

El idealismo de Berkeley

David Sobrevilla
Universidad de Lima

En esta conferencia se examina en qué consiste el idealismo de Berkeley. Para ello se sigue el mismo camino propuesto por G.J. Warnock: se indaga contra qué se opone Berkeley, el materialismo, y cómo lo entiende, y por qué está en contra del mismo. A continuación se reexamina el idealismo berkeleyano, y en la consideración final se juzgan sus virtudes y defectos: algunas de las críticas fundadas que se le han formulado y la visión de la ciencia que se desprende de los escritos de Berkeley. A este respecto se pone en conexión las ideas del autor con algunos planteamientos del último Husserl y con una interpretación de Popper sobre la sorprendente modernidad de algunas de las ideas berkeleyanas sobre la ciencia.

In this paper I examine Berkeley's idealism. I follow the path proposed by G.J. Warnock: First I discuss Berkeley's interlocutor, materialism, I show how he understands it and why he is against it. Following that, I reexamine Berkeley's idealism and finally I judge its virtues and shortcomings: some of the justified critiques which have been stated and the view of science that follows from Berkeley's writings. In this concern I relate the author's ideas with some of late Husserl's proposals and with Popper's interpretation on the surprising modernity of Berkeley's ideas on science.

Introducción

El pensamiento de Berkeley pertenece a aquel género de filosofías que en apariencia son muy sencillas, comprensibles y claras, pero que en realidad esconden mucho más complejidades y dificultades de lo que salta a la vista. De allí que G. J. Warnock compare el pensamiento berkeleyano a un *iceberg*: “una forma elegante y translúcida aparece sobre la superficie, pero es continuada por un volumen mucho más profundo que se esconde y que surge poco a poco por debajo”¹. Esta no es una mera metáfora; en esta conferencia² procuraré mostrar estas dificultades y complejidades en el caso del idealismo de Berkeley.

Se puede resumir la filosofía berkeleyana en unas pocas tesis. C.B. Martin y D.M. Armstrong, autores de una valiosa antología sobre Locke y Berkeley³ (1968), la reducen a cuatro planteamientos: 1) los objetos inmediatos de la visión son bidimensionales por naturaleza y son, en consecuencia, distintos de los objetos del tacto; 2) las ideas abstractas que Locke había postulado no existen; 3) la doctrina central de Berkeley radica en sostener que los objetos físicos no son otra cosa que colecciones de “ideas” (sensaciones), cuyo ser consiste en ser percibidas; y 4) estas ideas nos son dadas a nosotros, espíritus finitos, por Dios, el espíritu infinito. El primer planteamiento está contenido en el *Ensayo de una nueva teoría de la visión* (1709) y en la *Teoría de la visión reivindicada* (1733); el ataque a la teoría de las ideas abstractas de Locke se encuentra en el *Commonplace Book, Diario o Los comentarios filosóficos* de Berkeley (1708) y en la Introducción al *Tratado sobre los principios*

¹ Warnock, G.J., *Berkeley*, Londres: Penguin, 1953, p. 86.

² Hace diez años, en agosto de 1985, la Asociación Cultural Peruano Británica organizó como homenaje al tercer centenario del nacimiento de George Berkeley un ciclo de conferencias sobre “Berkeley y la filosofía moderna”. Fue inaugurado por Jorge Secada quien habló sobre “Berkeley en la historia de la filosofía”, lo siguió el autor de este texto con el mismo, y fue cerrado por Juan Bautista Ferro con una conferencia sobre “Dios, Berkeley y las cosas”. Mi texto obtuvo el beneplácito de Ferro y por ello lo reproduzco aquí sin mayores alteraciones, agradeciéndole a Juan su amistad y lo mucho que aprendí de él: de sus conocimientos y ejemplo. Heidegger llama una vez a Eckehardt “alter Lese- und Lebemeister”, viejo maestro de vendimias (lecturas) y de vida (*Der Feldweg*, 1949). A Juan Bautista le gustaba recordarlo. A él bien pudiera aplicarse la misma frase. Lima, octubre de 1995.

³ Martin, C.B. y Armstrong, D.M., (Eds.), *Locke and Berkeley*, Londres: Macmillan, 1968.

del entendimiento humano (1710); el tercer planteamiento, según el cual el “ser consiste en ser percibido”, constituye el planteamiento fundamental del idealismo o inmaterialismo expuesto en el *Tratado* y en los *Tres diálogos entre Hylas y Filonous* (1713); y el cuarto da lugar a la tesis de Berkeley sobre Dios: a la demostración filosófica de su existencia, como podríamos llamarla. Es más o menos evidente que este recuento deja sin considerar muchos temas del pensamiento berkeleyano y de su filosofía tardía, pero también se advierte que acierta al recoger algunos de sus planteamientos centrales. En esta exposición yo me he de ocupar del tercero de ellos. Los cuatro planteamientos básicos de Berkeley están entrelazados unos con otros, por lo que para comprender uno se debe tener presente los otros. Aquí sin embargo no podemos ni debemos tratar de hacer una exposición de conjunto. Por ello, yo buscaré no invadir el terreno que corresponde a la última tesis.

