

Contra la interpretación de Jon Stewart sobre «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» y la filosofía de Berkeley

Against Jon Stewart's interpretation of Borges' «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» and Berkeley's philosophy

Alvaro Antonio Prado Velásquez

Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0008-7076>

Contacto: alvaro.prado@puccp.edu.pe

RESUMEN

Este trabajo es una crítica al artículo del filósofo contemporáneo Jon Stewart, titulado: *Borges and the Refutation of Idealism: A Study of «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius»*. En dicho artículo se desarrolla una interpretación kantiana del cuento de Borges «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» como si fuera una refutación literaria de la filosofía de Berkeley, análoga a la supuesta refutación de la misma que Kant se adjudica. A este respecto, nos proponemos refutar cada una de las supuestas contradicciones e incoherencias que Stewart identifica en la filosofía de Berkeley y, así, demostrar que el cuento de Borges no es una refutación de ella.

Palabras clave: Tlön, Uqbar, Orbis Tertius; Borges; Berkeley; Kant; Jon Stewart

ABSTRACT

This paper is a critique of the article by contemporary philosopher Jon Stewart, entitled: *Borges and the Refutation of Idealism: A Study of «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius»*, which develops a Kantian interpretation of Borges' story «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» as if it were a literary refutation of Berkeley's philosophy, analogous to Kant's supposed refutation of it. In this respect, I refute each of the supposed contradictions and inconsistencies

that Stewart identifies in Berkeley's philosophy and thus prove that Borges' story is not a refutation of it.

Keywords: Tlön, Uqbar, Orbis Tertius; Borges; Berkeley; Kant; Jon Stewart

INTRODUCCIÓN

El presente artículo constituye una contraargumentación a la interpretación que el filósofo estadounidense Jon Bartley Stewart realiza sobre la relación entre el cuento «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» de Jorge Luis Borges y el sistema filosófico de George Berkeley. Con este objetivo, se ha estructurado el trabajo de la siguiente manera: En la primera sección, se dará una explicación sucinta del inmaterialismo de Berkeley. En la segunda, se realizará una crítica concisa a la malinterpretación cometida por Kant en su intento de refutar a Berkeley. En la tercera, nos centraremos en hacer una crítica exhaustiva a la interpretación que Stewart hace sobre «Tlön...»¹ basada en aquella malinterpretación de Kant; esta sección se subdividirá a su vez en seis subsecciones, correspondientes a las supuestas contradicciones e incoherencias de la filosofía de Berkeley que, según Stewart, Borges demuestra en su cuento. Finalmente, en la última sección se presentarán las respectivas conclusiones.

1. EL INMATERIALISMO DE BERKELEY

En su artículo *Borges and the Refutation of Idealism: A Study of «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius»*, Stewart intenta demostrar que el cuento de Borges es una reducción al absurdo del 'idealismo subjetivo' de Berkeley, escrita en formato literario. Según Stewart, dicho cuento muestra las supuestas contradicciones e incoherencias que resultarían de un mundo ficticio que ilustrara las consecuencias lógicas de la filosofía de Berkeley. Dejando de lado la imprecisión técnica de Stewart de llamar 'idealismo subjetivo'² al

1 A partir de ahora, «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» será nombrado como «Tlön...» por razones de espacio.

2 Para una crítica al uso de dicho término en referencia a la filosofía de Berkeley, así como una respectiva corrección con la propuesta de otros términos admitidos con un sentido determinado, véase Prado, A., *El verdadero sentido del inmaterialismo de Berkeley*, pp. 6-8.

inmaterialismo de Berkeley, es necesario explicar sucintamente en qué consiste este para poner en evidencia la malinterpretación³ cometida por Stewart.

Berkeley funda su inmaterialismo en contraposición al materialismo, el cual postulaba la subsistencia de la materia con independencia de toda mente. El contraargumento⁴ de Berkeley es que este concepto de la materia implica la contradicción de concebirla como existente sin ser concebida por ninguna mente. Dado que es imposible que exista algo cuyo concepto sea contradictorio, Berkeley sostiene que el ser (esse) de todo objeto es *ser percibido* (*percipi*) por la mente en general. Por esta razón, Berkeley llama «*idea*» a todo objeto. Ello implicaría que todo objeto depende, en primera instancia, de toda mente que lo percibe, pero, dado que todas las mentes finitas pueden concebirlo como percibido también por otra mente⁵ —de tal manera que no dependa de ninguna de ellas—, se sigue que todo objeto depende, en última instancia, de una mente infinita que siempre lo percibe. Por lo tanto, el ser de todo objeto es, precisamente, *ser percibido por Dios*. En consecuencia, la materia no existe como una *sustancia* en sentido filosófico, es decir, no tiene *subsistencia o existencia absoluta* en el sentido de *independiente de ser soportada por otra sustancia*, sino que existe en calidad de *idea*, es decir, como un objeto cuyo ser es *ser percibido*. De esta manera, se afirma que la materia es un conjunto de cualidades sensibles, cuya existencia es *soportada* (en tanto que es *percibida*) por la *sustancia espiritual divina*. De ahí que el inmaterialismo de Berkeley no niegue la materia en su sentido vulgar o común, esto es, como la existencia material percibida, sino en el sentido filosófico de una sustancia material independiente de ser percibida.

2. LA SUPUESTA REFUTACIÓN DE KANT A BERKELEY

Stewart interpreta el cuento «Tlön...» como una refutación de Borges a la filosofía de Berkeley. Según Stewart, dicha refutación es análoga a la que Kant —en su segunda

3 Cabe aclarar que la calificación de determinadas interpretaciones de la filosofía de Berkeley como «malinterpretaciones» se basa tanto en los argumentos desarrollados como en la evidencia textual del propio Berkeley.

4 Para un análisis profundo del llamado «argumento maestro» de Berkeley y, a su vez, una defensa del mismo en contra de las objeciones principales, véase Prado, A., «En defensa del «argumento maestro» de Berkeley».

5 Cf. Prado, 2023, p. 442.

edición de la *Crítica de la razón pura*— pretendió hacer a Berkeley. A este respecto, es preciso repasar brevemente en qué consiste la llamada «refutación del idealismo dogmático» según Kant, la cual no logró refutar a Berkeley, sino malinterpretarlo⁶.

Tanto en la «Estética trascendental» como en la «Analítica trascendental» de la *Crítica*, Kant acusa a la filosofía de Berkeley (a la cual califica como ‘idealismo dogmático’) de degradar al espacio y los cuerpos a «mera apariencia» (*bloßem Schein*) en el sentido de «meras fantasías» (*bloÙe Einbildungen*):

[...] er [Berkeley] die Körper zu bloÙem Schein herabsetzte, [...] (Kant, 1911, *KrV*, B 71, p. 72)⁷ [el agregado es nuestro].

[...] der dogmatische [Idealism] des Berkeley, der den Raum, mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennliche Bedingung anhängt, für etwas, was an sich selbst unmöglich sei, und darum auch die Dinge im Raum für bloÙe Einbildungen erklärt. (*KrV*, B 274, pp. 190-191)⁸ [el agregado es nuestro].

Lejos de refutar a Berkeley, Kant lo malinterpreta como si el concepto berkeleyano de *idea* significara una fantasía o fantasma mental y, por consiguiente, como si el inmaterialismo de Berkeley negara la existencia del espacio y de los cuerpos. Pero es falso que Berkeley rebaje los cuerpos a «meras fantasías» por el hecho de negar su subsistencia o existencia absoluta con independencia de ser percibidos, porque a su vez afirma su existencia real con dependencia de ser percibidos (por la mente infinita)⁹.

Por su parte, Stewart no se da cuenta de la equivocación de Kant y comete la misma malinterpretación. Describe a Tlön como «a world whose inhabitants are idealists, that is, who believe that thought and imagination are what constitute reality» (Stewart,

6 Para una exposición más amplia de la malinterpretación kantiana del inmaterialismo berkeleyano, véase Prado, A., *El verdadero sentido del inmaterialismo de Berkeley*, pp. 16-18.

7 El traductor Pedro Ribas traduce esto como «haber reducido los cuerpos a mera apariencia» (Kant, 1997, *Crp*, B 71, p. 89).

8 La traducción de Ribas es la siguiente: «[...] el idealismo *dogmático* de Berkeley. Este idealismo afirma que el espacio, con todas las cosas a las que va ligado y a las que sirve de condición inseparable, es algo imposible en sí mismo y que, consiguientemente, las cosas del espacio constituyen meras fantasías» (Kant, 1997, *Crp*, B 274, pp. 246-247).

9 La evidencia textual al respecto es vasta, pero los siguientes pasajes bastan: Berkeley, 2002, *PHK I*, §§34-37, pp. 20-21; Berkeley, 2017, *DHP III*, pp. 45-47.

1996, p. 72), lo cual, según él, está basado en el inmaterialismo de Berkeley: «Berkeley's so-called "immaterialism" is based on the argument that what we are aware of in perception is not particular objects themselves but rather sensations, ideas or impressions» (p. 72). Esta afirmación de Stewart es falsa, porque Berkeley llama «ideas» a las cosas mismas¹⁰. Las *impresiones o ideas sensibles* no son imágenes mentales de las cosas sensibles, sino las *cosas sensibles* mismas, puesto que es imposible que estas cosas tengan una realidad independiente de ser percibida y que las ideas sensibles, las cuales son percibidas, representen o se asemejen a las cosas sensibles si estas fueran insensibles e imperceptibles en sí mismas. Por tanto, si las cosas sensibles no pueden tener otra realidad que la de ser percibidas, entonces su realidad misma es percibida inmediatamente en nuestra percepción sensible de ellas —«They are, therefore, such as we see and perceive them» (Berkeley, 1747, *Siris* §292, p. 140)—, de modo que el sistema filosófico de Berkeley es realista directo, anti-representacionista y anti-escéptico.

