ *Nota del traductor.* A la primera edició (1710), la secció acabava així: "Si d'altres poden concebre'l d'altra manera, una mica de reflexió els convencerà".

⁴⁴ *Nota del traductor.* A la primera edició (1710) s'intercalava aquest text: "[...] si la força que causa aquest canvi estava impresa en ell o no, no puc, amb tot, assentir-hi; perquè, atès que se'ns diu que el moviment relatiu és aquell que és percebut [...]".

que, encara que el moviment inclogui una relació d'una cosa amb una altra, no és amb tot necessari que cadascun dels termes de la relació siguin denominats a partir d'ell. Així com un home pot pensar sobre quelcom que no tingui pensament, també un cos pot moure's cap o des d'un altre cos que, tanmateix, no es troba ell mateix en moviment. [Em refereixo al moviment relatiu, atès que l'altre no sóc capaç de concebre'l].⁴⁵

§114. Atès que el lloc és definit vàriament, el moviment que es troba relacionat amb ell varia. Podria dir-se que un home en un vaixell està quiet amb relació als flancs del vaixell, i que, tanmateix, es mou amb relació a la terra ferma. O podria moure's en direcció a l'est respecte a un, i en direcció a l'oest respecte a l'altre. En els assumptes quotidians els homes no van mai més enllà de la Terra per definir el lloc de cap cos; i el que és inactiu respecte a aquesta és considerat així *absolutament*. Però els filòsofs, que tenen una major extensió de pensament i nocions més precises del sistema de les coses, descobreixen inclús que la pròpia Terra es mou. En vistes, per tant, de fixar les seves nocions, semblen concebre el món corpori com finit, i les parets i closques més immòbils del mateix com el lloc on poden apreciar els veritables moviments. Si examinem les nostres pròpies concepcions, crec que trobarem que tot el moviment absolut del qual ens podem formar una idea és, al cap i a la fi, no res més que el moviment relatiu així definit. Atès que, com ja ha estat observat, el moviment absolut, amb independència de tota relació externa, és incompreensible; i amb aquesta mena de moviment relatiu, totes les mencionades propietats, causes i efectes adscrits al moviment absolut es troben, si no m'equivoco, completament d'acord. Pel que fa al que es diu de la força centrífuga, no veig com això se segueix de l'experiment que és adduït per provar-lo. Vegin *Principis*

⁴⁵ *Nota del traductor*. El fragment assenyalat només apareix a la primera edició (1710).

matemàtics de la filosofia natural, definició VIII. Atès que l'aigua en el vaixell en el moment en què es diu que té el major moviment relatiu circular, no té, crec, cap mena de moviment; com és clar per la secció precedent.

§115. Atès que, per dir que un cos es troba en moviment es requereix: en primer lloc, que canviï la seva distància o situació respecte a algun altre cos; i, en segon lloc, que la força que ocasiona aquest canvi li sigui aplicada a ell. Si manquen alguna d'aquestes condicions, no penso que es pugués dir, en conformitat amb el sentit dels homes o amb la correcció del llenguatge, que un cos es troba en moviment. Concedeixo, en efecte, que ens és possible pensar que un cos que veiem que canvia la seva distància respecte a algun altre es troba en moviment, encara que no li hagi estat aplicada cap força (en aquest sentit hi podria haver moviment aparent), però això és perquè imaginem que la força que causa el canvi en la distància li és aplicada o impresa a aquell cos encara que no es mogui; la qual cosa mostra, en efecte, que podem errar en considerar una cosa en moviment que no ho està, i això és tot. [Això no prova que, en la comuna accepció de moviment, un cos estigui en moviment només perquè canvia la seva distància respecte a un altre; atès que tan aviat com ens desenganyem i trobem que la força que el movia no li era comunicada, deixem de mantenir que es movia. D'altra banda, quan s'imagina que existeix només un cos (les parts del qual conserven entre si una posició donada), hi ha alguns que pensen que es pot moure de totes les maneres i direccions, encara que no hi hagi cap canvi de distància o situació respecte a cap altre cos; cosa que no hauríem de negar si el que ells volen dir és només que podria tenir una força impresa, la qual, sobre la simple creació d'altres cossos, produiria un moviment de certa quantitat i determinació. Però que un moviment real (distint de la força impresa o poder de produir un canvi de lloc en el cas que hi haguessin cossos presents pels quals definir-lo) pot existir en un cos individual d'aquesta mena,

és quelcom que, ho haig de confessar, no sóc capaç de comprendre.]⁴⁶

§116. Del que s'ha dit se segueix que la reflexió filosòfica del moviment no implica l'existència d'un *espai absolut* distint d'aquell que és percebut pels sentits i relatiu als cossos; que aquest no pot existir sense la ment és clar pels mateixos principis que demostren el mateix per a tota la resta d'objectes dels sentits. I, potser, si investiguem minuciosament, trobarem que no podem ni tan sols formar-nos una idea d'*espai pur* amb independència de tot cos. Haig de confessar que fer això sembla impossible, essent una de les idees més abstractes. Quan excito un moviment en alguna part del meu cos, si aquest és lliure o sense resistència, dic que hi ha *espai*; però si trobo una resistència, llavors dic que hi ha un *cos*; i, en proporció a si la resistència és major o menor, dic que l'*espai* és més o menys *pur*. Així doncs, quan parlo d'*espai pur* o buit, no s'ha de suposar que la paraula '*espai*' significa una idea distinta de, o concebible sense, cos i moviment —encara que de fet tendim a pensar que cada terme substantiu significa una idea distinta que pot ser separada de tota la resta, la qual cosa ha ocasionat infinits errors. Quan, per tant, suposant que tot el món és anihilat excepte el meu propi cos, dic que encara queda *espai pur*, amb això no se significa altra cosa sinó només que con-cebo possible que les extremitats del meu cos es moguin a totes direccions sense la més mínima resistència, però que si aquestes fossin també anihilades, llavors no hi podria haver cap moviment i, conseqüentment, cap *espai*. Alguns, potser, poden pensar que el sentit de la vista els nodreix de la idea d'*espai pur*; però és clar pel que hem mostrat en un altre lloc que les idees d'*espai* i de distància no són obtingudes per aquest sentit. Vegin l'*Assaig sobre la visió (Essay concerning Vision)*.

⁴⁶ Nota del traductor. El fragment entre parèntesis fou introduït en la segona edició (1734).

§117. El que s'ha establert aquí sembla posar fi a totes aquelles disputes i dificultats que han sorgit entre els erudits sobre la naturalesa de l'*espai pur*. Però el principal avantatge que sorgeix d'aquí és que ens alliberem d'aquell perillós dilema, al qual varis dels qui han reflexionat sobre aquesta matèria s'imaginaren reduïts; a saber: a pensar o bé que l'espai real és Déu, o bé que hi ha quelcom a més de Déu que és etern, increat, infinit, indivisible i immutable. Ambdues opcions poden ser justament considerades opinions perniciososes i absurdes. És cert que no pocs teòlegs, així com també filòsofs molt destacats, han conclòs, a partir de la dificultat que trobaren en concebre ja siguin els límits o l'anihilació de l'espai, que aquest havia de ser diví. I darrerament alguns s'han dedicat de manera especial a mostrar que els inexpressables atributs de Déu són concordes a ell. Doctrina que, per molt indigna que pugui semblar per a la naturalesa divina, no veig, amb tot, com ens podríem deslliurar d'ella mentre ens adherim a les opinions admeses.