El idealismo de Berkeley I

Podemos enunciar brevemente el contenido del idealismo berkeleyano con la proposición *esse est percipi*. El autor la introduce de improviso casi al comienzo mismo de su *Tratado*, luego de ofrecer unas pocas determinaciones iniciales: “Resulta evidente”, sostiene, “a cualquiera que examine los objetos del conocimiento humano, que ellos son ideas actualmente impresas en los sentidos, o ideas percibidas atendiendo a las pasiones y operaciones del espíritu (*mind*) o finalmente ideas formadas con ayuda de la memoria y la imaginación, ya sea componiendo, dividiendo o meramente representando aquellas percibidas originariamente en los modos mencionados. Por medio de la vista tengo las ideas de la luz y de los colores, con sus diversos grados y variaciones. Por el tacto percibo lo duro y lo blando, el calor y el frío, el movimiento y la resistencia, y sus diferencias en más y menos, ya sea en cantidad o grado. El olfato me proporciona los olores; el paladar los gustos; y el oído trasmite los sonidos a la mente con sus variedades de tono y composición”⁴.

Para entender este texto hay que recordar que en el siglo XVIII

⁴ Berkeley, G., *Philosophical Works, including the works on vision*. Introducción y notas de M.R. Ayers, Londres: Dent/Totowa N.J.: Rowman & Littlefield, 1975, 1: 39-40. Citamos

se empleaba la palabra "idea" en un sentido diferente al que le damos hoy debido a la influencia de Locke quien había iniciado el "camino de las ideas" con su famoso *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690). Allí Locke definía la palabra *idea* como "lo que es el objeto del entendimiento cuando el hombre piensa", "aquello con que la mente está ocupada cuando piensa"⁵, es decir todo objeto actual o indirectamente percibido por el espíritu, todo dato de los sentidos externos o internos y el recuerdo o la imaginación de esos datos. Siendo ese uso tan amplio corresponde aproximadamente al nuestro de la palabra *fenómeno* según el comentarista del *Ensayo* Alexander Campbell Fraser⁶. Este uso de la palabra *idea* se popularizó a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII, cuando Berkeley escribe su *Tratado*, y es este uso lockeano convertido en común el que indudablemente emplea Berkeley. No obstante, hay que hacer dos puntualizaciones: 1) que, como este uso de la palabra *idea* estaba enormemente difundido, Berkeley encontraba que no era necesario precisarlo, lo que hace muy difícil confirmar qué es lo que entendía por ella. Y 2) que en verdad el uso de la palabra *idea* por parte de Berkeley no es exactamente el de Locke: se aproxima a él, pero también se diferencia, siendo esta diferencia muy importante. Quizás luego podamos hablar de ella.

En todo caso, el uso lockeano de la palabra *idea* nos hace comprensible lo que a continuación sostiene Berkeley: "Y como se observa que algunas de estas ideas van enlazadas entre sí, se les adjudica un nombre y luego se les considera como una *cosa*. Así por ejemplo, cuando se observa que un cierto color, sabor, olor, figura y consistencia van juntos, se los considera como una cosa distinta, señalada con el nombre de manzana; otros conjuntos de ideas constituyen una piedra, un árbol, un libro u otras cosas igualmente sensibles; las cuales ya sean agradables o desagradables suscitan pasiones como el amor, el odio, la alegría, la aflicción, etc."⁷.

según la traducción de R. Frondizi (Berkeley, G., *Tratado sobre los primeros principios del conocimiento humano*. Buenos Aires: Losada, 2a.ed., 1945), a la que a veces corregimos mínimamente. El primer número remite al párrafo y los siguientes a la paginación.

⁵ Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*. Edición y notas de Alexander Campbell Fraser, 2 vol., Nueva York: Dover, 1959, Introducción, párrafo 8. Véase también, Locke, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Traducción de Edmundo O'Gorman. México: FCE, 1956.

⁶ *Ibid.*, I: 37, nota 2.

Esto es enteramente comprensible: las ideas o fenómenos se disponen en conjuntos de sensaciones diferentemente enlazados que dan lugar a las distintas cosas sensibles que encontramos en el mundo: naranja, vaso, agua, estrella, río, etc.

Pero en el mundo encontramos no sólo cosas sensibles sino también *seres humanos*, a los que Berkeley determina de este modo: “Junto a toda esta variedad interminable de ideas u objetos de conocimiento, existe algo que las conoce o percibe y ejerce sobre ellas diversas operaciones, tales como querer, imaginar, recordar. Llamo *mente, espíritu, alma, yo (myself)* a este ser percipiente y actuante. Con estas palabras no denoto ninguna de mis ideas, sino algo enteramente distinto de ellas y en lo cual existen o, lo que es lo mismo, por medio del cual son percibidas, pues la existencia de una idea consiste en ser percibida”⁷.