3. LA CRÍTICA A LA INTERPRETACIÓN DE STEWART

Si bien Borges describe a Tlön como un mundo congénitamente «idealista» y menciona expresamente a Berkeley dos veces (en referencia al concepto tlöniano del universo y a la sociedad secreta que inventó Uqbar), esto no significa que la filosofía de Berkeley exprese lo mismo que Borges narra en «Tlön...», sino que este relato está inspirado en ella, así que en él (y en otras obras de su literatura fantástica) Borges se aproxima hacia la filosofía de Berkeley (y hacia la filosofía en general) de una manera que se analizará en otro artículo. En esta sección del presente artículo, se procederá a rebatir la interpretación de Stewart, según la cual dicha aproximación se trata de una refutación borgiana al inmaterialismo berkeleyano.

Stewart interpreta que, en «Tlön...», Borges imagina un mundo basado en el 'idealismo subjetivo' de Berkeley como medio para explorar esta doctrina y exponer la absurdidad de sus conclusiones lógicas: «The story thus represents a literary *reductio ad absurdum* of idealism» (Stewart, 1996, p. 66). Ahora bien, ¿cuáles son las supuestas

¹⁰ Cf. Berkeley, 2017, *DHP* III, pp. 51, 56.

contradicciones e incoherencias de la filosofía de Berkeley que, según Stewart, son expuestas por Borges en «Tlön...»? Stewart menciona seis, cuya característica común es una supuesta pérdida de universalidad y objetividad. A continuación, se examinará y refutará cada una de ellas.

1) No habría tiempo universal:

Desde su interpretación de tipo kantiano, Stewart alega que Borges está demostrando que:

[...] a rigorous idealism of a Berkeleyian sort undermines itself since it renders impossible not only science but all notions of objective thought and experience. The refutation of Berkeleyian idealism found here can be understood as a literary version of Kant's arguments for transcendental idealism and his criticism of what he calls "dogmatic idealism." In arguing for his idealism of form, Kant tries to demonstrate that certain elements must necessarily be present in our experience if we are to have objective experience at all. In his story, Borges imagines what our experience would look like in the absence of these necessary structures. The result, in accordance with Kant's arguments, is incoherent and indeterminate experience. (Stewart, 1996, p. 76)¹¹.

Stewart saca a colación la llamada «revolución copernicana» de Kant, según la cual, para explicar la posibilidad del conocimiento *a priori*, se debe suponer que, en vez de que sea nuestro conocimiento el que se conforma a los objetos, sean estos los que se conforman a las formas *a priori* de nuestras facultades cognoscitivas¹², a saber: el espacio y el tiempo como intuiciones puras de nuestra sensibilidad y las doce categorías como conceptos puros del entendimiento. Con respecto a las formas *a priori* de la intuición sensible, Stewart señala que estas posibilitan una experiencia espaciotempo-

11 Cabe advertir que Stewart no quiere implicar que Borges pretendiera representar la misma crítica de Kant al supuesto 'idealismo dogmático', sino, más bien, que Borges hace su propia crítica al supuesto 'idealismo subjetivo' de manera semejante que Kant: «I do not necessarily want to imply that Borges makes use of Kant consciously; rather, my point is that the story of Tlön and the implicit arguments contained in it can be fruitfully illuminated by a comparison with Kant» (Stewart, 1996, p. 76).

12 Cf. Kant, 1911, *KrV*, B 16, pp. 11-12.

ral objetiva y común a todos los seres humanos, que «Tlön...» retrata como inexistente debido a la subjetivación de las mismas:

They are the necessary conditions for the very possibility of any objective experience. But when Kant argues that time must be present in all our representations, he means *a single* time. If our experience continually shifted between several different temporal continua, experience and objectivity itself would be impossible. (Stewart, 1996, p. 80).

Empezando por la subjetivación del tiempo en «Tlön...», Stewart interpreta que esta se basa en la concepción del *tiempo* que Berkeley sostiene en el párrafo 98 de sus *Principios*:

With his *reductio*, Borges shows that a consistent subjectivistic form of idealism would destroy the very notion of time and with it objective experience. Berkeley argues that the notion of time is simply an empty abstraction from the series or succession of ideas that the thinking subject experiences. There is no real or external time apart from this, or as Berkeley puts it, “Time therefore [is] nothing, *abstracted from the succession of ideas in our minds*” (Berkeley §98). There is no universal notion of time that is common to all minds, but instead it is merely the succession of ideas of which each of us is immediately aware. Borges’ story demonstrates the necessity for some agreement or universality of time among thinking subjects. In Tlön there is no agreed upon past common to all perceivers, and thus there is no external notion of historical truth or fact beyond what is thought. As a result, the past “is no less plastic and docile than the future” (Labyrinths, p. 38; OC p. 440)¹³. (Stewart, 1996, p. 78).

No obstante, Stewart malinterpreta aquella cita de Berkeley como si redujera el tiempo a una experiencia subjetiva y exclusiva de cada uno de nosotros, cuando, más bien, lo define como la *sucesión de ideas en nuestras mentes*, precisamente en el

13 Stewart cita la traducción al inglés de «Tlön...» en: *Labyrinths, Selected Stories and other Writings*, Yates, D. A.; Irby, J. E. (eds.), New York: Penguin, 1962.

sentido de una experiencia universal y común a todas las mentes finitas, porque *fluye uniformemente y todos los seres participan en ella*, lo cual es ignorado por Stewart:

Whenever I attempt to frame a simple Idea of *Time*, abstracted from the succession of Ideas in my Mind, which flows uniformly, and is participated by all Beings, I am lost and embrangled in inextricable Difficulties. [...] Time therefore being nothing, abstracted from the Succession of Ideas in our Minds, [...] (Berkeley, 2002, *PHK I*, §98, p. 39).

Lo que Berkeley está negando no es la experiencia objetiva, universal y común del tiempo, sino la *idea general abstracta del tiempo*, esto es, el concepto de un tiempo absolutamente indeterminado, abstraído de toda fracción perceptible e independiente de toda mente y sus ideas, como el concepto newtoniano del *tiempo absoluto*¹⁴:

[...] another great Source of Errors and Difficulties, with regard to Ideal Knowledge, is the Doctrine of *abstract Ideas*, [...]. The plainest Things in the World, those we are most intimately acquainted with, and perfectly know, when they are considered in an abstract way, appear strangely difficult and incomprehensible. Time, Place, and Motion, taken in particular or concrete, are what every Body knows; but having passed through the Hands of a Metaphysician, they become too abstract and fine, to be apprehended by Men of ordinary Sense. Bid your Servant meet you at such a *Time*, in such a *Place*, and he shall never stay to deliberate on the meaning of those Words: In conceiving that particular Time and Place, or the Motion by which he is to get thither, he finds not the least Difficulty. But if *Time* be taken, exclusive of [esto se traduce como «excluyente de» o «excluyendo a»] all those particular Actions and Ideas that diversify the Day, merely for the Continuation of Existence, or Duration in Abstract, then it will perhaps gravel even a Philosopher to comprehend it. (Berkeley, 2002, *PHK I*, §97, p. 39) [el agregado es nuestro].

14 Newton introduce sus hipótesis metafísicas del *tiempo absoluto* y el *espacio absoluto* en el Escolio de sus *Principia*. Para su definición del *tiempo absoluto* en contraste con el *tiempo relativo*, véase Newton, *Philosophiæ naturalis principia mathematica*, Scholium, §1, p. 5. Berkeley, por su parte, hace explícito que su crítica a la idea general abstracta del tiempo se refiere al concepto newtoniano del *tiempo absoluto* (cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §110, p. 43).

En efecto, el tiempo y el espacio no pueden ser abstraídos de su relación con los espíritus y las ideas creados; más precisamente, el tiempo no puede ser abstraído de la sucesión de ideas en toda mente finita, y el espacio —como se verá más adelante—, del potencial movimiento de toda mente encarnada y todo otro cuerpo (movido por Dios). Antes de la Creación, el espacio-tiempo no era una *realidad*, sino una *posibilidad* conocida eternamente por el Creador, de modo que no había temporalidad (*i. e.*, sucesión de ideas), sino solo la eternidad o atemporalidad de Él, cuya omnisciencia no necesita una sucesión de ideas. Este espíritu infinito y omnipercceptor (el cual es inferido a partir del argumento maestro y su conclusión *esse est percipi*), para tener tales propiedades esenciales, necesariamente debe ser *no-encarnado* y *eterno* o *atemporal*, de modo que no esté limitado por el espacio-tiempo ni conozca espaciotemporalmente, pero conoce eternamente al espacio-tiempo como una posibilidad, que Él mismo hizo realidad en la Creación. Esto no implica una duplicación de la realidad (como si fuera espaciotemporal para nosotros y no para Dios), sino que la realidad creada es espaciotemporal, pero, desde antes de crearla, Dios la conoce aespacial y atemporalmente (es decir, no a través del espacio ni del tiempo) como un conjunto de ideas posible que será creado por Él.

Puesto que el ser de las ideas es ser percibidas por un espíritu eterno, así como el ser de Dios en cuanto espíritu es percibir ideas, hay ideas que tienen una existencia eterna¹⁵ en Él, dada Su percepción eterna de las mismas, las cuales son los *estados de cosas posibles* o *arquetípicos*¹⁶. Dios conoce eternamente estos infinitos mundos posibles, de modo que la *Creación* no significa que creara un mundo previamente desconocido por Él, sino que *actualiza* uno de dichos mundos posibles en el sentido de que lo convierte en *inmediatamente perceptible* para los espíritus finitos creados, quienes lo perciben como el único mundo real, esto es, el *estado de cosas actual* o *ectípico*: «Phil: [...] I imagine that if I had been present at the creation, I would have seen things *come into existence* —that is, *become perceptible*— [...]» (Berkeley, 2017, *DHP* III, p. 56). En el Diálogo III de los *Diálogos*, Filonús (Berkeley) sostiene que la Creación vale para los espíritus creados por el Creador y no para Él mismo, lo cual no significa que las cosas

15 Es importante aclarar que estas ideas posibles o arquetípicas no son eternas por sí mismas, como es el caso de Dios, sino en virtud de que Dios las percibe eternamente y, así, les da una existencia eterna que no es su existencia real (la cual es creada en el tiempo cuando dichas ideas posibles son actualizadas por Él).