§118. Fins aquí pel que fa a la filosofia natural. Anem ara a investigar sobre aquella altra gran branca del coneixement especulatiu; a saber: les matemàtiques. Aquestes, per molt cèlebres que puguin ser per la seva claredat i certesa en la demostració, que és difícilment trobable en cap altre lloc, no poden, tanmateix, considerar-se completament lliures d'errors, si en els seus principis s'oculta algun error secret, que és comú als professors d'aquestes ciències i a la resta de la humanitat. Els matemàtics, encara que dedueixen els seus teoremes a partir d'un alt grau d'evidència, els seus primers principis estan, amb tot, limitats a la consideració de la quantitat: i no s'eleva a investigar sobre aquestes màximes transcendents que influeixen a totes les ciències particulars; en conseqüència, cadascuna de les seves parts participen, les matemàtiques no en són una excepció, dels errors involucrats en aquestes màximes. Que els principis establerts pels matemàtics són vertaders, i la seva manera de deduir aquests principis és clara i incontestable, no ho neguem; però mantenim que hi poden haver certes màximes errònies, que

són de major extensió que l'objecte de les matemàtiques i que, per aquesta raó, no són expressament mencionades, encara que són tàcitament suposades al llarg de tot el progrés d'aquesta ciència; i que tots els efectes negatius d'aquests errors secrets sense examinar es difonen per totes les branques de la mateixa. Per dir-ho més clar, sospitem que els matemàtics es troben, igual que els altres homes, amb els errors que sorgeixen de la doctrina de les idees generals abstractes i de l'existència d'objectes sense la ment.

§119. S'ha considerat que l'aritmètica té com a objecte d'estudi les idees abstractes de *nombre*; entendre les propietats i habituds mútues de les quals se suposa que és una part no pas petita del coneixement especulatiu. La consideració de la naturalesa pura i intel·lectual dels nombres en abstracte ha fet que aquells filòsofs que semblen amanerats per una finesa i elevació de pensament no comuna els prenguessin en consideració. S'ha donat un valor a les especulacions numèriques més insignificants que a la pràctica no tenen cap mena d'utilitat, servint només per l'entreteniment; i han, en conseqüència, infectat les ments d'alguns, fins al punt que han somiat amb grans misteris involucrats en els nombres, i han intentat explicar les coses naturals a partir d'ells. Però, si investiguem els nostres propis pensaments, i considerem el que ha estat establert, potser podrem adoptar una opinió inferior a la d'aquells alts vols i abstraccions, i veure totes les investigacions sobre els nombres només com tantes altres *difficiles nugae*, en la mesura en què no es troben subordinades a la pràctica ni promouen el benefici de la vida.

§120. Anteriorment, en la secció 13, hem considerat la unitat en abstracte; d'això i del que s'ha dit a la Introducció se segueix clarament que no hi ha cap idea d'aquesta mena. Però, essent el nombre definit com una "col·lecció d'unitats", podem concloure que, si no hi ha tal cosa com la unitat o l'u en abstracte, no hi ha idees de nombres en abstracte que els termes numèrics i les xifres

denotin. Per tant, les teories de l'aritmètica, si són abstretes dels noms i de les xifres, i de tota utilitat i pràctica, així com de totes les coses particulars numerades, es pot suposar que no tenen cap mena d'objecte; a partir d'aquí podem veure com tota la ciència dels nombres es troba subordinada a la pràctica, i què fútil i insignificant esdevé quan se la considera com un assumpte de mera especulació.

§121. No obstant això, atès que hi pot haver qui, enganyat per la demostració especiosa de descobrir veritats abstractes, perdi el seu temps en problemes i teoremes aritmètics que no tenen cap mena d'utilitat, no serà inoportú si considerem i exposem de manera més completa la vanitat d'aquesta pretensió; i això apareixerà clarament en prendre una perspectiva de l'aritmètica en la seva infància, i observant què fou el que posà als homes en un primer moment a estudiar aquesta ciència, i cap a quina finalitat es dirigiren. És natural pensar que, al principi, els homes, per facilitar la memòria i ajudar el càlcul, fessin ús de comptadors, o, en l'escriptura, de traços senzills, punts, o coses similars, cadascun dels quals es feia significar una unitat; és a dir: alguna cosa de la mena que fos que haguessin tingut ocasió de comptar. Més tard trobaren formes més breus per fer que un caràcter significués el que significaven diversos traços o punts. I, finalment, la notació dels àrabs o dels indis esdevingué en ús, en la qual, mitjançant la repetició d'uns pocs caràcters o xifres, i variant la significació de cada xifra d'acord amb el lloc en què es troba, tots els nombres poden ser expressats el més encertadament possible; cosa que sembla haver estat feta imitant el llenguatge, de manera que s'observa una exacta analogia entre la notació per mitjà de xifres i la notació per mitjà de noms, responent les nou xifres simples als nou primers noms numèrics i corresponent els llocs en la primera amb les denominacions en la segona. I, d'acord amb aquelles condicions del valor simple i local de les xifres, s'idearen mètodes de trobar, a partir de les xifres ja donades o els signes de les parts, quines

xifres i quin lloc havien d'ocupar per denotar el total, o *vice versa*. I havent trobat les xifres buscades, observant durant tot el temps la mateixa regla o analogia, és fàcil traduir-les en paraules; i així el nombre esdevé perfectament conegut. Llavors es diu que es coneix el nombre de qualsevol cosa particular quan coneixem el nom o la xifra (amb la seva deguda correspondència) en conformitat amb l'analogia establerta que els hi pertany. Atès que, en conèixer aquests signes, podem, per mitjà de les operacions de l'aritmètica, conèixer els signes de qualsevol part de les sumes particulars que aquests signifiquen; i, calculant així en signes (degut a la connexió establerta entre ells i les distintes multituds de coses, de les quals una és presa com a unitat), podem ser capaços de sumar, dividir i establir proporcions entre les pròpies coses que intentem numerar.

§122. En aritmètica, per tant, no ens ocupem de les *coses* sinó dels *signes*; dels quals, tanmateix, no ens ocupem perquè ens interessin ells mateixos, sinó perquè ens dirigeixen a com actuar en relació amb les coses i a com disposar d'elles correctament. Ara, en conformitat amb el que s'ha observat abans sobre les paraules en general (secció 19 de la Introducció), succeeix aquí el mateix, que es pensa que les idees abstractes signifiquen termes numèrics o caràcters, quan no suggereixen a les nostres ments idees de coses particulars. No entraré ara en una dissertació més concreta sobre aquest assumpte, tan sols observaré que resulta evident pel que ja s'ha dit que aquelles coses que passen per veritats i teoremes abstractes sobre els nombres no versen, en realitat, sobre cap objecte distint de les coses numèriques particulars, a excepció només dels termes i caràcters, que originàriament no eren considerats altra cosa que pel seu ser signes, o ser capaços de representar adequadament qualssevol de les coses particulars que els homes necessitaren calcular. D'això se segueix que estudiar-los perquè ens interessin ells mateixos és tan just i savi, i serveix a tan bona finalitat, com si un home, oblidant-se de la vertadera utilitat i de

la intenció i subordinació originàries del llenguatge, hagués de gastar el seu temps en crítiques impertinents sobre les paraules, o en raonaments i controvèrsies purament verbals.