La realidad entera se compone, por ende, de objetos sensibles percibidos y de seres percipientes. Al final de este segundo párrafo Berkeley nos dice que la existencia de una idea o fenómeno consiste en el ser percibida o percibido, y la del ser humano en el percibir o actuar. Por consiguiente, ya aquí sostiene que el “ser de las cosas sensibles consiste en su ser percibido”; pero en realidad es recién en el párrafo siguiente que introduce esta proposición con estas palabras: “Todos admitirán que ni nuestros pensamientos, ni nuestras pasiones, ni las ideas formadas por la imaginación existen sin la mente. No menos evidente es para mí que las diversas sensaciones o ideas impresas de los sentidos, de cualquier modo que se mezclen o combinen entre sí (es decir, cualquiera que sea el objeto que ellas formen), no pueden existir más que en una mente que las perciba. Creo que cualquiera puede obtener un conocimiento intuitivo de esto, si presta atención a lo que se entiende por el término *existe* cuando se aplica a cosas sensibles. Digo que la mesa sobre la que escribo existe; es decir, la veo y la siento, y si al estar fuera de mi escritorio afirmo que existe, sólo quiero decir que si estuviera en mi escritorio la percibiría, o que algún otro espíritu la percibe actualmente. Había un olor, es decir, fue olido, había un sonido, es decir, fue oído; un color o una figura, fueron percibidos por la vista o el tacto. Esto es lo que yo puedo entender por éstas y otras expresiones similares. Pues hablar de la existencia *absoluta* de

⁷ Berkeley, *o.c.*, 1: 40.

⁸ *Ibid.*, 2: 40-41.

cosas no pensantes, sin ninguna relación con su ser peribido, es para mí completamente ininteligible. Su *esse est percipi*; no es posible que tengan ninguna existencia fuera de las mentes o cosas pensantes que las perciben”⁹.

El ser de las cosas sensibles consiste pues en ser percibidas, o en su ser percibibles por un alma o espíritu. A Berkeley la parece esto evidente, y lo dice una y otra vez: “Hay verdades tan próximas a la mente y tan obvias, que basta abrir los ojos para verlas”¹⁰; a este linaje pertenece la verdad de que todos los cuerpos sensibles no existen fuera de una mente, “que su *ser* es ser percibido o conocido; que, por consiguiente, en tanto no los percibo, o no existen en mi mente (*mind*) o en la de cualquier otro espíritu (*spirit*) creado, o bien no tienen ninguna existencia, o subsisten en la mente de algún Espíritu Eterno”¹¹. Lo que a Berkeley le parece sorprendente es que se piense de otro modo y que este pensamiento esté muy extendido: “Es en realidad opinión extrañamente dominante entre los hombres que las casas, montañas, los ríos, y en una palabra todos los objetos sensibles tienen una existencia natural o real distinta de su ser percibidos por el entendimiento”¹².

Pero esta opinión es absurda encerrando una contradicción manifiesta: “Pues, ¿qué son los objetos antes mencionados sino las cosas que percibimos por los sentidos? ¿y qué percibimos fuera de nuestras propias ideas o sensaciones? ¿y no es sencillamente contradictorio que cualquiera de ellas, o cualquier combinación de ellas, pueda existir sin ser percibida?”¹³

Esta creencia insensata nace para el autor como una consecuencia de la funesta doctrina lockeana de las *ideas abstractas*. Pero, ¿acaso no se puede distinguir a los cuerpos sensibles de su ser percibidos, hasta el punto de poder nosotros concebirlos como existentes sin ser percibidos? Según Berkeley no: “mi facultad de concebir o imaginar no se extiende más allá de la posibilidad de una existencia o percepción real. Por lo tanto, así como me es imposible ver o sentir cualquier cosa, sin una sensación presente de esta cosa, me es también imposible concebir en mis pensamientos cualquier cosa u objeto sensible,

⁹ *Ibid.*, 3: 41-42.

¹⁰ *Ibid.*, 3: 44.

¹¹ *Ibid.*, 6: 44-45.

¹² *Ibid.*, 4: 42.

¹³ *Ibid.*, 4: 43.

distinta de su sensación o percepción”¹⁴.

Y en la primera edición del *Tratado* el autor va tan lejos como para agregar esta frase que luego suprimiría en la segunda edición: “En verdad, el objeto y la sensación son la misma cosa y por lo tanto no pueden ser abstraídos el uno del otro”¹⁵.

El resultado de lo anterior es el siguiente: “De lo que se ha dicho se deriva que no hay otra substancia más que el *espíritu*, o lo que percibe. Pero, para una prueba más amplia de este punto, debe considerarse que las cualidades sensibles son el color, la figura, el movimiento, el olor, el gusto etc., es decir, las ideas percibidas por los sentidos. Ahora bien, que una idea existe en una cosa no percipiente implica una contradicción muy manifiesta, pues tener una idea es lo mismo que percibirla; por lo tanto donde exista el color, la figura y las demás cualidades similares debe haber percepción de ellas. Por consiguiente, es claro que no puede haber una substancia no pensante o *sustrato* de aquellas ideas”¹⁶.

Aquellas ideas sólo pueden existir en un espíritu. Además de estas ideas, ¿existen otras cosas que se les asemejan fuera de la mente en una substancia no pensante? No, según Berkeley: la semejanza sólo existe entre ideas. Ahora bien, si nuestras ideas son pinturas o representaciones de cosas, ¿son éstas perceptibles? Si lo son, responde el autor, serán ideas; si las cosas no son perceptibles, carece de sentido afirmar que un color es semejante a algo invisible, lo duro y lo blando a algo intangible, etc.

A continuación sostiene Berkeley: “Todas nuestras ideas, sensaciones, nociones o las cosas que percibimos, de cualquier modo que las llamemos, son visiblemente inactivas: no hay en ellas ningún poder o acción”¹⁷.