16 Cf. Berkeley, 2017, *DHP* III, p. 58; cf. Prado, 2021a, pp. 13-14, nota 6, pp. 73-74, nota 36.

creadas existan realmente solo si son percibidas actualmente por espíritus creados, de modo que su existencia real dependa de estos y no del Creador, sino que Él conoce eternamente todas las cosas creadas desde antes de su creación (es decir, desde antes de distinguirse de las demás ideas posibles no creadas)¹⁷. Al crearlas, las hizo *inmediatamente perceptibles* para los espíritus creados —lo cual quiere decir que las hizo *posibles de ser percibidas inmediatamente* por otros espíritus—. De esta manera, el ser de las cosas creadas o reales es, en relación con el Creador, su *percepción inmediata* (que en el caso de Él es intelectual) como inmediatamente perceptibles para los espíritus creados, y, en relación con estos, su *perceptibilidad inmediata o posibilidad de ser percibidas inmediatamente*. Ahora bien, Hilas le objeta a Filonús que, si la Creación fuese relativa a los espíritus creados, entonces la humanidad habría tenido que existir desde el inicio de la Creación para que las cosas creadas pudieran ser inmediatamente percibidas por otros espíritus aparte de Dios. No obstante, Filonús le responde que otro tipo de espíritus finitos, los *ángeles*, pudo haber sido creado antes que la humanidad y simultáneamente a la Creación, lo cual concuerda con la narración mosaica de la Creación: «Phil: [...] created beings might begin to exist in the mind of other created intelligences besides men. To prove any contradiction between Moses' account and my notions you must first show that there was no other order of finite created spirits in existence before men» (Berkeley, 2017, *DHP* III, p. 57)¹⁸.

Así pues, tanto el estado de cosas actual como los estados de cosas posibles son conjuntos de ideas en la mente infinita¹⁹, mas no en las mentes finitas, quienes

17 Paralelamente a Su percepción eterna de toda idea posible desde antes de la Creación, cabe admitir que el espíritu infinito tiene noción eterna de Sí mismo y, por extensión, de toda posible *imagen* creada a semejanza de Él. Al crearnos, Dios actualiza posibles *imágenes de Él* en el sentido amplio de seres semejantes a Su Ser espiritual. Para más información sobre el ser de todo espíritu creado como *imagen de Dios*, véase Prado, A., *El problema del autoconocimiento según Berkeley: La noción del propio espíritu*, pp. 57-58.

18 Si bien esta referencia a los ángeles es implícita, cabe advertir que no podría ser una referencia a los *animales* ni a las *plantas*, porque Berkeley no considera que estos seres sean espíritus o mentes (que, por definición, son entendimiento y voluntad), puesto que sus funciones y mecanismos naturales son muy sabios y excelentes como para ser producidos por ellos mismos, que carecen de razón, y tampoco son producidos por nuestra voluntad (cf. Berkeley, 2017, *ALC* I, 16, p. 21, IV, 4, p. 54; cf. Berkeley, 2002, *PHK* I, §152, p. 56). En consecuencia, Berkeley considera a los animales y a las plantas como máquinas naturales diseñadas por Dios para actuar y reaccionar a los estímulos según las leyes de la naturaleza, de modo que pertenecen al sistema del mundo creado o convertido en inmediatamente perceptible para los primeros espíritus finitos creados, los ángeles (cf. Berkeley, 2017, *DHP* III, p. 56; cf. *PHK* I, §146, pp. 53-54).

19 Dios percibe eternamente todas las ideas posibles, tanto las que serán como las que no serán actualizadas en las mentes creadas, en las cuales Él, dada Su omnipresencia, está presente. Pero con respecto a las cosas sensibles creadas, si bien Dios es su causa y conoce qué son, no las *siente*, porque no tiene cuerpo ni sentidos corporales, Su Voluntad es independiente y no hay ser externo o trascendente a Su omnipresencia que le pueda afectar o imprimir ideas involuntarias (cf.

solo pueden percibir inmediatamente el único estado de cosas que, entre los infinitos estados de cosas posibles, Dios creó o actualizó para todas ellas por igual. Por consiguiente, existe una sola realidad creada y no múltiples realidades para cada mente creada, de modo que el tiempo creado es universal y común a todas las mentes creadas, si bien los ángeles experimentan la totalidad del tiempo porque fueron creados simultáneamente con él, mientras que los seres humanos experimentan fracciones de la misma línea temporal desde el punto en que son creados. En otras palabras, la sucesión de las propias ideas que cada mente finita experimenta no es una línea temporal distinta y exclusiva de cada una, sino la fracción que cada una experimenta de la misma línea del tiempo, que es universal y común a todas las mentes finitas desde su creación. En consecuencia, es falsa la afirmación de Stewart de que la filosofía de Berkeley niega la universalidad del tiempo y, con ello, las verdades o hechos históricos²⁰. Si bien para los habitantes de Tlön el tiempo es subjetivo, esta concepción tlöniana del tiempo no representa ni se sigue de la concepción berkeleyana del mismo; por ende, no es una reducción al absurdo de esta.

2) No habría espacio universal:

Stewart prosigue con su interpretación kantiana de «Tlön...», alegando que Borges también demuestra las consecuencias absurdas que se seguirían de la subjetivación de la otra forma *a priori* y universal de la sensibilidad, el *espacio*:

The geometry of Tlön is subjective in the sense that the geometry of a given space will differ from person to person: “This geometry disregards parallel lines and declares that man in his movement modifies the forms which surround him” (Labyrinths, p. 37; OC p. 438). The very notion of objective truth

Berkeley, 2017, *DHP* III, p. 49). Así pues, Dios no siente ninguna sensación, pero por Su presencia en las mentes sintientes conoce cómo toda sensación es sentida por ellas. Pero aun si ninguna mente sintiente nunca llegara a sentir alguna sensación perceptible, como, p. ej., el sabor de un objeto sensible que está fuera del alcance de nuestra percepción inmediata, la mente infinita la percibe inmediatamente (intelectual y no sensorialmente) por Su propia omnipresencia allende las mentes finitas, es decir, conoce cómo puede ser sentida por estas. En efecto, el Creador omniperceptor conoce todas las cualidades sensibles creadas como inmediatamente perceptibles para —o, en otras palabras, posibles de ser percibidas inmediatamente por— todas las mentes creadas.

20 Como consecuencia de su tergiversación de la filosofía de Berkeley como si fuera subjetivista y del concepto berkeleyano del *tiempo* como si fuera subjetivo, Stewart supone que el conocimiento histórico según Berkeley también se tornaría subjetivo y sin criterio de objetividad (cf. Stewart, 1996, pp. 92-94).

in geometry is destroyed. In Tlön space is not an independent thing in the world but instead is only a thought or a production of the mind. Moreover, it is not a single thing [...]. Each individual has his or her own spatial framework, and even these private spatial frameworks vary from moment to moment. When one moves, the spatial framework of the individual is modified. (Stewart, 1996, p. 80).

As we have noted, like time, space is, for Kant, a form of sensible intuition which is necessarily present in every representation. But once again, a single stable, spatial framework is what is presupposed here. If space changes with every instance and is modified by the movement of the individual, then experience itself becomes impossible since objects in space would not stand fast. [...] If experience is to be possible, space, like time, must be a universal, necessary element in human experience and cannot be subjective and mutable. (p. 82).

Al igual que en el caso del tiempo, Stewart comete el error de identificar la subjetivación del espacio en «Tlön...» con la concepción berkeleyana del *espacio* —el cual, al igual que el tiempo, es creado como uno solo y universal, si bien las mentes encarnadas²¹ perciben algunos lugares del mismo y solo la mente omnipresente percibe todos sus lugares—:

The notion that space is altered by the movement of the individual is another doctrine of Berkeley, who argues specifically that there is no absolute space in itself apart from the movement of the body. [...] Space is thus nothing more than the sensation of lack of resistance that one has when moving one's body. [...] This then implies that space is subjective and changes with the varying degrees of resistance to the movement of the body. This is pre-

21 En cuanto a los ángeles, quienes, a diferencia de nosotros y al igual que Dios, no están encarnados, pero, a diferencia de Él, son finitos y no ubicuos, es un misterio teológico cómo pueden percibir inmediatamente el espacio, el cual fue creado en la Creación junto con ellos. Se sabe que Dios lo percibe inmediatamente de forma intelectual (no sensorial, como en nuestro caso) debido a la omnipresencia de Su Intelecto, pero la percepción inmediata intelectual y no-sensorial de los ángeles no puede tener este mismo alcance, sino que, presuntamente, está limitada por Dios. Lo mismo cabe especular sobre la percepción inmediata del alma humana (naturalmente inmortal) tras la muerte (esto es, la separación de su cuerpo), aunque con más limitaciones, pues, en el Diálogo IV de *Alcifrón*, Euforanor (Berkeley) cree que vivir una hora como un ángel sería más perfecto y feliz que vivir toda una vida como ser humano (cf. Berkeley, 2017, ALC IV, 23, p. 68).

cisely the conception of space on Tlön that Borges presents, [...] (Stewart, 1996, pp. 80-82).