§123. Dels nombres passem a parlar de l'*extensió*, la qual, [considerada com a relativa,]⁴⁷ és l'objecte d'estudi de la geometria. La *infinita* divisibilitat de l'*extensió finita*, encara que no sigui expressada com un axioma o teorema en els elements d'aquesta ciència, tanmateix, és suposada al llarg de la mateixa, i es considera que la seva connexió amb els principis i demostracions de la geometria és tan inseparable i essencial, que els matemàtics mai la posaran en dubte, o la qüestionaran el més mínim. Aquesta noció és la font de què brollen aquelles entretingudes paradoxes geomètriques que tenen una contradicció tan directa amb el senzill sentit comú dels homes, i que són admeses amb tanta resistència per part d'una ment que no ha estat encara corrompuda per l'ensenyament; és, per tant, la principal causa de tota aquella fina i extremada subtilesa que fa de l'estudi de les matemàtiques quelcom difícil i tediós. D'aquí que, si podem mostrar que cap *extensió finita* conté innumerables parts, o que és infinitament divisible, se segueix que, d'una vegada per totes, deslliurarem a la ciència de la geometria d'un gran nombre de dificultats i contradiccions que han estat sempre considerades com un oprobi per a la raó humana, i que farem que l'assoliment de la mateixa sigui una tasca de molt menys temps i esforços que la que fins ara ha sigut.

§124. Tota *extensió finita* particular que pugui ser objecte del nostre pensament és una *idea* que existeix només en la ment, i, en conseqüència, cadascuna de les seves parts ha de ser percebuda. Si, per tant, no puc percebre innumerables parts en cap *extensió finita* que consideri, llavors és cert que no les inclou; però, és evi-

⁴⁷ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis només apareix a la segona edició (1734).

dent que no puc distingir innumerables parts en cap superfície, línia o sòlid particulars, que siguin o bé percebuts pels sentits, o bé fruits de la meva imaginació: per la qual cosa concloc que no estan incloses en ells. Res em pot ser més clar com que les extensions que veig no són altra cosa que les meves pròpies idees; i no és menys clar que no puc dividir cap de les meves idees en un nombre infinit d'altres idees –això és: que no són infinitament divisibles. Si per extensió finita se significa quelcom distint d'una idea finita, confesso que no sé què és això i, per tant, no puc afirmar o negar res sobre una cosa tal. Però si els termes “extensió”, “parts”, etc., són presos en algun sentit concebible, això és, com idees, dir llavors que una quantitat o extensió finita es constitueix de parts numèricament infinites és una contradicció tan manifesta, que tothom a primer cop d'ull ho reconeix; i és impossible que s'arribés a guanyar mai l'assentiment de cap criatura raonable que no fos portada a aquesta per mitjà d'una gradació gentil i lenta, com un gentil convers és dut a la creença en la transsubstanciació. Freqüentment, prejudicis antics i arrelats esdevenen principis; i aquelles proposicions que un cop s'obtingueren mitjançant la força i el crèdit d'un *principi* es pensa que estan, no només elles mateixes sinó també qualsevol cosa que sigui deduïble d'elles, exemptes de tot examen. I no hi ha absurditat tan greu com perquè, per aquest mitjà, la ment de l'home no pugui estar disposada a empassar-se-la.

§125. Aquell que el seu enteniment es troba posseït per la doctrina de les idees abstractes generals pot ser convençut que (independentment del que es pensi sobre les idees dels sentits) l'extensió en *abstracte* és infinitament divisible. I algú que pensi que els objectes dels sentits existeixen sense una ment, potser això el durà a admetre que una línia d'una polsada de llarg pot contenir innumerables parts –existents realment, encara que massa petites com per ser distingides. Aquests errors s'introdueixen tant a la ment dels geòmetres com a la dels

altres homes, i tenen una influència similar en els raonaments d'ambdós; i no seria difícil mostrar que els arguments de la geometria que són usats per defensar la infinita divisibilitat de l'extensió es basen en aquests. [Però això, si es considera necessari, trobarem més endavant un lloc més apropiat on tractar-ho de manera particular.]⁴⁸ Ara per ara només observarem, en general, d'on prové l'afició i tenacitat dels matemàtics envers aquesta doctrina.

§126. S'ha observat en un altre lloc que els teoremes i demostracions en geometria versen sobre idees universals (vegin la secció 15 de la Introducció); allà s'explica en quin sentit s'ha d'entendre això; a saber: que les línies i figures particulars incloses en el diagrama se suposa que signifiquen innumerables d'altres de diferents mides; o, en altres paraules, que el geomètra les considera abstractament respecte la seva magnitud –la qual cosa no implica que es formi una idea abstracta, sinó només que no atén a quina és la magnitud particular, ja sigui gran o petita, atès que la veu com a quelcom que és diferent de la demostració. D'aquí se segueix que s'ha de parlar d'una línia d'una polzada de longitud en el diagrama com si contingués deu mil parts, atès que no se la considera en si mateixa, sinó en tant que és universal; i és universal només en la seva significació, mitjançant la qual representa innumerables línies més grans que ella mateixa, en la qual s'hi poden distingir deu mil parts o més, encara que ella mateixa no mesuri més d'una polzada. D'aquesta manera, les propietats de les línies significades són transferides (mitjançant una figura molt usual) al signe, i d'aquí es pensa, per error, que pertanyen al signe considerat en la seva pròpia naturalesa.

§127. Atès que no hi ha un nombre tan gran de parts com perquè sigui possible que hi pugui haver una línia que en con-

⁴⁸ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

tingui més, es diu que la línia d'una polzada conté més parts que cap nombre que se li pugui assignar; la qual cosa és veritat, no de la polzada considerada absolutament, sinó només respecte a les coses significades per ella. Però els homes, no retenint aquesta distinció en els seus pensaments, cauen en la creença que una petita línia particular descrita en un paper conté en si mateixa innumerables parts. No existeix tal cosa com la mil·lèsima part d'una polzada; però sí que existeix respecte a una milla o el diàmetre de la Terra, les quals poden ser significades per aquesta polzada. Quan, per tant, traço un triangle en el paper, i considero, per exemple, que un costat de no més d'una polzada és el radi, el considero com dividit en 10.000 o 100.000 parts o més, perquè, encara que, considerada en si mateixa, la desena part d'aquesta línia no és res, i, per tant, pot ser ignorada sense patir error o molèstia, amb tot, essent aquestes línies traçades només signes que representen quantitats majors, i tenint en compte que una mil·lèsima part d'aquestes quantitats pot ser una quantitat molt considerable, se segueix que, per prevenir errors en la pràctica, el radi ha de prendre's com essent format per 10.000 parts, o més.