No obstante: “Percibimos una sucesión continua de ideas; algunas son provocadas de nuevo, otras se transforman o desaparecen totalmente. Estas ideas tienen, por lo tanto, *alguna* causa de la que dependen y que las produce y las cambia. Resulta claro del párrafo precedente que esta causa no puede ser ninguna cualidad o idea o combinación de *ideas*. Debe ser, por consiguiente, una *substancia*; pero como hemos

¹⁴ *Ibid.*, 5: 44.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, 7: 45.

¹⁷ *Ibid.*, 25: 59-60.

demostrado que no hay substancia corporal o material, resulta que una substancia incorpórea y activa o espíritu es la causa de las ideas”¹⁸.

Según Berkeley: “Un espíritu es un ser simple, indivisible y activo; en tanto percibe ideas se llama *entendimiento* y en cuanto las produce, u opera de otro modo sobre ellas, se llama voluntad. Por consiguiente no puede formarse una *idea* del alma o espíritu; pues siendo toda idea pasiva o inerte... no puede representarnos por medio de imágenes o semejanzas, aquello que es activo”¹⁹.

¿Es el hombre la causa del flujo de sus ideas o sensaciones? Nuestro autor escribe: “Advierto que puedo provocar a placer ideas en mi mente, y variar o substituir el panorama tan a menudo como lo crea conveniente. No tengo nada más que *desear* e inmediatamente esta o aquella idea surge de mi fantasía. Y por el mismo poder es extinguida y abre paso a otra. Este formar (*making*) y extinguir (*unmaking*) de ideas justifica el denominar activa a la mente”²⁰.

Y, sin embargo, advierto también que yo no soy ni puedo ser la causa de todas las ideas o fenómenos que me rodean: “Pero cualquiera sea el poder que tenga sobre mis propios pensamientos, advierto también que las ideas actualmente percibidas por los sentidos no dependen, como las otras, de *mi voluntad*. Cuando abro los ojos en pleno día no está en mi poder elegir si veré o no, o determinar qué objeto particular se presentará a mi vista; y de la misma manera nos podemos referir al oído o a los otros sentidos, pues las ideas impresas en ellos no son creaciones de *mi voluntad*. Hay, por lo tanto, alguna otra voluntad o espíritu que las produce”²¹. Dios es en verdad el causante del flujo de mis ideas o fenómenos sensibles y, al mismo tiempo, el garante de su objetividad.

Lo anterior constituye lo esencial de la argumentación de Berkeley quien critica de este modo al materialismo, apoyando así a la vez su propio idealismo o, mejor, espiritualismo. Ahora bien, aunque nuestro autor halló no sólo detractores sino también algunos admiradores, lo cierto es que para una inmensa mayoría de sus lectores su planteamiento central resultaba ser bastante incomprensible e indefendible. Su

¹⁸ *Ibid.*, 26: 60-61.

¹⁹ *Ibid.*, 27: 61.

²⁰ *Ibid.*, 28: 63.

²¹ *Ibid.*, 29: 63-64.

compatriota Samuel Johnson decía: "I refute it *thus*, striking his foot with mighty force against a stone". Lo tenía presente William Cowper cuando en su *Anti-Thelyphthora* (1781) escribió que la niña *Hypothesis* enseñaba:

"That substances and modes of every kind
Are mere impressions on the passive mind;
And he that splits his cranium, splits at most
A fancied head against a fancied post".

Y por su parte Lord Byron le dedica una referencia despreciativa en su *Don Juan* (Canto XI, I) con un juego intraducible de palabras:

"When Bishop Berkeley said 'there was no matter'
And proved it, 'twas no matter what he said"

Y en cuanto a los filósofos, ¿será necesario recordar la forma menospreciativa como trata Lenin a Berkeley y a su *Tratado* en su libro *Materialismo y Empiriocrítica* (1908)? Lenin casi no se molesta en refutar a Berkeley sino que se limita a tratar de ridiculizarlo, y más que a nuestro autor al físico Ernst Mach (1838-1916), afirmando que no hacía sino actualizar indefendibles ideas berkeleyanas.

Y sin embargo, Berkeley ha sido enormemente admirado por personalidades tan disímiles como el poeta y pintor William Blake, el escritor Coleridge, el científico T. H. Huxley, el filósofo francés Bergson, el crítico literario G. Saintsbury y por Jorge Luis Borges. Y fue hace relativamente poco (en 1968) que el gran filósofo Karl R. Popper²² sostenía que Berkeley había anticipado una serie de puntos de vista de Mach y Einstein, afirmación sobre la que volveremos. ¿Quién tiene pues razón: los detractores de Berkeley o sus admiradores?

Quizás lo mejor sea ante todo tratar de comprender lo que Berkeley quiso realmente decir y después hacer un juzgamiento más ponderado de su filosofía. Elegimos para ello el mismo camino propuesto por G.J. Warnock en su libro sobre este autor: veamos primero contra qué se oponía y por qué. Consideremos pues sus razones contra el materialismo.

²² Popper, K.R., "Nota sobre Berkeley como precursor de Mach y Einstein", en: *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones*, Buenos Aires: Paidós, 1967, pp. 194-204. El trabajo también está contenido en la compilación de Martin & Armstrong.

El materialismo según Berkeley

Para decirlo brevemente: Berkeley entiende por materialismo ciertas doctrinas *científicas* sostenidas en su opinión sobre todo por Descartes, Hobbes y Newton, y ciertas doctrinas *filosóficas* defendidas para él en especial por Locke. Nuestro autor combatía el materialismo porque creía que llevaba a la irreligiosidad y al escepticismo.