Stewart ofrece como sustento de esta falsa atribución a Berkeley un par de citas fuera de contexto del párrafo 116 de los *Principios*, en el cual, al igual que en el caso del tiempo, no se niega la experiencia objetiva, universal y común del espacio, sino la *idea general abstracta del espacio*, esto es, el concepto de un espacio absolutamente indeterminado, abstraído de todo lugar perceptible e independiente de toda mente, cuerpo y movimiento, como el concepto newtoniano del *espacio absoluto o puro*²²:

[...] if we inquire narrowly, we shall find we cannot even frame an Idea of *pure Space*, exclusive of [*i. e.*, excluyente de] all *Body*. This I must confess seems impossible, as being a most abstract Idea. When I excite a Motion in some part of my *Body*, if it be free or without Resistance, I say there is *Space*: But if I find a Resistance, then I say there is *Body*: and in proportion as the Resistance to Motion is lesser or greater, I say the *Space* is more or less *pure*. So that when I speak of pure or empty *Space*, it is not to be supposed, that the Word *Space* stands for an Idea distinct from, or conceivable without *Body* and Motion. Though indeed we are apt to think every Noun Substantive stands for a distinct Idea, that may be separated from all others: Which hath occasioned infinite Mistakes. When therefore supposing all the World to be annihilated besides my own *Body*, I say there still remains *pure Space*: Thereby nothing else is meant, but only that I conceive it possible, for the Limbs of my *Body* to be moved on all sides without the least Resistance: But if that too were annihilated, then there could be no Motion, and consequently no *Space*. (Berkeley, 2002, *PHK I*, §116, pp. 44-45) [el agregado es nuestro].

En este párrafo, Berkeley no está diciendo, como Stewart aduce, que el espacio sea alterado por el movimiento del individuo (como si el espíritu finito tuviera el poder de alterar la realidad objetiva, la cual es independiente de su voluntad), sino que es imposible una idea general abstracta del espacio, sin determinaciones corpóreas y mó-

22 Para la definición del propio Newton del *espacio absoluto* en contraste con el *espacio relativo*, véase Newton, *Philosophiæ naturalis principia mathematica*, Scholium, §2, p. 5. La crítica de Berkeley a la idea general abstracta del espacio se refiere explícitamente al concepto newtoniano del *espacio absoluto* (cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §111, p. 43).

viles como las de todo lugar perceptible. Dicha abstracción vacía se reduce a lo mismo que la nada, por lo que el espacio indeterminado no existe; solo existe, en cambio, el espacio determinado, que puede ser *más* o *menos* puro, mas no *absolutamente* puro. Como argumenta Berkeley en el párrafo citado, el movimiento propio evidencia la existencia del propio cuerpo; el propio movimiento sin resistencia evidencia la existencia del espacio; el propio movimiento con resistencia evidencia la existencia de otro(s) cuerpo(s); y en la medida en que la resistencia al movimiento es *menor* o *mayor*, el espacio es *más* o *menos* puro respectivamente. Por ejemplo, suponiendo que todo el mundo fuese aniquilado con la excepción del propio cuerpo, es posible concebir que este se mueva hacia todo lugar sin ninguna resistencia, de modo que habría el espacio *más puro posible*, pero si el propio cuerpo también fuese aniquilado, entonces no habría ningún movimiento posible ni, en consecuencia, espacio²³. Esto no significa que el movimiento altere el espacio, sino que este no puede ser concebido sin un potencial movimiento, ni este a su vez sin un cuerpo, de modo que las tres cosas son inseparables y, por consiguiente, no puede existir un espacio absolutamente puro o independiente de todo cuerpo y movimiento. En consecuencia, el argumento de Stewart, según el cual se sigue del inmaterialismo berkeleyano una supuesta alteración del espacio producida por el movimiento individual, resulta una falacia *non sequitur*.

3) No habría realidad objetiva:

Stewart continúa su interpretación kantiana con el examen de una de las categorías o conceptos puros del entendimiento en el contexto de Tlön, a saber: la *sustancia*.

The first category that is explored is that of substance. Perhaps the most obvious thing that Borges' *reductio* demonstrates is the incoherence of a world in which there are no enduring objects. The inhabitants of Tlön do not believe in the continued existence of objects over time but instead regard them simply as isolated individual mental acts in accordance with Berkeley's motto, *esse est percipi*. Their view seems to be a robust form of Berkeleyian

23 Para los newtonianos, en cambio, si fueran destruidos todos los cuerpos y toda relación que surge de la posición y la distancia de los mismos, quedaría el espacio absoluto. Pero Berkeley argumenta que tal espacio indeterminado y sin relación con ningún cuerpo no tendría ninguna propiedad positiva, sino la pura negación o privación, por lo que sería lo mismo que nada (cf. Berkeley, 1992, *De Motu* §53, p. 63).

idealism, according to which things cease to exist when they cease to be thought by human beings. Borges illustrates this by the paradox of the nine copper coins [...] (Stewart, 1996, p. 84).

Stewart comete aquí dos crasos errores sobre la filosofía de Berkeley. Primero, es bien sabido que los objetos o ideas no son lo mismo que los actos mentales o mentes²⁴. El principio *esse est percipi aut percipere* y el consecuente *principio de distinción*²⁵ no identifican sino precisamente distinguen a las ideas y las mentes como seres enteramente distintos debido a la *pasividad* de las primeras y la *actividad* de las segundas. Segundo, se sabe también que Berkeley negó *ad nauseam* que las cosas reales dejen de existir cuando dejan de ser percibidas por las mentes finitas²⁶, porque, a diferencia de las *quimeras* o productos de nuestra imaginación, las *cosas reales* que son percibidas inmediatamente por nuestros sentidos son independientes de nuestra voluntad, ya que evidentemente no tenemos el poder de crearlas ni destruirlas; de ahí que resulte necesaria la existencia de Dios como su causa creadora y conservadora²⁷. En consecuencia, la falta de continuidad de la existencia de las nueve monedas de cobre cuando no son percibidas por los habitantes de Tlön, al contrario de lo que afirma Stewart, no ilustra la filosofía de Berkeley²⁸.

Contrariamente a la interpretación de Stewart de la paradoja de las nueve monedas como un argumento de Borges para demostrar la incoherencia del idealismo tlöniano, el relato mismo expresa que esta paradoja del heresiarca materialista es un *sofisma o falacia*, que resulta incoherente para los tlönianos y, por tanto, no es válida

24 Cf. Prado, 2021a, pp. 49-50, notas 27-28; cf. Prado, 2023, pp. 427-428, notas 31-32.

25 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §89, p. 37.

26 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §48, p. 25; cf. Berkeley, 2017, *DHP III*, p. 42.

27 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §§29-30, 33-34, pp. 19-21; cf. Berkeley, 2017, *DHP II*, p. 31; *III*, pp. 43, 45.

28 En vez de sacar a colación a Berkeley, habría sido más apropiado interpretar —como lo hace Martín— la falta de continuidad de los objetos en Tlön como una referencia a la concepción de Hume de nuestra *creencia en la existencia continua de los objetos* como una *ficción de la imaginación*: véanse Hume, D., *Treatise of Human Nature*, I, iv, §2; Martín, M., «Borges Via the Dialectics of Berkeley and Hume»; Martín, M., «Borges, perplejo defensor del idealismo». Más adelante en otra parte de su interpretación, Stewart ignora nuevamente una referencia directa de «Tlön...» al *asociacionismo* de Hume y la interpreta como si fuera una crítica de Borges a la filosofía de Berkeley, lo cual deja en evidencia que la argumentación de Stewart es una *falacia circular*, que presupone la conclusión que quiere demostrar para concluir circularmente sin dar lugar a otra conclusión, como si despreciara la filosofía de Berkeley en particular y, por esto mismo, interpretara circularmente que Borges en «Tlön...» no hace otra cosa que refutar a Berkeley.

ni demuestra nada —además de que es refutada con una «victoria total» por un pensador ortodoxo de Tlön, cuya doctrina Borges vincula expresamente con la filosofía de Schopenhauer²⁹—:

Repitieron que era una falacia verbal, basada en el empleo temerario de dos voces neológicas, no autorizadas por el uso y ajenas a todo pensamiento severo: los verbos *encontrar* y *perder*, que comportan una petición de principio, porque presuponen la identidad de las nueve primeras monedas y de las últimas. Recordaron que todo sustantivo (hombre, moneda, jueves, miércoles, lluvia), sólo tiene un valor metafórico. Denunciaron la pérfida circunstancia *algo herrumbradas por la lluvia del miércoles*, que presupone lo que se trata de demostrar: la persistencia de las cuatro monedas, entre el jueves y el martes. (Borges, 2008, p. 28).

Stewart cree erróneamente que la negación inmaterialista de la sustancia material implica una negación de la continuidad de la existencia material, ignorando así la tesis de Berkeley de que esta es conservada por otra sustancia y de otra manera (no subyaciendo a ella): «In order for objectivity to be coherent, there must be some substance which stands fast behind the changing appearances. The result as portrayed here in the story is absolute incoherence and chaos. Objects pass mysteriously into and out of existence» (Stewart, 1996, p. 86). Dado que todo objeto es idea en la medida en que su ser es ser percibido, el inmaterialismo de Berkeley elimina la sustancia material independiente de ser percibida y sustituye la tradicional relación aristotélico-escolástica entre sustancia y atributos o modos (los cuales en el caso de la sustancia material serían las supuestas ‘cualidades primarias’³⁰) por la relación propuesta entre la *sustancia espiritual* y las *ideas*, a las cuales ella soporta y conserva *percibiéndolas*. Así, es la sustancia espiritual infinita (divina) la que garantiza la conservación de la realidad al percibirla inmediatamente de forma continua desde que la creó, garantizando también su objetividad en el sentido de su independencia de nuestra subjetividad; de ahí que no se necesite postular la sustancia material de suyo imposible. Dios es la mente

29 Cf. Borges, 2008, pp. 29-30.

30 Como se sabe, Berkeley refuta la tradicional distinción materialista de las cualidades sensibles entre ‘primarias’ y ‘secundarias’ (cf. Berkeley, 2002, *PHK* I, §10, p. 14; cf. Berkeley, 2017, *DHP* I, pp. 12-17).

omnipresente en la que están presentes todas las ideas que constituyen el mundo real o natural (objetivo, independiente de nuestra voluntad), que está ordenado de manera regular y coherente según las *leyes de la naturaleza* creadas por Él (las cuales no varían en las diferentes naciones y edades de la historia³¹).