§128. Pel que s'ha dit, és clara la raó de perquè per tal que qualsevol teorema esdevingui universal en el seu ús, és necessari que parlem de les línies traçades en un paper com si continguessin parts que realment no contenen. En fer això, si examinem exhaustivament la qüestió, potser descobrirem que no podem concebre una polzada que en si mateixa consisteixi en, o sigui divisible en, un miler de parts, sinó només alguna altra línia que és molt més gran que una polzada, i que és representada per ella; i que quan diem que una línia és infinitament divisible, [hem de voler dir]⁴⁹ una línia que és infinitament gran. El que s'ha observat aquí sembla ser la principal causa de perquè s'ha considerat

⁴⁹ *Nota del traductor.* En la primera edició (1710), el fragment entre parèntesis deia així: “volem dir (si és que volem dir alguna cosa) una línia que [...]”

necessari suposar la infinita divisibilitat de l'extensió finita en la geometria.

§129. Hom podria pensar que es podrien haver considerat les diverses absurditats i contradiccions que brollen d'aquest fals principi com demostracions en contra del mateix. Però, per no sé quina lògica, es manté que les proves *a posteriori* no s'admeten contra proposicions relatives a l'infinit; com si no fos impossible, inclús per a una ment infinita, reconciliar contradiccions, o com si quelcom absurd i contradictori pogués tenir alguna connexió necessària amb la veritat o brollar d'ella. Però, qui sigui que consideri la fragilitat d'aquesta pretensió, pensarà que fou ideada amb la finalitat de complaure la peresa de la ment, la qual prefereix un indolent escepticisme abans que els patiments que comporta un examen sever d'aquells principis que ha acceptat sempre com vertaders.

§130. Darrerament les especulacions sobre els infinits han anat tan lluny, i els han convertit en nocions tan estranyes, que han ocasionat disputes i escrúpols no gens petits entre els geomètres de la nostra època. Hi ha alguns de gran renom qui, no satisfets amb mantenir que les línies finites poden ser dividides en un nombre infinit de parts, van encara més enllà i mantenen que cadascun d'aquests infinitiesimals és en si mateix subdivisible en una infinitat d'altres parts o infinitiesimals de segon ordre, i així *ad infinitum*. Aquests, dic, afirmen que hi ha infinitiesimals d'infinitiesimals d'infinitiesimals, etc., sense arribar mai a un final: així que, d'acord amb el que diuen, una polzada no conté simplement un nombre infinit de parts, sinó un infinit d'un infinit d'un infinit *ad infinitum* de parts. Hi ha d'altres que mantenen que tots els ordres d'infinitiesimals per sota del primer no són res de res; pensant amb bones raons que és absurd imaginar que existeix alguna quantitat o part positiva de l'extensió que, encara que sigui multiplicada infinitament, pugui igualar l'extensió donada més

petita. I, amb tot, d'altra banda, no sembla menys absurd pensar que el quadrat, el cub o qualsevol altra potència d'arrel positiva, no hagi de ser ella mateixa res en absolut; cosa que aquells qui accepten els infinitiesimals de primer ordre i neguen tots els ordres subsegüents estan obligats a mantenir.

§131. No tenim, per tant, raons per concloure que estan *ambdós* equivocats, i que no hi ha, en efecte, tal cosa com parts infinitament petites, o un nombre infinit de parts contingut en cap quantitat finita? Però direu que si aquesta doctrina es priva d'això, llavors els fonaments de la geometria seran destruïts, i aquells grans homes que han elevat aquesta ciència fins a tal sorprenent altura, han estat tota l'estona construint un castell en l'aire. A això es pot replicar que qualsevol cosa que és útil en geometria i promou el benefici de la vida humana, encara roman ferma i infrangible d'acord als nostres principis; aquesta ciència, considerada en la seva vessant pràctica, no rebrà pas cap perjudici pel que s'ha dit sinó avantatges. Però, establir això en una llum clara [i mostrar com les línies i figures poden ser mesurades, i les seves propietats investigades, sense suposar que l'extensió finita és infinitament divisible]⁵⁰ seria la feina apropiada per un altre lloc. Pel que fa a la resta, encara que s'hauria de seguir que algunes de les parts més intricades i subtils de les matemàtiques especulatives poden ser retallades sense cap perjudici a la veritat; no veig, tanmateix, quin mal per a la humanitat es podria derivar d'aquí. Al contrari, penso que seria molt desitjable que els homes de grans habilitats i esforç obstinat deslliuressin els seus pensaments d'aquests entreteniments i els usessin en l'estudi d'aquelles coses que són més properes a les preocupacions de la vida o tenen una influència més directa sobre els usos i costums.

⁵⁰ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

§132. Si es diu que s'han descobert diversos teoremes indubtablement vertaders per mitjà de mètodes en què els infinitedimals són usats, cosa que no podria haver ocorregut mai si la seva existència inclogués una contradicció en ells; responc que no es trobarà, a partir d'un examen exhaustiu, cap cas en què sigui necessari fer ús o concebre parts infinitedimals de línies finites, o inclús quantitats menors que el *mínim sensible*; més encara, és evident que això no es farà mai, essent impossible. [I, el que sigui que els matemàtics pensin sobre les fluxions, o sobre el càlcul diferencial i altres coses semblants, una petita reflexió els mostrarà que, treballant amb aquests mètodes, no conceben o imaginem línies o superfícies menors a les que són perceptibles pels sentits. Poden, en efecte, anomenar infinitedimals a aquestes petites i gairebé insensibles quantitats, o infinitedimals d'infinitedimals, si ho prefereixen; però en el fons això és tot, essent en veritat finites; tampoc es requereix de cap altra per a la solució dels problemes. Però això es farà més clar en endavant.]⁵¹

§133. Pel que hem establert, és clar que errors molts nombrosos i importants han tingut lloc a partir d'aquells falsos principis que foren impugnats en les parts precedents d'aquest tractat; i els contraris d'aquests principis erronis es mostraren ser, al mateix temps, els principis més fructífers, dels quals brollen innumerables conseqüències altament avantatjoses per a la verdadera filosofia, així com per a la religió. Concretament, s'ha mostrat que la *matèria*, o *l'absoluta existència d'objectes corporis*, és on els enemics més perniciosos i declarats de tot coneixement, ja sigui humà o diví, han trobat sempre la seva principal força i confiança. I, de ben segur, si distingint l'existència real de coses no-pensants del seu ser percebut i concedint-els-hi una subsistència per ells mateixos fora de les ments o esperits, cap cosa és explicada en la

⁵¹ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

naturalesa, sinó que, pel contrari, sorgeixen un gran nombre de dificultats inexplicables; si la suposició de la matèria és amb prou feines precària, en tant que no està fonamentada ni tan sols en una sola raó; si les seves conseqüències no poden suportar la llum de l'examen i la investigació lliure, sinó que s'amaguen sota l'obscura i general pretensió que "els infinits són incomprendibles"; si, amb tot, eliminar aquesta *matèria* no va acompanyat de la més mínima conseqüència negativa; si no només no se la trobarà a faltar en el món, sinó que tot serà igual, o, millor dit, tot serà concebut molt més fàcilment sense ella; si, per últim, tant els escèptics com els ateus són per sempre silenciats en suposar només esperits i idees, i aquest conjunt de coses es troba completament d'acord tant amb la raó com amb la religió; llavors, penso que podem esperar que sigui admès i adoptat fermament, encara que fos proposat només com una *hipòtesis*, i es concedís que l'existència de la matèria és possible, cosa que, tanmateix, crec que ja hem mostrat de manera evident que no és així.