En realidad, es difícil concebir que Descartes (1596-1650) tenga un puesto de honor en la evolución del materialismo, pero así lo dice también Friedrich Albert Lange en su *Historia del materialismo*²³. Por lo demás, que la filosofía cartesiana tuvo una gran influencia sobre el materialismo se comprueba cuando posteriormente el más virulento de los materialistas franceses, De la Mettrie (1709-1751), se proclamaba cartesiano. En todo caso, lo que tuvo una gran importancia es que Descartes había sostenido un dualismo en el seno de la realidad dividiéndola en *sustancias pensantes y extensas*; y que para éstas últimas había desarrollado un *mecanicismo* consecuente. En este sentido no hacía una diferencia esencial entre los cuerpos orgánicos e inorgánicos, y los vegetales y animales resultaban pensados por él por igual como máquinas. En cuanto al hombre, Descartes concebía el cuerpo humano no sólo por el rasgo de estar privado de alma sino por el hecho de entrar en un proceso de descomposición.

Pues bien, si hay ciertas dificultades para incorporar a Descartes a una historia del materialismo, no las existe en absoluto para el caso de Hobbes (1588-1679). En 1636, durante un viaje al continente europeo, Hobbes había conocido a Galileo y había concebido la idea de generalizar la ciencia de la mecánica a fin de poder comprender toda la conducta de los seres humanos a partir de los principios abstractos de la nueva ciencia del movimiento. Con esta finalidad había emprendido la redacción de una trilogía sobre el hombre, que realizó en sus libros *De cive* (1642), *De corpore* (1655) y *De homine* (1657). Como es conocido, su obra más importante es el *Leviathan* (1651), que en su primera parte trata *Del hombre*. El *De corpore* es la obra de filosofía natural más considerable de Hobbes, y el *Leviathan* la más relevante de filosofía civil. Hobbes era un monista consecuente: si para Descartes el hombre está formado por una sustancia extensa y otra pensante, Hobbes sostenía

²³ Lange, A., *Historia del materialismo*, 2 vol., Madrid: Jorro, 1903, I: p. 250ss.

que aun las actividades psíquicas son actividades corporales. En este sentido afirma que si dos personas gemelas están ante una misma situación tendrán que reaccionar de la misma manera conforme al principio de la uniformidad; y que si una reacciona de manera distinta lo hará así de manera sólo aparente.

En cuanto a Newton, son muchas las contribuciones que sus *Principios matemáticos de la filosofía natural* (1686) prestaron al materialismo: por ejemplo, allí declaraba que todos los fenómenos de la naturaleza dependen de ciertas fuerzas en cuya virtud las partículas de los cuerpos o bien se ven mutuamente impelidas unas contra otras uniéndose en figuras regulares, o bien se repelen alejándose. Sostenía también que la materia en tanto materia está dotada de una fuerza de atracción y de otra de inercia que dependen de la cantidad de materia, como se decía por entonces. Había distinguido las cualidades primarias de los cuerpos de las cualidades secundarias; había sostenido que hay que distinguir el tiempo, el espacio, el lugar y el movimiento en absolutos y relativos, en verdaderos y aparentes, en matemáticos y vulgares; y en el *Escolio general* (1713) a su segunda edición de los *Principia* había manifestado, quizás bajo la influencia del *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690) de Locke, que conocemos los atributos de los cuerpos pero no sus substancias, y que menos aún podemos conocer la substancia de Dios.

Quisiéramos añadir que en verdad el materialismo de Descartes, Hobbes o Newton de ninguna manera significa que ellos hubieran negado la existencia de Dios: para Descartes Dios es el garante de la objetividad de nuestras representaciones, de que hay algo que corresponde a ellas en el mundo externo. Según Hobbes lo que hace que las leyes de la naturaleza sean leyes es el haber sido prescritas por Dios. Y en el caso de Newton, éste ha desarrollado toda una teología positivista en el mencionado *Escolio General* a la segunda edición de los *Principia*. Pero que esto sea así no significa que Berkeley percibiera la situación de este modo. El estaba firmemente convencido de que, aunque estos filósofos y científicos admitieran la existencia de Dios, su doctrina o partes de ella conducían al ateísmo y al materialismo.

Algo semejante ocurre para el obispo con la doctrina de Locke. También éste era en realidad teísta, mas no así a los ojos de Berkeley quien juzgaba que parte de sus tesis tenían resultados que debían ser evitados. La palabra quizás clave del *Ensayo sobre el entendimiento*

humano de Locke es la palabra *idea*. Las hay simples que nos vienen por los sentidos, e ideas complejas que elaboramos y que son las de modo, sustancia y de relaciones. En un sentido amplio el conocimiento es la percepción del acuerdo o desacuerdo entre las ideas. Conocemos que nosotros existimos por intuición, que Dios existe por la razón que así lo demuestra, y que las cosas existen porque recibimos ideas desde el exterior, lo que nos hace saber que hay cosas externas a nosotros que *causan* estas ideas que nos invaden. Locke concibe la idea de sustancia como un conjunto de ideas constantemente unidas, que se presume que pertenezcan a una sola cosa, y a las que aplicamos un solo nombre. Las ideas que nos formamos de las sustancias corporales son de tres clases: 1) la de las *cualidades primarias* que son descubiertas por nuestros sentidos y están en las cosas, aunque no las advirtamos, como las ideas de masa, figura, número, situación y el movimiento de las partes de los cuerpos; 2) las *cualidades secundarias* sensibles dependientes de las anteriores y que no son sino potencias que tienen las sustancias para producir en nosotros ideas a través de los sentidos: color, olor, sabor etc.; 3) y, finalmente, lo que Locke denomina la *potencia activa* y la *potencia pasiva* de los cuerpos.