4) No habría conocimiento empírico objetivo:

Siguiendo la misma línea de su prejuicio anterior, según el cual la sustancia material es una *conditio sine qua non* para la objetividad y conservación de la realidad porque sin su soporte subyacente los objetos reales perderían la continuidad de su existencia, Stewart interpreta «Tlön...» como si demostrara que otra consecuencia del inmaterialismo de Berkeley es la imposibilidad del conocimiento empírico y científico de los objetos reales:

In a world in which objects come into and out of existence in this way, thinking itself would be impossible. Since each mental act is particular, then every time we perceived or conceived of a particular object, we would be concerned with a different object. But if every perception is a different object, then objectivity would collapse into a plurality of individual mental acts. [...] In order for our experience to be coherent, we must presuppose continuous objects which remain the same throughout our various representations and conceptions of them. (Stewart, 1996, p. 86).

En el contexto del cuento, no es un caos ni una incoherencia que sea imposible tener conocimiento objetivo en el sentido de conocer a los objetos en sí mismos, porque los objetos en Tlön no tienen conservación y, en consecuencia, los tlönianos no tienen la predisposición de lo que Nietzsche llamó una *voluntad de verdad* (*Wille zur*

31 Cf. Berkeley, 2017, *NTV* §140, p. 32. Si bien estas leyes naturales son objetivas (i. e., independientes de nuestra subjetividad), no son necesarias, porque el Creador podría modificarlas o interrumpirlas si así lo quisiera, como sucedería en el caso de los milagros (cf. Berkeley, 2002, *PHK* I, §62, p. 29; cf. Berkeley, 2017, *ALC* VI, 10, pp. 97-98). Cabe notar que, en el parágrafo 84 de los *Principios*, Berkeley se refiere a la experiencia compartida como una manera de comprobar que un milagro es real en vez de una fantasía imaginada por uno mismo, si todos los sujetos presentes perciben por sus sentidos dicho milagro y sus efectos; por ejemplo, el milagro de que el agua es convertida en vino es real si todos lo ven, huelen y beben, y sienten sus efectos (cf. *PHK* I, §84, p. 35). Así pues, la intersubjetividad es un criterio adicional a la percepción inmediata o sensible para conocer la realidad y distinguirla de la irrealidad.

Wahrheit)³², esto es, la búsqueda de una verdad objetiva, sino lo que podría denominarse una *voluntad de asombro*, porque «no buscan la verdad ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro» (Borges, 2008, pp. 25-26). Y, por ello mismo, su cultura reduce a juegos dialécticos todas las ciencias, con excepción de la psicología, la cual estudia la única cosa cognoscible para ellos, a saber: la conciencia³³.

En el caso del realismo directo de Berkeley, el hecho de que el ser de las cosas reales sea ser percibidas inmediatamente, dada la imposibilidad de que tengan una realidad no percibida, garantiza la posibilidad y veracidad de nuestro conocimiento objetivo en el sentido de un conocimiento directo de las cosas reales en sí mismas. Si en lugar de la percepción inmediata o sensible, el criterio de objetividad epistémica residiera en la sustancia material, que los propios materialistas (como Locke³⁴) admiten como desconocida e incognoscible en sí misma por ser externa a toda percepción³⁵, entonces el conocimiento objetivo y directo de la realidad, e incluso la certeza de la existencia misma de las cosas reales, sería imposible³⁶. En cambio, la imposibilidad del conocimiento en general no se sigue en absoluto del inmaterialismo y anti-escepticismo de Berkeley, que se contrapone al materialismo y su consecuente escepticismo. Pero, a pesar de ello, Stewart cree equivocadamente que es el inmaterialismo de Berkeley el que, al negar la sustancia material, imposibilita el conocimiento de los objetos, y por esto interpreta el relato de Borges como si demostrara ello. Empero, en ambos casos, tanto en el cuento de Borges como en la filosofía de Berkeley, el conocimiento de los objetos no es un problema, en el primer caso porque la realidad en Tlön no es objetiva, sino subjetiva, y por esto sus habitantes no buscan conocer los objetos, sino asombrarse de ellos, y en el segundo caso porque dicho conocimiento sí es posible y su verdad está garantizada, de modo que la problematización de Stewart resulta para ambos casos un *falso problema*.

32 Sobre la crítica de Nietzsche a esta voluntad de los filósofos, véase Nietzsche, F., *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*.

33 Cf. Borges, 2008, pp. 24-25.

34 Locke (el principal «materialista» contra el que Berkeley argumenta) sostiene que la *sustancia material* (así como la *sustancia en general*) es un soporte de cualidades *desconocido y supuesto* como tal (cf. Locke, 2017, *Essay II*, xxiii, §2, p. 97).

35 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §68, p. 31; cf. Berkeley, 2017, *DHP I*, pp. 23-25.

36 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §§86-88, pp. 36-37; cf. Berkeley, 2017, *DHP III*, pp. 40-41.

5) No habría conocimiento matemático objetivo:

Siguiendo a Kant, Stewart defiende la necesidad de las categorías de *cantidad* para garantizar la objetividad del conocimiento matemático, que Tlön encara como inexistente debido a su subjetivación, la cual Stewart vincula erradamente con la filosofía de las matemáticas de Berkeley:

Given that on Tlön each individual mental act is thought to be an isolated atomic unit, there is no necessary agreement regarding, for example, truths of mathematics: “The fact that several individuals who count the same quantity should obtain the same result is, for the psychologists, an example of association of ideas or of a good exercise of memory” (Labyrinths, p. 37; OC pp. 438-439). There is thus no necessity in mathematical calculations. When two different individuals working the same problem come up with the same solution, then it is considered simply a coincidence or luck. We are told, “they maintain that the operation of counting modifies quantities and converts them from indefinite to definite sums” (Labyrinths, p. 37; OC p. 438). There is no objective fact about the matter of mathematical quantities since they too are only mental acts. They are subjective and mutable like everything else. This is similar to Berkeley’s doctrine, according to which the notion of number is nothing when it is abstracted from the concrete things being counted. Berkeley says that numbers are merely signs: “those things which pass for abstract truths and theorems concerning numbers are, in reality, conversant about no object distinct from particular numerable things, except only names and characters; which originally come to be considered on no other account but their being *signs*, or capable to represent aptly whatever particular things men had need to compute” (Berkeley §122). Number or quantity has no necessary or universal status but is merely an aspect of various contingent experiences in which specific objects are enumerated. [...] Thus, if mathematics and our notion of quantity is rendered subjective or arbitrary, then the result is that our experience of objectivity is also destroyed. (Stewart, 1996, pp. 86-88).

Ahora bien, Berkeley nunca dice que los números y cantidades sean actos mentales ni que las verdades matemáticas carezcan de estatus necesario o universal. En el párrafo de los *Principios* sacado de contexto por Stewart, Berkeley no está diciendo lo que Stewart le atribuye, sino, más bien, que las cosas tomadas como verdades y teoremas matemáticos *abstractos* no representan ninguna *idea general abstracta* (de suyo imposible), distinta de las cosas numerables (*i. e.*, contables) particulares, sino *nombres numerales*, que son *signos* que pueden representar adecuadamente cualquier cosa particular sobre la que se necesite hacer cálculos³⁷. De esta manera, Berkeley simplemente está aplicando a las matemáticas su mismo nominalismo anti-abs-traccionista en contra de la posibilidad de las ideas generales abstractas, de modo que no existen *ideas generales abstractas del número, la unidad y la cantidad*, es decir, no existen estas cosas *en abstracto*, sino solo cosas numerables, unidades³⁸ y cantidades *en particular*, que son aquello que los *signos numéricos* significan:

Unity in Abstract [...] there is not any such Idea. But Number being defined a *Collection of Unites*, we may conclude that, if there be no such thing as Unity or Unite in Abstract, there are no Ideas of Number in Abstract denoted by the numeral Names and Figures. The Theories therefore in Arithmetic, if they are

37 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §122, p. 47.