§134. És veritat que, com a conseqüència dels principis precedents, diverses disputes i especulacions que no són considerades parts inferiors del saber, són refusades per inútils, [i, en efecte, no versen sobre res de res].⁵² Però, encara que això pugui ocasionar un gran perjudici contra les nostres nocions en aquells que ja estan profundament compromesos i han fet grans avenços en els estudis d'aquesta naturalesa, tanmateix, esperem que d'altres no el considerin com una justa raó per tenir aversió als principis aquí formulats, els quals abrevien la tasca de l'estudi, i fan les ciències humanes molt més clares, condensades, completes i assolibles que el que ho eren abans.

§135. Havent acabat amb el que preteníem dir sobre el coneixement de les idees, el mètode que vàrem proposar ens porta,

⁵² *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

a continuació, a tractar sobre els esperits –amb relació als quals el coneixement humà no és, potser, tan deficient com s’imagina vulgarment. La principal raó que es dóna per considerar que som ignorants sobre la naturalesa dels esperits és que no tenim una *idea* d’aquesta. Però de ben segur no hauria de veure’s com un defecte en l’enteniment humà que aquest no percebi la idea d’esperit, si és clarament impossible que hi hagi una idea tal. I això, si no m’equivoco, ha estat demostrat en la secció 27; a això, aquí afegiré que s’ha mostrat que un esperit és l’única substància o suport en què els éssers no-pensants o idees poden existir; però que aquesta *substància* que suporta o percep idees hagi de ser en ella mateixa una idea o semblant a una idea és clarament absurd.

§136. Se’ns dirà, potser, que necessitem un sentit (com alguns han imaginat) que sigui apropiat per conèixer substàncies; amb el qual, si el tinguéssim, podríem conèixer la nostra pròpia ànima tal i com coneixem un triangle. A això responc que, en el cas que ens fos atorgat un nou sentit, mitjançant aquest només podríem rebre noves sensacions o idees dels sentits. Però crec que ningú dirà que el que ell significa amb els termes *ànima* i *substància* és només algun tipus particular d’idea o sensació. Podem inferir, per tant, que, considerant totes les coses degudament, no és més raonable considerar que les nostres facultats són defectuoses, en tant que no ens proporcionen una idea d’esperit o substància activa pensant, que el culpar-les de no ser capaces de comprendre un *quadrat rodó*.

§137. De l’opinió que els esperits han de ser coneguts a la manera d’idees o sensacions, han brollat molts principis absurds i heterodoxos, i molt d’escepticisme sobre la naturalesa de l’ànima. Inclús és probable que aquesta opinió hagi produït en alguns el dubte de si tenen alguna mena d’ànima distinta del seu cos, atès que al llarg de tota la investigació no trobaren que tinguessin una idea d’ella. Que una *idea*, la qual és inactiva i la seva existència

consisteix en ser percebuda, hagi de ser semblant o la imatge d'un agent que subsisteix per ell mateix, sembla no necessitar cap més refutació que simplement atendre al que se significa amb aquestes paraules. Però, potser direu que encara que una idea no pugui assemblar-se a un esperit pel que fa al pensar, actuar o subsistir per si mateixa, amb tot, sí ho pot fer respecte a altres aspectes; i no és necessari que una idea o imatge sigui en tots els seus aspectes igual que l'original.

§138. Responc que, si no és en aquests aspectes esmentats, és impossible que l'hagi de representar en alguna altra cosa. Deixin de banda els poders de pensar, de percebre idees i la voluntat, i no romandrà res en què una idea pugui ser semblant a un esperit. Perquè amb la paraula *esperit* només signifiquem allò que pensa, té voluntat, i percep; això, i només això, constitueix el significat d'aquest terme. Si, per tant, és impossible que aquests poders siguin representats, en cap mena de grau, en una idea [o noció],⁵³ és evident que no hi pot haver una idea [o noció]⁵⁴ d'esperit.

§139. S'objectarà, però, que si no hi ha cap idea significada amb els termes *ànima*, *esperit* i *substància*, aquests són totalment insignificants, o no tenen cap mena de sentit. Responc, que aquestes paraules volen dir o signifiquen una cosa real, la qual no és una idea ni tampoc quelcom semblant a una idea, sinó allò que percep idees, i que exerceix la seva voluntat i raona sobre elles. El que sóc jo mateix, allò que denoto amb el terme *jo*, és el mateix que el que se significa amb *ànima* o *substància espiritual*. [Si hagués de dir, però, que *jo* no era res, o que *jo* era una idea o noció, res no podria ser més clarament absurd

⁵³ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

⁵⁴ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

que qualsevol d'aquestes proposicions.]⁵⁵ Si es digués que això és només una discussió sobre una paraula, i que, atès que per consens comú anomenem *idees* a les significacions immediates d'altres noms, no es pot adduir una raó de perquè allò que se significa amb el nom *esperit* o *ànima* no pot participar de la mateixa denominació; responc que tots els objectes no-pensants de la ment coincideixen en què són completament passius, i en què la seva existència consisteix només en ser percebuts, mentre que una ànima o esperit és un ésser actiu, l'existència del qual consisteix, no en ser percebut, sinó en percebre idees i en pensar. És per tant necessari, per tal de prevenir equivocacions i confondre naturaleses totalment diferents i discordants, que distingim entre *esperit* i *idea*. Vegin la secció 27.

§140. En un sentit ampli, és cert, podem dir que tenim una idea [o, més aviat, una noció]⁵⁶ d'*esperit*; això és: entenem el significat de la paraula, ja que en cas contrari no podríem afirmar o negar res sobre la mateixa. És més, així com concebem les idees que són en les ments d'altres esperits per mitjà de les nostres, les quals suposem que són semblants a aquelles, també així coneixem altres esperits per mitjà de la nostra pròpia ànima –la qual és, en aquest sentit, la imatge o idea d'aquells; que s'assembla a altres esperits com la blavor o la calor que percebo s'assemblen a aquelles idees percebudes per algú altre.

§141. [La *immortalitat natural de l'ànima* és una conseqüència necessària de la doctrina precedent. Però abans que intentem provar això, és apropiat que expliquem el significat d'aquest principi.]⁵⁷ No s'ha de suposar que aquells que afirmen la immortalitat

⁵⁵ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

⁵⁶ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou afegit en la segona edició (1734).