La refutación por Berkeley del materialismo

Por materia entiende Berkeley: “una sustancia inerte e insensible en la cual la extensión, la figura y el movimiento subsisten realmente”²⁴. Esta noción de materia o *sustancia corpórea* le parece absurda a Berkeley porque entiende que la extensión, la figura y el movimiento son sólo ideas que únicamente existen en la mente y que no pueden existir en una sustancia no percipiente. Pero veamos en detalle sus argumentos tal como los clasifica G.J. Warnock:

a) Primero. Berkeley afirma que es imposible separar las cualidades primarias de la secundarias: “deseo que se reflexione y se trate —si es que se puede— de concebir (o, lo que es igual, imaginar) por medio de una abstracción del pensamiento, la extensión y el movimiento de un cuerpo sin todas las otras cualidades sensibles. Por mi parte veo con toda evidencia que no está en mi poder formar una idea de un

²⁴ Berkeley, *o.c.*, 9: 47.

cuerpo extenso y en movimiento sin añadirle algún color u otra de las cualidades sensibles que se admiten sólo en la mente. En resumen, la extensión, la figura y el movimiento son inconcebibles si se las separa de todas las otras cualidades. Por lo tanto, donde existen las otras cualidades sensibles deben existir éstas también, a saber, en la mente y no en otra parte”²⁵.

Por consiguiente, un árbol al que imagináramos sin las así llamadas “cualidades secundarias” —color, olor, sabor etc.— no sería un árbol, porque en realidad no puede separarse estas cualidades de las “primarias” —extensión, figura, etc.

b) Segundo. Así como se sostiene que las *cualidades secundarias* no tienen existencia en la realidad o fuera de la mente, afirma Berkeley que lo mismo se podría defender de las *cualidades primarias*: “¿por qué no podemos afirmar, de la misma manera, que la figura y la extensión tampoco son modelos o representaciones de cualidades que existen en la materia, pues al mismo ojo en posiciones distintas o a ojos de distinta contextura en la misma posición, aparecen diversas, y por lo tanto no pueden ser las imágenes de modo fijo y determinado fuera de la mente?... ¿No es acaso razonable afirmar que el movimiento no existe fuera de la mente pues, si la sucesión de las ideas en ella se torna muy rápida, sabemos que el movimiento aparecerá más lento sin que haya habido ninguna alteración en ningún objeto externo?”²⁶

Según G.J. Warnock Locke podría contestar esta objeción afirmando que si de lejos un objeto *parece* más grande de lo que realmente *es*, el *ser* genuino de la extensión de un objeto podemos determinarlo midiéndolo. Pero a su vez Berkeley podría replicar que lo mismo sucede con las cualidades *secundarias*: aunque un objeto nos parezca ser de un color bajo una luz y de otro bajo otra, posee habitualmente un color bajo una luz normal. Evidentemente, hay que diferenciar en cuanto al método de la comprobación: en el caso de las cualidades primarias recurrimos a la *medida*, mientras en el otro caso hacemos uso de la *observación sensible*. Pero la circunstancia de que un método sea más preciso u objetivo que el otro, no nos autoriza a descalificar de hecho las cualidades secundarias.

c) Tercero. Según Berkeley no se puede justificar ni por la obser-

²⁵ *Ibid.*, 10: 48.

²⁶ *Ibid.*, 14: 51.

vación ni por la inferencia que haya cuerpos fuera de nosotros que correspondan a las ideas que tenemos de ellos: “Por medio de los sentidos conocemos únicamente nuestras sensaciones, ideas, o aquellas cosas —llámeseles como se quiera— que son inmediatamente percibidas por los sentidos. Pero ellos no nos dicen que existen cosas fuera de la mente, o no percibidas, semejantes a aquellas que son percibidas. Si es que tenemos algún conocimiento de las cosas externas, no podrá ser, por lo tanto más que por medio de la razón que infiere su existencia de lo percibido inmediatamente por los sentidos. Pero, ¿qué razón puede inducirnos a creer en la existencia de los cuerpos fuera de la mente, si los mismos defensores de la materia no pretenden que haya una conexión necesaria entre aquéllos y nuestras ideas?”²⁷

Pero aun concediendo a los materialistas que existan cuerpos externos y que actúen sobre nosotros produciendo ideas, agrega Berkeley, como no conocemos cómo puede actuar el cuerpo sobre el espíritu produciendo ideas, este supuesto resulta superfluo. “En resumen, si hubiera cuerpos externos sería imposible que llegáramos nunca a conocerlos; y si no los hubiera, tendríamos las mismas razones para pensar que los hay que las que tenemos actualmente”²⁸. Así resulta que una persona afectada por alucinaciones tiene el mismo derecho a creer que hay fuera un cuerpo externo que corresponde a ellos y las causa, que el que tienen los materialistas.