38 Ahora bien, nótese que, a diferencia de la *unidad real* de la *sustancia espiritual* —de la cual se tiene noción como tal, es decir, como la unidad total e indivisible de los propios actos de percepción (cf. Prado, 2021b, pp. 42-43)—, la *unidad* de las *ideas* es *nominal*, en la medida en que cada cosa percibida a la que damos un nombre es una particular *combinación o colección de ideas*. Por ejemplo, una cereza es una *colección de impresiones sensibles*, las cuales, en sentido estricto, no son *el mismo objeto* percibido inmediatamente por nuestros diferentes sentidos, ya que por cada sentido solo se percibe inmediatamente las cualidades sensibles que le corresponden (por la vista se ve las visuales, por el oído se oye las auditivas, por el tacto se toca las táctiles, etc.) (cf. Berkeley, 2017, *DHP III*, p. 52). Es la mente la que combina las cualidades sensibles en una unidad particular a la que da un nombre, porque percibe que se acompañan unas a otras, como, en el caso de la cereza, un sabor determinado, un color rojo, una forma redonda, un tamaño pequeño, una solidez suave, etc. (cf. *DHP III*, pp. 54-55). Así, según la mente combina las ideas de modo vario, su *unidad* varía, al igual que su *número*, el cual es solo una *colección de unidades*; por ejemplo, denominamos *una* a una habitación, a una casa y a una ciudad, todas las cuales son unidades, pero algunas de estas contienen a las otras, siendo evidente en todo caso que la unidad es una combinación particular de ideas unidas por la mente de cualquier manera que la experiencia muestre conveniente, experiencia sin la cual no serían unidas ni nombradas como lo son (cf. Berkeley, 2017, *NTV* §109, p. 24; cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §12, p. 15; cf. *DHP III*, p. 52). Sin embargo, de esto no se sigue la subjetivación de nuestro conocimiento de los objetos, como cree Stewart, excepto por el prejuicio de que cada objeto es una supuesta unidad sustancial independiente de toda mente, lo cual es imposible. Más bien, dado que el *ser* de las ideas es su *aparecer* a la mente, de modo que las cosas reales son los fenómenos percibidos por nuestros sentidos (cf. Berkeley, 1747, *Siris* §292, p. 140), Berkeley sostiene que explicar los fenómenos es mostrar *cómo aparecen* a la mente, es decir, cómo somos afectados por las impresiones sensibles en el orden natural (conforme a las leyes de la naturaleza) con que las percibimos *coherentemente conectadas y acompañadas entre sí* (cf. *DHP III*, pp. 45, 50); por tanto, cuanto más se sabe de la *conexión de las ideas sensibles*, más se sabe de la *naturaleza de las cosas reales* (cf. *DHP III*, p. 52).

abstracted from the Names and Figures, as likewise from all Use and Practice, as well as from the particular things numbered, can be supposed to have nothing at all for their Object. Hence we may see, how intirely the Science of Numbers is subordinate to Practice, and how jejune and trifling it becomes, when considered as a matter of mere Speculation. (Berkeley, 2002, *PHK I*, §120, p. 46).

Así pues, la filosofía de las matemáticas de Berkeley se adelanta a su tiempo como precursora del *ficcionalismo matemático*, que es una forma de antirrealismo matemático según la cual las proposiciones matemáticas no se corresponden, como afirma el realismo matemático, con *entidades matemáticas abstractas y reales*, independientes de la mente y descubiertas por ella, sino con *ficciones* inventadas por ella. Pero el ficcionalismo matemático de Berkeley se diferencia de otras versiones más radicales en que, si bien los objetos matemáticos son inventados —Berkeley se refiere al *número* como «creature of the mind» (Berkeley, 2017, *NTV* §109, p. 24; Berkeley, 2002, *PHK I*, §12, p. 15)—, se tratan de *ficciones útiles*, de cuyo uso en las operaciones matemáticas resultan verdades necesarias y universales que son imprescindibles para la ciencia, de modo que las matemáticas mismas no son ficticias. Berkeley no pone en cuestión la verdad ni la utilidad de las matemáticas, sino el estatuto ontológico de los objetos matemáticos que el realismo matemático considera real y abstraído de las cosas numerables particulares. De ahí que, al contrario de lo que cree Stewart, el ficcionalismo matemático de Berkeley no elimine el estatus necesario y universal de las verdades matemáticas. Pero la universalidad de las verdades matemáticas no viene dada por supuestas esencias matemáticas que se correspondan con ellas, ni por ideas matemáticas en sí mismas universales que representen dichas esencias, sino por su relación representativa con las ideas matemáticas particulares que los signos numéricos significan, de modo que la *universalidad* no es otra cosa que una *relación de significación*³⁹.

En efecto, cuando un objeto matemático es usado en abstracto en las fórmulas matemáticas, no es concebida una idea general abstracta (de suyo inconcebible por ser contradictoria e imposible), sino una idea particular que es tomada como modelo

39 Cf. Berkeley, 2002, *PHK* Intr., §15, p. 6; I, §§126, 128, pp. 48-49.

que representa a todas las demás ideas particulares de la misma clase: por ejemplo, si un matemático quiere demostrar que toda línea puede dividirse en dos partes iguales, no forma en su mente una idea general abstracta de la línea, abstraída de toda longitud particular, sino que concibe y dibuja en la pizarra una línea cuya longitud es particular y a la que toma como modelo representativo de todas las líneas de cualquier otra longitud particular, de modo que lo que demuestre de aquella línea modelo, también será demostrado de todas las otras líneas⁴⁰. Cualquier idea particular puede ser tomada como modelo de las demás de su misma clase y, cuando es tomada como tal, Berkeley la llama *idea general* (no abstracta), en virtud de su función de representación o significación general o universal, aclarando así que no niega las ideas generales o universales en este sentido, sino solo las ideas generales abstractas⁴¹ (*i. e.*, abstraídas de particularidad):

It is I know a Point much insisted on, that all Knowledge and Demonstration are about universal Notions, to which I fully agree: But then it doth not appear to me that those Notions are formed by *Abstraction* in the manner premised; *Universality*, so far as I can comprehend, not consisting in the absolute, positive Nature or Conception of any thing, but in the relation it bears to the Particulars signified or represented by it: By virtue whereof it is that Things, Names, or Notions, being in their own Nature *Particular*, are rendered *Universal*. Thus when I demonstrate any Proposition concerning Triangles, it is to be supposed that I have in view the universal Idea of a Triangle; which ought not to be understood as if I could frame an Idea of a Triangle which was neither Equilateral nor Scalenon nor Equicrural. But only that the particular Triangle I consider, whether of this or that sort it matters not, doth equally stand for and represent all Rectilinear Triangles whatsoever, and is in that sense *Universal*. (Berkeley, 2002, *PHK* Intr., §15, p. 6).

Al contrario que Stewart, quien considera que la filosofía de Berkeley pone en peligro a la ciencia, el filósofo irlandés considera que, más bien, la está salvando, en la medida en que la purifica del postulado de las ideas generales abstractas, que ha sido

40 Cf. Berkeley, 2002, *PHK* Intr., §12, p. 5; cf. Berkeley, 2017, *NTV* §§122-125, p. 28; cf. Berkeley, 2017, *DHP* I, p. 16.

41 Cf. Berkeley, 2002, *PHK* Intr., §12, p. 5.

la fuente de innumerables errores y dificultades inútiles tanto en la filosofía y la ciencia como en la vida práctica:

It is commonly said that the subject-matter of geometry is abstract extension. But geometry is about *shapes*, and shape is the termination of size; whereas I have shown that extension in abstract has no finite determinate size, from which it clearly follows that it can't have any shape and therefore isn't what geometry is about. It is indeed a tenet among the modern philosophers as well as of the ancients that *all general truths* are about universal abstract ideas, without which –we are told– there could be no science, no demonstration of any general proposition in geometry. It wouldn't be difficult to show that propositions and demonstrations in geometry could be universal without those⁴² who make them ever thinking of abstract general ideas of triangles or circles; [...] (Berkeley, 2017, *NTV* §124, p. 28).

[...] whatever is useful in Geometry and promotes the benefit of humane Life, doth still remain firm and unshaken on our Principles. That Science considered as practical, will rather receive Advantage [...] (Berkeley, 2002, *PHK* I, §131, p. 50).

6) No habría causalidad:

Siguiendo con su interpretación kantiana del cuento de Borges, Stewart observa que otra categoría cuya ausencia explica que en Tlön no pueda haber objetividad en las ciencias empíricas es la *causalidad*, ya que estas presuponen relaciones causales entre los objetos para estudiarlos, y agrega que su inexistencia para los tlönianos se asemeja bastante a una supuesta crítica de Berkeley a la causalidad:

42 En el párrafo subsiguiente al de esta cita, Berkeley cita y se refiere explícitamente a Locke, para quien requiere cierto esfuerzo y habilidad el formar la idea general abstracta del triángulo, que, para Berkeley, en cambio, es una evidente contradicción imposible de concebir (cf. Berkeley, 2017, *NTV* §125, p. 28; cf. Locke, 2017, *Essay* IV, vii, §9, p. 233). La doctrina de las ideas generales abstractas de Locke es citada y refutada por Berkeley también entre los párrafos 11 y 20 de la Introducción de sus *Principios* (cf. Berkeley, 2002, *PHK* Intr., §§11-20, pp. 4-9).

In Tlön by contrast each mental idea or impression is isolated, and thus objects each belong to their own mental monad and never interact. Borges explains, “This monism or complete idealism invalidates all science. If we explain (or judge) a fact, we connect it with another; such linking in Tlön, is a later state of the subject which cannot affect or illuminate the previous state” (Labyrinths, p. 34; OC p. 436). Thus, what our common sense would explain by means of obvious cause and effect relations, the inhabitants of Tlön would regard as simple coincidences or successive actions with no relation to one another. In Tlön, “The perception of a cloud of smoke on the horizon and then of the burning field and then of the half-extinguished cigarette that produced the blaze is considered an example of association of ideas” (Labyrinths, p. 34; OC p. 436). This view strongly resembles Berkeley’s criticism of causality. Berkeley argues that everything is ultimately only an aggregate of sensations or ideas, and ideas are essentially inactive: [...] (Stewart, 1996, p. 88).

Es evidente que aquella cita de Borges sobre la asociación de ideas por parte de los tlönianos es una referencia a Hume, para quien la *causalidad* no es una conexión necesaria en el sentido de una necesidad metafísica descubierta *a priori* por la razón, sino precisamente un principio de *asociación de ideas* derivado de la experiencia por costumbre o hábito⁴³; sin embargo, Stewart cree que Borges se está refiriendo a Berkeley⁴⁴ en lugar de Hume, lo cual revela que su interpretación del cuento de Borges como una refutación a la filosofía de Berkeley es forzada y rebuscada. Al contrario de lo que Stewart asume, Berkeley nunca niega la causalidad ni la reduce a un agregado de sensaciones o ideas, sino que niega tan solo que las *ideas* puedan ser causas, porque su ser se limita a ser percibidas, mas no a percibir, querer o actuar (como es el caso de los espíritus). Por tanto, las ideas son *seres pasivos o inactivos* que, como tales, no pueden causar nada, sino solamente ser causados como *efectos* del otro tipo de seres

43 Sobre la crítica de Hume al principio de causalidad, véanse Hume, D., *Treatise of Human Nature*; Hume, D., *Enquiry Concerning Human Understanding*.