⁵⁷ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

natural de l'ànima són de l'opinió que és impossible que aquesta sigui anihilada inclús pel poder infinit del Creador qui primer li donà existència, sinó només que no està subjecta a ser dissolta o trencada per les lleis ordinàries de la natura o el moviment. És cert que aquells que mantenen que l'ànima humana és només una tènue flama vital, o un sistema d'esperits animals, la fan perible i corruptible com el cos; atès que no hi ha res més fàcil de dissipar que un ésser tal, el qual és naturalment impossible que sobrevisqui a la ruïna del tabernacle en què es troba tancat. I aquesta noció ha estat cobejosament acceptada i estimada per la pitjor part de la humanitat com l'antídot més eficaç contra totes les idees⁵⁸ de virtut i religió. Però ja s'ha mostrat que és evident que els cossos, siguin de la figura i la textura que siguin, són simplement idees passives en la ment, el quals són més distants i diferents respecte aquelles que la llum ho és respecte la foscor. Hem mostrat que l'ànima és indivisible, incorpòria, sense extensió, i que és, en conseqüència, incorruptible. Res pot ser més clar que els moviments, canvis, corrupcions i dissolucions que veiem afectar en tot moment als cossos naturals (i això és el que volem dir amb el *curs de la natura*) no poden afectar a una substància activa, simple i no-composta; un ésser tal és, per tant, indissoluble per la força de la natura; i això és dir: "l'ànima humana és naturalment immortal".

§142. Després del que s'ha dit, suposo que és clar que les nostres ànimes no són conegudes de la mateixa manera que els objectes insensibles i inactius, per mitjà d'una *idea*. *Esperits* i *idees* són coses tan completament diferents que quan diem "existeixen", "són coneguts", etc., no s'ha de pensar que aquestes paraules signifiquin quelcom comú en ambdues naturaleses. No hi ha res de semblant o en comú en elles: i esperar que per mitjà d'alguna multiplicació o ampliació de les nostres facultats puguem ser

⁵⁸ *Nota del traductor*. En l'edició original: "impressions".

capaços de conèixer un esperit tal i com coneixem un triangle, sembla tan absurd com esperar veure un so. Inculco això perquè imagino que pot ser d'utilitat a l'hora d'aclarir algunes qüestions importants i de prevenir alguns errors molt perillosos sobre la naturalesa de l'ànima. [En un sentit estricte, no podem dir, crec, que tenim una *idea* d'un ésser actiu, o d'una acció, encara que sí podem dir que tenim una *noció*. Tinc cert coneixement o noció sobre la meva ment i els seus actes sobre les idees, en tant que conec o comprenc el que se significa amb aquestes paraules. Del que conec, en tinc certa noció. No diré que els termes *idea* i *noció* no puguin ser usats l'un per l'altre, si el món ho vol així; però, tanmateix, distingir coses que són molt diferents per mitjà de noms diferents ens portarà a la claredat i al decòrum. També s'ha de remarcar que, incloent totes les relacions un acte de la ment, no podem dir apropiadament que tenim una idea, sinó més aviat una noció de les relacions i habituds entre les coses. Però si, a la manera moderna, la paraula *idea* s'estén als esperits, a les relacions i als actes, això és, després de tot, un assumpte purament lingüístic].⁵⁹

§143. No estarà de més afegir que la doctrina de les *idees abstractes* ha tingut un paper no gens petit en fer intricades i obscures aquelles ciències que versen de manera especial sobre coses espirituals. Els homes han imaginat que podien formar nocions abstractes dels poders i actes de la ment, i considerar-los amb independència tant de la pròpia ment o esperit, com dels seus respectius objectes i efectes. D'aquí que un gran nombre de termes obscurs i ambigus, que presumiblement signifiquen nocions abstractes, hagin estat introduïts a la metafísica i a la moralitat, dels quals han sorgit innumerables distraccions i disputes entre els erudits.

⁵⁹ *Nota del traductor*. El fragment entre parèntesis fou afegit en la segona edició (1734).

§144. Sembla, però, que res ha contribuït més a enredar els homes en controvèrsies i errors pel que fa a la naturalesa i operacions de la ment que la costum de parlar d'aquestes coses amb termes presos de les idees sensibles. Per exemple, la voluntat se l'anomena el *moviment* de l'ànima: això infon la creença que la ment de l'home és com una pilota en moviment, impulsada i determinada pels objectes dels sentits, tan necessàriament com aquella ho és pel cop d'una raqueta. D'aquí sorgeixen inacabables escrúpols i errors, de conseqüències perilloses en la moralitat. Tot plegat, no ho dubto, pot ser aclarit, i aparèixer la veritat clara, uniforme i consistent, [només amb què els filòsofs es puguin convèncer de retirar-se en si mateixos i considerar atentament el seu propi significat.]⁶⁰

§145. Pel que s'ha dit, és clar que no podem conèixer l'existència d'altres esperits si no és per mitjà de les seves operacions, o les idees que ells ens produeixen. Percebo diversos moviments, canvis, i combinacions d'idees, que m'informen que hi ha certs agents particulars, semblants a mi, que les acompanyen i concorren en la seva producció. En conseqüència, el coneixement que tinc d'altres esperits no és immediat, tal i com és el coneixement de les meves idees, sinó que depèn de la intervenció de les idees que jo refereixo a agents o esperits distints de mi mateix, com a efectes o signes concomitants.

§146. Però, encara que hi ha algunes coses que ens convencen que els agents humans estan involucrats en produir-les; tanmateix, a tots ens resulta evident que aquelles coses que són anomenades les obres de la naturalesa –això és: la major part de les idees de sensació percebudes per nosaltres– no són produïdes per, o depenen de, la voluntat dels homes. Hi ha, per tant, algun altre

⁶⁰ *Nota del traductor.* En la primera edició (1710), el fragment entre parèntesis deia així: “[...] només amb què els filòsofs es puguin convèncer d'allunyar-se d'alguns prejudicis i maneres de parlar admesos, i retirar-se en si mateixos, i considerar atentament el seu propi significat. Però les dificultats que sorgeixen d'aquest punt demanen una disquisició molt més concreta que la intenció d'aquest tractat”.

Esperit que les causa; atès que és contradictori que hagin de subsistir per si mateixes. Vegin la secció 29. Però, si considerem atentament la regularitat, l'ordre i la concatenació constants de les coses naturals, la sorprenent magnificència, bellesa i perfecció de les parts més grans de la Creació i l'exquisida organització de les parts més petites, juntament amb l'exacta harmonia i correspondència amb el tot, però, per sobre de tot, les mai suficientment admirades lleis del dolor i el plaer, i els instints o inclinacions naturals, apetits, i passions dels animals; dic, que si considerem totes aquestes coses, i al mateix temps atenem al significat i a la importància dels atributs U, Etern, Infinitament Savi, Bo i Perfecte, percebrem clarament que pertanyen al susdit Esperit, "qui ho obra tot en tots"⁶¹ i que "tot es manté unit gràcies a ell".⁶²

§147. D'aquí que sigui evident que Déu és conegut de manera tan certa i immediata com qualsevol altre ment o esperit distint de nosaltres mateixos. Podem fins i tot afirmar que l'existència de Déu és percebuda de manera molt més evident que l'existència dels homes; atès que els efectes de la natura són infinitament més nombrosos i considerables que aquells adscrits als agents humans. No hi ha cap senyal que denoti a un home, ni cap efecte produït per ell, que evidenciï amb més força l'existència d'aquell Esperit que és l'Autor de la Natura. Atès que, és evident que, en afectar altres persones, la voluntat de l'home no té altre objecte que el simple moviment de les extremitats del seu cos; però que un moviment d'aquesta mena hagi d'excitar, o anar acompanyat de, alguna idea en la ment d'algú altre, depèn completament de la voluntat del Creador. Ell sol és qui, "sostenint totes les coses per la paraula del seu poder",⁶³ manté aquesta relació entre els esperits, per la qual són capaços de percebre l'existència els uns dels altres.