Según G.J. Warnock éste es el punto crucial del desacuerdo de Berkeley con Locke. En opinión de aquél éste *duplica* el mundo innecesariamente introduciendo, junto a las ideas, un mundo de *cosas corporales* que en verdad es innecesario.

d) Cuarto. Según Berkeley el ser verdadero de una idea implica pasividad e inactividad, a tal punto que es imposible que una idea haga algo, o, hablando más estrictamente, que sea la causa de algo: ninguna puede ser la copia o semejanza de un ser activo. De lo que se sigue que la extensión, la figura y el movimiento no pueden ser la causa de nuestras sensaciones. Ahora bien, sin embargo: “*Percibimos* una sucesión continua de ideas: algunas son provocadas de nuevo, otras se transforman o desaparecen totalmente. Hay por lo tanto *alguna* causa

²⁷ *Ibid.*, 18: 54.

²⁸ *Ibid.*, 21: 56.

²⁹ *Ibid.*, 26: 60-61.

de estas ideas de la que dependen y que las produce y las cambia. Resulta claro de lo precedente que esta causa no puede ser ninguna cualidad o idea o combinación de ideas. Debe ser por lo tanto una *substancia*; pero como se ha mostrado que no hay ninguna substancia corporal o material, resulta que la causa de las *ideas* es una substancia incorpórea y activa o espíritu”²⁹.

e) Quinto. La misma expresión *substancia material* es absurda, ya que no podemos explicar en qué sentido *sostiene* ella las cualidades primarias: “Evidentemente, *sostener* no debe tomarse aquí en su sentido usual o literal, como cuando decimos que los pilares sostienen un edificio. ¿En qué sentido, pues, deberá tomarse?”³⁰.

Otro significado de la expresión *substancia material* es el “ser en general”, pero esta idea le parece a Berkeley “la más abstracta e incomprensible de todas”³¹.

El Idealismo de Berkeley II

Pero si lo anterior explica los reparos de Berkeley contra el materialismo y nos muestra sus argumentos con un cierto detalle, no llega a darnos una imagen positiva de su idealismo o, mejor, *inmaterialismo* —como él denominó su posición— que nos sigue pareciendo artificial, insostenible e inviable. Uno tiene la impresión de que el propio obispo percibió las dificultades y lo implausible de su doctrina principal, porque en los párrafos 34-84 de su *Tratado* va a dar respuesta a 13 objeciones que se le puedan formular —siguiendo para ello un viejo modelo escolástico. Las objeciones son las siguientes: 1) el inmaterialismo convierte a la realidad en una quimera, 2) anula la diferencia entre la percepción y lo imaginado, 3) no considera la distancia a la que percibimos los objetos que vemos, 4) fluidifica las cosas al hacerlas originarse y destruirse en cada momento, 5) transforma la extensión en una modificación o atributo de la mente, 6) mina la filosofía atomista y socava los principios de la mecánica que han sido aplicados con tanto éxito, 7) conduce a absurdos al negar las causas naturales y atribuir todo a las operaciones inmediatas de los espíritus, 8) y 9)

³⁰ *Ibid.*, 16: 53.

³¹ *Ibid.*

se pone en contradicción con la creencia universal de los hombres en la materia, sin poder explicar el predominio de este prejuicio, 10) el inmaterialismo contradice algunas verdades reconocidas de la filosofía y las matemáticas, 11) no puede explicar el extraordinario mecanismo de la naturaleza, 12) no toma en cuenta que la materia es posiblemente una ocasión o causa ocasional desconocida por nosotros de nuestras ideas, y que sólo nos falta el sentido para captarla, y 13) el materialismo no puede conciliarse con la creencia en las cosas materiales de las Sagradas Escrituras. Las respuestas que ofrece Berkeley a estas objeciones son muy brillantes, pero no llegan a ser convincentes —como ya sucedía, sin ser tan brillantes, con las respuestas de los escolásticos a las objeciones que ellos mismos se dirigían. Aquí no podemos ocuparnos de todas ellas, pero sí quisiera rozar dos puntos: si el inmaterialismo de Berkeley impide distinguir entre lo percibido y lo imaginado; y si mina, en efecto, la ciencia natural moderna.

Veamos el primer punto. Sabemos que Berkeley distingue entre ideas pasivas cuyo ser es ser percibidas, y los espíritus: el finito u hombre, que puede influir limitadamente sobre el curso de las ideas, y el espíritu infinito o Dios, que es quien establece el orden de las ideas. En un acto cualquiera de conocimiento tendríamos, de un lado, las ideas o meros fenómenos a los que no podríamos decir qué les corresponde allende ellas; y, de otro lado, el sujeto percipiente. En estos términos, la posición de Berkeley puede ser descrita como un mero fenomenismo. Pero, ¿no nos impide éste poder distinguir entre las ideas realmente percibidas, de lo meramente imaginado o alucinado?, ¿no desaparece así la frontera entre lo real y las meras quimeras? No, contesta Berkeley: “Todo lo que vemos, sentimos, oímos, o de cualquier manera concebimos o entendemos, permanece tan seguro como siempre, y tan real como siempre. Hay un *rerum natura*, y la distinción entre realidad y quimeras conserva toda su fuerza”³².