44 Al contrario que Hume, Berkeley afirma expresamente que la relación causa-efecto es una conexión necesaria inferida por el entendimiento —lo cual no implica un necesitarismo o determinismo causal según el cual los efectos concretos sean necesarios, pues dependen de la voluntad de la mente finita o de la mente infinita—: «We infer Causes from Effects, Effects from Causes, and Properties one from another, where the Connection is necessary» (Berkeley, 1733, *TV* §42, p. 36).

enteramente distinto, los *espíritus*, quienes son las únicas *causas* posibles porque son *seres activos* y están dotados de *voluntad*, que es la facultad de producir ideas⁴⁵. Como se observa en la propia distinción de Berkeley entre la pasividad de las ideas y la actividad de los espíritus, es evidente que él no niega la relación causa-efecto, sino que la afirma y la atribuye a la relación *espíritus-ideas*, así como a la relación *espíritu infinito-espíritus finitos* con una salvedad⁴⁶, de modo que niega, más bien, su atribución a otras relaciones distintas de estas dos.

El ejemplo principal de esto último es la teoría materialista sobre la causa de nuestras ideas o impresiones sensibles, que atribuye la relación causa-efecto a una supuesta relación *sustancia material-ideas sensibles*. Según los filósofos materialistas, cuando tenemos contacto con las cualidades sensibles de las cosas, nuestras ideas o impresiones sensibles —tanto las de las supuestas ‘cualidades secundarias’, que no tienen un correlato objetivo, como las de las ‘primarias’, que son nuestras imágenes mentales de estas— son causadas por la sustancia material, que supuestamente subyace a las cualidades primarias de las cosas sensibles⁴⁷. No obstante, el fundador del inmaterialismo argumenta que es imposible que una supuesta sustancia que, a diferencia de la sustancia espiritual (que es activa y pensante), sea inactiva y no pensante, tenga la capacidad de la actividad causal e incluso de actuar sobre nosotros⁴⁸. Por ello, no tiene sentido postular una sustancia contradictoria (que es inactiva y sin voluntad, pero, a la vez, activa y causante) para tratar de explicar el origen de nuestras ideas o impresiones sensibles, que tiene una explicación evidente que no requiere especular sobre un ser diferente al espíritu. Puesto que solo un espíritu puede ser la causa de nuestras ideas

45 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §§25-28, 32, pp. 18-20; cf. Berkeley, 1992, *De Motu*, §§22, 25, pp. 52-53.

46 Aquí cabe advertir que, si bien Dios es la causa creadora de los espíritus creados, estos no pueden ser creados del mismo modo que las ideas reales, es decir, por una actualización que convierte en inmediatamente perceptibles para los espíritus creados a ideas posibles de las que Dios tiene percepción eterna, sino, presuntamente, por una actualización que convierte en sustancias finitas (unidades reales de actos de percepción) a posibles imágenes de Dios de las que Él tiene noción eterna, como se propuso en una nota anterior de este artículo.

47 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §9, p. 14; cf. Berkeley, 2017, *DHP I*, p. 12.

48 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §69, p. 31; cf. Berkeley, 2017, *DHP II*, p. 32; III, p. 50.

o impresiones sensibles y es evidente que estas no son causadas por ningún espíritu finito⁴⁹, es igualmente evidente que son causadas por un espíritu infinito⁵⁰.

Otro ejemplo de una atribución causal no aceptada por Berkeley es la de la relación *ideas-ideas*, esto es, una supuesta relación causal entre las ideas mismas, que es lo que presupone el vulgo⁵¹. Siendo consciente de que nuestras impresiones sensibles son involuntarias, la gente común se inclina a creer que son causadas por los objetos percibidos inmediatamente por nuestros sentidos, lo cual presupone dos errores, a saber: que objetos pasivos e inertes (*i. e.*, ideas) puedan ser causas y que nuestras impresiones sensibles (*i. e.*, los modos en que los objetos sensibles son percibidos inmediatamente por nosotros) sean cosas distintas de los objetos sensibles mismos (cuyo ser es ser percibidos inmediatamente y, por tanto, sus modos de ser percibidos inmediatamente son sus propios modos de ser)⁵².

En consecuencia, la relación de las ideas entre sí no es causal, ya que no es una conexión causada por ellas mismas, sino necesariamente por el único ser causante o agente, que es el espíritu. Por ello, Berkeley considera como una operación mental a la *relación de ideas* o, mejor dicho, al acto de *relacionar ideas*⁵³; así, por ejemplo, relacionamos nuestras ideas de la imaginación entre sí al operar sobre ellas, o las relacionamos con nuestras ideas de la sensación al causar aquellas para representar a estas. Y con respecto a la relación de estas ideas sensibles o cosas reales entre sí mismas, que no es causada por nosotros, es el espíritu gobernante de la naturaleza (Dios) quien causa su conexión en calidad de *signo* y *significado*:

[...] the Connexion of Ideas does not imply the Relation of *Cause* and *Effect*, but only of a *Mark* or *Sign* with the thing *signified*. The Fire which I see is not

49 Sobre la excepción de las *ideas percibidas inmediatamente como acompañadas por los espíritus finitos*, que son *co-producidas* tanto por estos (sus «*causas volitivas*») como por Dios (su «*causa cooperativa*»), véase Prado, A., *El problema del autoconocimiento según Berkeley: La noción del propio espíritu*, p. 67, nota 87.

50 Cf. Berkeley, 2002, *PHK* I, §29, p. 19; cf. Berkeley, 2017, *DHP* III, pp. 43, 48; cf. Berkeley, 1733, *TV* §13, p. 15.

51 Cf. Berkeley, 1733, *TV* §§13, 16, pp. 15-16.

52 Cf. Prado, 2023, pp. 420-421.

53 Cf. Berkeley, 2002, *PHK* I, §§89, 142, pp. 37, 53; cf. Prado, 2021b, p. 56, nota 74.

the Cause of the Pain I suffer upon my approaching it, but the Mark that forewarns me of it. (Berkeley, 2002, *PHK I*, §65, p. 30).

A este respecto, Berkeley se pregunta si ya no deberíamos decir expresiones ficticias como ‘el fuego quema’, sino más bien que ‘Dios quema’, respondiéndose a sí mismo que hablar de esta manera resultaría irrisorio e inconveniente para la vida práctica⁵⁴, mientras que el uso común de los términos causales aplicados a las cosas de la naturaleza (las cuales no causan nada porque son ideas) resulta útil en tanto que es conforme a lo *significado* por los *signos* del lenguaje del Autor de la naturaleza⁵⁵. Así como su ficcionalismo matemático sobre los números como ficciones útiles, Berkeley sostiene aquí un *ficcionalismo lingüístico* de las *ficciones útiles del lenguaje*, según el cual debemos pensar como los sabios, aunque hablemos como el vulgo: «[...] in such things we ought to *think with the Learned, and speak with the Vulgar*» (Berkeley, 2002, *PHK I*, §51, p. 25).

In the ordinary Affairs of Life, any Phrases may be retained, so long as they excite in us proper Sentiments, or Dispositions to act in such a manner as is necessary for our well-being, how false soever they may be, if taken in a strict and speculative Sense. (*PHK I*, §52, p. 26).

Siguiendo la línea de su ficcionalismo lingüístico sobre las llamadas ‘causas corpóreas’ o ‘causas mecánicas’⁵⁶, la filosofía de la ciencia de Berkeley sostiene un tipo de *instrumentalismo* —según el cual las hipótesis y teorías científicas pueden ser útiles como instrumentos predictivos y heurísticos, aunque no representen la realidad— con respecto a las hipótesis científicas de que los *cuerpos y corpúsculos producen fuerzas* de diversos tipos (del peso, gravitatoria, eléctrica, magnética, etc.). Estas hipótesis son sumamente útiles para hacer cálculos⁵⁷, aunque solo representen las leyes del movimiento observadas en el curso regular de la naturaleza y no, en cambio, su verdadera causa eficiente (necesariamente incorpórea) —que no es objeto de la física, sino de

54 Cf. Berkeley, 2002, *PHK I*, §51, p. 25.

55 Cf. Prado, 2021a, p. 10, nota 4.

56 Cf. Berkeley, 1747, *Siris* §§154-155, pp. 71-72.

57 Cf. Berkeley, 1992, *De Motu* §39, p. 58.

la metafísica—⁵⁸, pues dichas leyes naturales no son sino *medios o instrumentos* de la mente infinita, que es la verdadera causa eficiente del macrocosmos y el microcosmos⁵⁹: «But what is said of forces residing in bodies whether attracting or repelling, is to be regarded only as a mathematical hypothesis, and not as any thing really existing in nature» (Berkeley, 1992, *De Motu* §234, p. 110).

4. CONCLUSIONES

Hasta este punto, hemos refutado todas las supuestas contradicciones e incoherencias de la filosofía de Berkeley que Stewart interpreta como si Borges demostrara en «Tlön...»: «[...] according to the premises of subjectivistic idealism, there is no cause and effect, no substance, no universal space and time, and finally no objectivity» (Stewart, 1996, p. 96). Según Stewart, el cuento en cuestión es una *reductio* literaria de la filosofía de Berkeley al absurdo de un caos absoluto (entendido como la falta total de objetividad y la confusión de verdad y falsedad):

The *reductio* is complete at the end of the story where the result is utter chaos. The upshot here is that while Berkeleyian idealism appears at first glance to give a stable and orderly picture of the universe which contrasts sharply with the mutable world of sense, nevertheless when it is drawn out to its logical conclusions, it appears even more chaotic and unreliable than the empirical world. [...] The problem with this radical view of idealism which Borges points out is not simply that it is profoundly counterintuitive but rather that it is in itself incoherent and in the final analysis chaotic. [...] If there were absolutely no universal rules for thought and understanding, human thinking and experience would themselves be impossible. Without the necessity of the Kantian categories and forms of sensible intuition, we could form no determinate conception of objectivity. We would each be operating in our own world created by our own spontaneous and chaotic thoughts. (Stewart, 1996, p. 90).