⁶¹ *Nota del traductor.* Primera carta als corintis, 12:6.

⁶² *Nota del traductor.* Carta als colossencs, 1:17.

⁶³ *Nota del traductor.* Carta als hebreus, 1:3.

I, tanmateix, aquesta llum pura i clara que ens il·lumina a tots és, en ella mateixa, invisible [per a la major part de la humanitat].⁶⁴

§148. Allò que ells no poden *veure* a Déu sembla ser un pretext general del ramat que no pensa. Només que poguéssim *veure*’l, diuen ells, tal i com veiem a un home, creuríem que existeix, i, creient, obeiríem els Seus mandats. Però, vet aquí, tan sols necessitem obrir els nostres ulls per *veure* el Senyor Sobirà de totes les coses, amb una visió més clara i completa que amb la que veiem a qualsevol dels nostres proïsmes. No que imagino que veig a Déu (com alguns diuen) per mitjà d’una visió immediata i directa; tampoc que veig coses corpòries, no per si mateixes, sinó veient allò que les representa en l’essència de Déu –doctrina que, haig de confessar-ho, m’és incomprendible. Però explicaré què vull dir: una persona o esperit humà no és percebuda pels sentits, en no ser una idea; quan, per tant, veiem el color, la mida, la figura, i els moviments d’un home, percebem només certes sensacions o idees en les nostres pròpies ments; i aquestes idees, mostrant-se en la nostra ment en diverses col·leccions distintes, serveixen per assenyalar-nos l’existència d’esperits finits i creats com el nostre. En conseqüència, resulta clar que no veiem un home –si per *home* s’entén allò que viu, es mou, percep, i pensa, tal i com fem nosaltres– sinó només una col·lecció d’idees que és de tal mena que ens duu a pensar que hi ha un principi distint de pensament i moviment, similar a nosaltres, acompanyant i representat per ella. I d’aquesta mateixa manera veiem a Déu; tota la diferència és que, mentre que un conjunt finit i limitat d’idees denota una ment humana particular, on sigui que dirigim la nostra vista, percebem, a tot moment i en tot lloc, indicis evidents de la Divinitat; tot el que veiem, oïm, toquem, o percebem de qualsevol altra manera pels sentits, és un signe o efecte del poder de Déu; com

⁶⁴ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

ho és la nostra percepció de cadascun d'aquells moviments que són produïts pels homes.

§149. És clar, per tant, que, per qualsevol que sigui capaç de la més mínima reflexió, res pot ser més evident que l'existència de Déu, o d'un Esperit que és íntimament present a les nostres mentes, que produeix en aquestes tota la varietat d'idees o sensacions que contínuament ens afecten, i de qui tenim una absoluta i completa dependència; en poques paraules: "en qui vivim, ens movem i som".⁶⁵ Que el descobriment d'aquesta gran veritat, que es troba tan a prop i és tan òbvia per a la ment, sigui assolida per la raó de tan pocs, és un trist exemple de l'estupidesa i falta d'atenció per part dels homes, els quals, tot i trobar-se envoltats per manifestacions tan clares de la Divinitat, aquestes els commouen tan poc que sembla que estiguin, per dir-ho així, cecs per un excés de llum.

§150. Però, direu, no té la natura cap paper en la producció de les coses naturals, que han de ser totes elles adscrites a la immediata i exclusiva operació de Déu? Responc que, si per *natura* se significa només les *sèries* visibles d'efectes o sensacions impreses en les nostres mentes en conformitat amb certes lleis fixes i generals, llavors resulta clar que la natura, presa en aquest sentit, no pot produir res en absolut. Però, si per *natura* se significa algun ésser distint a Déu, així com de les lleis de la natura i de les coses percebudes pels sentits, haig de confessar que, llavors, aquesta paraula esdevé per mi un so buit sense cap significat intel·ligible. La natura, en aquesta accepció, és una vana quimera, introduïda per aquells pagans que no tenen nocions apropiades per la omnipresència i infinita perfecció de Déu. Però, resulta més inexplicable que aquesta sigui acceptada entre els cristians, professant aquests la creença en les Sagrades Escriptures, les quals constantment adscriuen a la mà immediata de Déu aquests efectes que els filòsofs pagans acostumen a atribuir a la natura. "Fa

⁶⁵ *Nota del traductor.* Fets dels apòstols, 17:28.

pujar els núvols de l'extrem de la terra, amb els llamps desferma la pluja, fa sortir el vent dels seus amagatalls." Jeremies, 10:13. "És qui treu l'alba de la fosca i fa del dia negra nit." Amós, 5:8. "Ell visita la terra i la estova amb pluges: Ell beneeix el fruit de la mateixa, i corona l'anyada amb la Seva bondat; de manera que la pastura es vesteix de bestiar i els valls es cobreixen de blat." Vegin Salm 65. Però, malgrat que aquest és el llenguatge constant de les Escripures, tenim, tanmateix, no sé quina mena d'aversion a l'hora de creure que Déu s'ocupa, Ell mateix, d'una manera així de directa dels nostres afers. De bon grat suposem que Ell es troba a una gran distància, i col·loquem en el seu lloc a algun substitut cec i no-pensant, malgrat que (si podem creure a Sant Pau), "no és lluny de ningú de nosaltres".⁶⁶

§151. S'objectarà, no ho dubto, que els mètodes lents i graduals que s'observen en la producció de les coses naturals no semblen tenir com a causa la mà immediata d'un Agent Totpoderós. D'altra banda, els monstres, els naixements prematurs, els fruits pansits en la flor, les pluges que cauen en llocs desèrtics, els successos miserables de la vida humana, etc., constitueixen una gran quantitat d'arguments a favor que el conjunt complet de la natura no es troba accionat i supervisat per un Esperit d'infinita saviesa i bondat. Però, per la secció 62, la resposta a aquesta objecció resulta clara en gran mesura: s'observa que els susdits mètodes de la natura són absolutament necessaris per tal de treballar amb les regles més simples i generals, i d'una manera continua i consistent, la qual cosa mostra tant la saviesa com la bondat de Déu. [Se segueix d'aquí que el dit de Déu no és tan conspicu per al pecador resolt i descuidat, donant-li una oportunitat per enfortir-se en la seva impietat i per madurar en vistes a la venjança. (Vegin secció 57).]⁶⁷ Tal és l'artificios mecanisme d'aquesta pode-

⁶⁶ *Nota del traductor.* Fets dels apòstols, 17:27.

⁶⁷ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

rosa màquina de la natura que, mentre que els seus moviments i diversos fenòmens colpegen els nostres sentits, la mà que ho acciona tot és en si mateixa imperceptible per als homes de carn i ossos. “Realment” (diu el profeta) “ets un Déu que s’amaga”. Isaïes, 45:15. Però, encara que el Senyor s’oculti als ulls dels sensuals i peresosos, els quals no es prenen la més mínima molèstia per pensar; tanmateix, per a una ment imparcial i atenta, res pot ser llegible de manera més clara que la íntima presència d’un Esperit Omniscient, que dissenya, regula i sosté tot el sistema complet d’éssers. Resulta clar, pel que s’ha observat en un altre lloc, que el funcionament en conformitat amb les lleis generals i fixes és tan necessari per guiar-nos en els afers de la vida i per portar-nos el secret de la natura, que sense ell tot l’abast i extensió del pensament, tota sagacitat i intenció humanes, no serviren a cap mena de propòsit; seria inclús impossible que hi haguessin tals facultats o poders en la ment. Vegin la secció 31. Aquesta sola consideració compensa àmpliament qualsevol inconvenient particular que pugui sorgir d’allà.

§152. Hem de considerar, a més, que les mateixes títles i defectes de la natura no manquen d’utilitat, en tant que produeixen una agradable mena de varietat i augmenten la bellesa de la resta de la creació, com les ombres en un quadre serveixen per ressaltar les parts més brillants i il·luminades. Faríem bé si examinéssim de la mateixa manera si el nostre acusar d’imprudència a l’Autor de la Naturalesa per la pèrdua de llavors i embrions, i la destrucció accidental de plantes i animals abans que arribin a la maduresa, no és conseqüència d’un prejudici contret per la nostra familiaritat amb els mortals impotents i necessitats de Salvació. En l’home, de fet, pot considerar-se sàvia una administració austera d’aquelles coses que ell mateix no pot procurar-se sense grans esforços i treballs. Però no devem imaginar que produir la subtil i inexplicable maquinària d’un animal o vegetal costi al gran Creador més esforços o problemes que els que li costa produir un cò-

dol; no essent res més evident que el que un Esperit Omnipotent pot indiferentment produir-ho tot per mitjà d'un simple *fiat* o acte de la Seva voluntat. En conseqüència, és clar que l'esplèndida profusió de coses naturals no ha de ser interpretada com a debilitat o prodigalitat en l'agent que les produeix, sinó que, més aviat, ha de ser vista com un argument de la riquesa del Seu poder.

§153. Pel que fa a la barreja de dolor i malestar que hi ha en el món, que acompanya les lleis de la natura i les accions dels esperits finits, imperfectes; aquesta és, en l'estat en què ens trobem actualment, indispensablement necessària per al nostre benestar. Però la nostra perspectiva és molt limitada. Prenem, per exemple, la idea d'algun dolor particular, i la considerem com a *dolenta*,⁶⁸ mentre que, si ampliem la nostra visió per tal de comprendre les diverses finalitats, connexions i dependències de les coses, en quines ocasions i en quina mesura el dolor i el plaer ens afecten, la naturalesa de la llibertat humana, i la intenció amb què som posats al món; llavors estem forçats a reconèixer que aquelles coses particulars que, considerades en si mateixes, semblen ser dolentes,⁶⁹ tenen la naturalesa de bones quan són considerades en connexió amb tot el sistema d'éssers.

§154. Pel que s'ha dit, resultarà evident per a qualsevol que ho consideri que és merament per una manca d'atenció i d'amplitud de la ment que hi hagi alguns que professen l'ateisme o l'heretgia maniquea. Les ànimes petites i irreflexives poden, en efecte, burlar-se de les obres de la Providència, respecte a la bellesa i ordre de les quals no tenen la capacitat, o no es prenen la molèstia, de comprendre; però aquells que posseeixen certa justesa i amplitud en el seu pensament, i estan acostumats a reflexionar, no poden, amb tot, admirar mai suficientment les empremtes divines de la Saviesa i Bondat que llueixen al llarg de tota l'Economia de la Na-

⁶⁸ *Nota del traductor.* En l'edició original diu així: "evil".

⁶⁹ *Nota del traductor.* En l'edició original diu així: "evil".

tura. Però quina veritat hi ha que llueixi tant fort en la ment com perquè, per una aversió del pensament, un decidit tancar els ulls, no puguem deixar de veure-la [almenys amb una visió completa i directa]?⁷⁰ Ens hem de meravellar, per tant, si la majoria dels homes, que estan sempre obstinats amb els negocis o els plaers, i estan poc acostumats a fixar o a obrir l'ull de la seva ment, no tenen tota la convicció i evidència de l'existència de Déu que pot esperar-se de les criatures raonables?

§155. Del que ens hauríem de meravellar és, més aviat, que es puguin trobar homes tan estúpids com per no adonar-se'n, més que no pas que aquest no adonar-se no els faci convèncer d'aquesta veritat transcendent i evident. I, tanmateix, s'ha de témer que massa homes amb talent i temps lliure, que viuen en països cristians, s'enfonsin, simplement per una negligència terrible i supina, en l'ateisme.⁷¹ Perquè és completament impossible que una ànima penetrada i il·luminada per un sentir profund de l'omnipresència, santedat i justícia d'aquell Esperit Totpoderós pugui persistir en una violació inexorable de les Seves lleis. Hauríem, per tant, de fixar-nos i meditar seriosament sobre aquests punts importants, per tal d'assolir, sense cap mena d'escrúpol, la convicció que "el Senyor passeja arreu la seva mirada: observa dolents i bons";⁷² que Ell està amb nosaltres i ens protegeix en tots els llocs on sigui que hi anem, i ens dóna pa per alimentar-nos i roba per posar-nos; que Ell és present i conscient dels nostres pensaments més íntims; i que

⁷⁰ *Nota del traductor.* El fragment entre parèntesis fou eliminat en la segona edició (1734).

⁷¹ *Nota del traductor.* En la primera edició: "[...] s'enfonsin, per una negligència terrible i supina, en una mena de semi-ateisme. No poden dir que no existeix Déu, però tampoc que estan convençuts que existeixi. Atès que, quina altra cosa pot ser sinó certa infidelitat oculta, cert dubte de la ment sobre l'existència i els atributs de Déu, el que permet als pecadors créixer i enfortir-se en la impietat? Perquè és completament impossible [...]".

⁷² *Nota del traductor.* Proverbis, 15: 3.

tenim la més absoluta i immediata dependència respecte a Ell. Una visió clara d'aquestes grans veritats no pot sinó omplir els nostres cors amb una gran prudència i un sant temor, que és el major incentiu per a la *virtut* i el millor fre contra el *vici*.

§156. Perquè, després de tot, el que mereix el primer lloc en els nostres estudis és la consideració de Déu i del nostre deure; promoure la qual fou el principal propòsit i intenció de la meua obra, tant que la consideraré completament inútil i ineficaç si, mitjançant el que he dit, no puc inspirar als meus lectors un sentiment pietós de la presència de Déu; ni si, havent mostrat la falsedat i vanitat d'aquelles especulacions estèrils que constitueixen el principal quefer dels erudits, no obtenen una millor disposició per reverenciar i abraçar les saludables veritats de l'Evangelí, el coneixement del qual i la seva posada en pràctica constitueixen la perfecció més elevada de la naturalesa humana.

Índex

Dedicatòria de l'autor.....	9
Prefaci	11
Introducció	13
Dels principis del coneixement humà	33