58 Cf. Berkeley, 1992, *De Motu* §§35, 41-42, 71-72, pp. 57, 59-60, 71-72; cf. Berkeley, 1747, *Siris*, §249, p. 119.

59 Cf. Berkeley, 1747, *Siris* §154, pp. 70-71.

Es más, Stewart concluye su interpretación kantiana como si Borges, además de refutar la plausibilidad del supuesto 'idealismo subjetivo' de Berkeley, admitiera implícitamente la plausibilidad del idealismo trascendental de Kant, por supuestamente reproducir los mismos argumentos del filósofo prusiano contra el filósofo irlandés:

Given the foregoing analysis, it is clear that the real target of criticism here is the particular form of subjective idealism usually associated with Berkeley. While this form of idealistic thinking is reduced to absurdity, a different kind of idealism along Kantian lines is made plausible. Indeed, Borges makes use of Kant's arguments against subjective idealism. [...] Seen philosophically, the argument that Borges puts forth with the story is that this kind of subjective relativism is ultimately self-refuting since it destroys coherent experience by abandoning universality and necessity. (Stewart, 1996, p. 96).

No obstante, a lo largo de este artículo ha quedado suficientemente demostrado que la filosofía de Berkeley no puede ser entendida como un subjetivismo ni un relativismo ni un escepticismo ni ninguna otra postura similar que niegue la universalidad y necesidad de la verdad. En definitiva, ninguna teoría comprendida en su sistema filosófico inmaterialista (como su teísmo, su realismo directo, su nominalismo, etc., ni siquiera su ficcionalismo) genera caos ni afecta la objetividad de la realidad en absoluto, pues solo son eliminadas abstracciones inconcebibles e inútiles de cosas imposibles de existir, sin eliminar de la existencia a nada existente⁶⁰. Más bien, la filosofía de Berkeley precisa qué significa la *existencia*, a saber: *ser percibido* (lo cual es el caso de todo objeto o idea) o *percibir* (que es el caso de todo sujeto o espíritu): «Let it not be said that I take away Existence. I only declare the meaning of the word so far as I can comprehend it» (Berkeley, 1948, PC 593).

Habiéndose demostrado que la filosofía de Berkeley no incurre de ninguna manera en las supuestas contradicciones e incoherencias que Stewart le atribuye, cabe preguntarse si estas realmente están presentes en el contexto literario de «Tlön...», como cree Stewart. En realidad, en «Tlön...», la falta de objetividad que, desde el punto de vista del narrador del cuento, «invalida la ciencia» (Borges, 2008, p. 25) no es

60 Cf. Berkeley, 2002, PHK I, §35, p. 21.

incoherente ni se contradice con nada, porque los habitantes de Tlön no buscan la verdad, sino el asombro. Para ellos, la única ciencia en sentido estricto es la psicología, mientras que nuestras demás ciencias son juegos dialécticos subordinados a ella. Este escenario solo se contradice con nuestra pretensión de verdad y objetividad científica, pero nosotros, los lectores, así como el narrador del cuento, no somos los tlönianos. Para estas mentes «congénitamente idealistas» (p. 22), no hay ninguna contradicción o absurdidad en su paradigma «idealista» de la realidad, porque este se corresponde con la realidad en la que ellos viven, la cual es sustancialmente diferente de la nuestra según Berkeley, porque no es objetiva y continua, sino subjetiva y discontinua. En otras palabras, en el contexto del relato no hay contradicciones porque el pensamiento «idealista» de los tlönianos se adecúa a la estructura «idealista» de la realidad en Tlön, por lo cual el relato no manifiesta ninguna crítica, refutación o reducción al absurdo del «idealismo» tlöniano, así como tampoco una sátira o burla del mismo, ya que el propio narrador describe el paradigma tlöniano como «articulado, coherente, sin visible propósito doctrinal o tono paródico» (p. 20). Por lo tanto, la interpretación que hace Stewart de este relato como si fuera una refutación o *reductio ad absurdum* literaria de la filosofía de Berkeley, que demuestra sus supuestas incoherencias, no es adecuada ni con respecto a la filosofía de Berkeley ni con respecto al relato mismo de Borges.

Siguiendo esa línea, es importante dejar en claro que toda la crítica a Stewart desarrollada en este artículo no se extiende a Borges, porque el escritor argentino no afirma ni insinúa nada de lo que el especialista estadounidense en filósofos modernos como Hegel y Kierkegaard (mas no en Berkeley) afirma sobre la filosofía de Berkeley, por lo que no se le puede imputar los mismos errores. De lo contrario, si se interpretara el relato de Borges al igual que lo hace Stewart, como una refutación literaria del inmaterialismo berkeleyano con argumentos kantianos, entonces sería una malinterpretación de la filosofía de Berkeley igual que la cometida por Kant y Stewart (siguiendo a Kant). Sin embargo, como demostraremos en un próximo artículo con evidencia textual del propio Borges, no es el caso que Borges haya malinterpretado a Berkeley. Pero aun sin considerar esta información adicional y basándonos únicamente en la investigación presentada en este artículo, queda plenamente demostrado que «Tlön...» no puede ser lo que Stewart interpreta que es.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Berkeley, G. (1733). *The Theory of Vision, or Visual Language, shewing The Immediate Presence and Providence of a Deity, Vindicated and Explained*. London: J. Tonson.
- Berkeley, G. (1747). *Siris: A Chain of Philosophical Reflexions and Inquiries Concerning the Virtues of Tar Water, and Divers Other Subjects Connected Together and Arising One from Another*. Dublin & London: W. Innys, C. Hitch, y C. Davis.
- Berkeley, G. (1948). *Philosophical Commentaries*. En A. A. Luce, y T. E. Jessop (eds.), *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne, I*, Londres: Thomas Nelson and Sons Limited.
- Berkeley, G. (1992). *De Motu and The Analyst. A Modern Edition, with Introductions and Commentary*. D. S. Jesseph (ed.), Raleigh: North Carolina State University. <https://doi.org/10.1007/978-94-011-2592-5>
- Berkeley, G. (2002). *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. D. R. Wilkins (ed.), Londres: Jacob Tonson.
- Berkeley, G. (2017). *Alciphron or the Minute Philosopher: A Defence of the Christian Religion against the So-called Free-thinkers*. J. Bennett (ed.), Early Modern Texts.
- Berkeley, G. (2017). *Essay Towards a New Theory of Vision*. J. Bennett (ed.), Early Modern Texts.
- Berkeley, G. (2017). *Three Dialogues between Hylas and Philonous in opposition to Sceptics and Atheists*. J. Bennett (ed.), Early Modern Texts.
- Borges, J. L. (1962). *Labyrinths, Selected Stories and other Writings*. D. A. Yates, y J. E. Irby (eds.), New York: Penguin.
- Borges, J. L. (2008). *Ficciones*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

- Hume, D. (2017). *Enquiry Concerning Human Understanding*. J. Bennett (ed.), Early Modern Texts.
- Hume, D. (2017). *Treatise of Human Nature, Book I*. J. Bennett (ed.), Early Modern Texts.
- Kant, I. (1911). *Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787*. En G. Reimer (ed.), *Kant's Gesammelte Schriften, Band III*, Berlin: Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften. <https://doi.org/10.1515/9783112610046>
- Kant, I. (1997). *Crítica de la razón pura*. Prólogo, traducción, notas e índices de P. Ribas, Madrid: Alfaguara.
- Locke, J. (2017). *An Essay Concerning Human Understanding, Book II: Ideas*. J. Bennett (ed.), Early Modern Texts.
- Locke, J. (2017). *An Essay Concerning Human Understanding, Book IV: Knowledge*. J. Bennett (ed.), Early Modern Texts.
- Martín, M. (2000). "Borges Via the Dialectics of Berkeley and Hume". *Variaciones Borges*, Vol. IX, Pittsburgh: Borges Center, University of Pittsburgh, pp. 148-162.
- Martín, M. (2002). "Borges, perplejo defensor del idealismo". *Variaciones Borges*, Vol. XIII, Pittsburgh: Borges Center, University of Pittsburgh, pp. 7-21.
- Newton, I. (1687). *Philosophiæ naturalis principia mathematica*. Londini: Jussu Societatis Regiæ ac typis Josephi Streater. Prostat apud plures bibliopolas. <https://doi.org/10.5479/sil.52126.39088015628399>
- Nietzsche, F. (1886). *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. Leipzig: C. G. Naumann.

Prado, A. (2021a). *El verdadero sentido del inmaterialismo de Berkeley*. Trabajo de investigación para obtener el grado de Bachiller en Humanidades con mención en Filosofía, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/17938>

Prado, A. (2021b). *El problema del autoconocimiento según Berkeley: La noción del propio espíritu*. Tesis para obtener el título profesional de Licenciado en Filosofía, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/19920>

Prado, A. (2023). “En defensa del “argumento maestro” de Berkeley”. *Areté: Revista de Filosofía*, Vol. XXXV, No. 2, pp. 416-447. <https://doi.org/10.18800/arete.202302.008>

Stewart, J. (1996). “Borges and the Refutation of Idealism: A Study of “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius””. *Ideas y Valores*, No. 101, pp. 64-99.