La razón es que: “Las ideas de los sentidos son más fuertes, vivaces y distintas que las de la imaginación; tienen, además, cierta firmeza, orden y coherencia, y no se producen al azar, como las que son consecuencia de la voluntad humana, sino que se presentan en curso o serie regular, cuya admirable conexión prueba suficientemente la sabiduría

³² *Ibid.*, 34: 67.

y la benevolencia de su autor [Dios, D.S.]”³³.

Examinemos ahora el segundo punto: que el inmaterialismo tal como Berkeley lo expone arruina la física corpuscular y los tan exitosos principios mecánicos, ya que todo progreso en la ciencia de la naturaleza “procede enteramente de la suposición de que la substancia corporal o materia existe realmente”. “A esto replico”, escribe el autor, “que no hay un solo fenómeno que se explique con este supuesto que no pueda explicarse también sin él, como puede fácilmente hacerse aparecer mediante una inducción de casos particulares. Explicar un fenómeno no es más que mostrar por qué, en tales o cuáles ocasiones, nos afectan tales o cuales ideas..., quienes tratan de explicar las cosas lo hacen no por la substancia corporal sino por la figura, el movimiento y otras cualidades, las cuales no son, en verdad, sino ideas y por lo tanto no pueden ser la causa de nada, como ya ha sido demostrado”³⁴.

Las consecuencias de la refutación del materialismo y de la afirmación del inmaterialismo son según Berkeley en relación a las ideas las siguientes: 1) Destruye el escepticismo y el ateísmo. Al primero en tanto se apoyaba en el supuesto de que hay una diferencia entre las *cosas* y las *ideas*, y de que aquéllas tienen subsistencia fuera de la mente sin ser percibidas. Al negar el inmaterialismo la existencia de las *cosas materiales*, que quedan reducidas a conjuntos de ideas, el escepticismo pierde su base fundamentante. Pero también el ateísmo y la irreligión quedan destruidos. La piedra angular de estos sistemas ha sido también la creencia en la substancia material y la dificultad de hacerla proceder de Dios. Si se priva de existencia a la materia, esta dificultad y todas las objeciones contra Dios y la religión cesarán. 2) El inmaterialismo libera de todas las confusiones causadas por la doctrina lockeana de las ideas abstractas. 3) Simplifica la ciencia natural al reducir las leyes naturales a regularidades observadas, a las que no corresponde ninguna universalidad fija ni necesidad objetiva; y al rechazar los conceptos de un tiempo absoluto, de un espacio absoluto y de un movimiento absoluto. Berkeley escribe que no puede concebir un *tiempo absoluto*, porque no puede imaginarlo abstraído de la sucesión de ideas de su mente que fluye uniformemente y de la que participan todos los seres. Tampoco habría un *espacio* absoluto imperceptible a

³³ *Ibid.*, 30: 64.

³⁴ *Ibid.*, 50: 81-82.

los sentidos, similar a sí e inmóvil, porque si para imaginarlo tenemos que aniquilar mentalmente todos los cuerpos que lo pueblan, no podría haber movimiento alguno en él y tampoco espacio. Y en cuanto al *movimiento absoluto* como traslación de un lugar absoluto a otro lugar absoluto, sostiene Berkeley que él cree que sólo hay un *movimiento relativo*: para concebir el movimiento hay que concebir por lo menos dos cuerpos cuya posición y distancia varíen en relación del uno con el otro. Y 4) Berkeley sostiene que la doctrina inmaterialista simplifica también la aritmética al derogar la idea abstracta del número, ya que las líneas, superficies etc., que en su opinión no son otra cosa que ideas perceptibles, no pueden ser divididas en porciones más pequeñas que las *minima sensibilia*.

Consideración final

Hasta aquí hemos efectuado una mera exposición del idealismo o inmaterialismo de Berkeley. Ahora quisiéramos realizar una consideración final sobre algunas de sus virtudes y defectos.

Por cierto, más han sido las críticas que el inmaterialismo de Berkeley ha merecido, pero después de nuestra presentación me hago la ilusión de que se nos muestre como una doctrina mucho más sólida, coherente y defendible, de lo que a primera vista parece. En este sentido pienso que quizás se pueda haber logrado ver el resto del *iceberg*, al que nos referimos al inicio de nuestra conferencia, o una buena parte de él.

De las críticas que se han formulado a Berkeley algunas son —por desinformadas, incomprensivas o de mala fe— simplemente olvidables. Pero otras no: tocan partes centrales de la concepción de nuestro filósofo y merecen ser tomadas en cuenta. Una de ellas es la de G.J. Warnock tocante tan sólo al idealismo de Berkeley. Quisiéramos referirnos sólo a dos puntos. Por una parte, Warnock pone en claro que el uso de la palabra “idea” por Berkeley es distinto al uso común y al de Locke. El uso común o coloquial tiene lugar cuando, por ejemplo, decimos “tengo una idea vaga de la astronomía”. Lo que en este caso quiero significar es que mis conocimientos de astronomía y mi comprensión de ella son muy deficientes y poco precisos. Locke entiende en cambio por “idea” el objeto mental. Berkeley no; Warnock cree que aunque

no defina el término “idea”, el uso que hace de ella permite establecer que emplea la palabra como un sinónimo de “sensación”. Ahora bien, si las ideas son sensaciones podría ser defendible sostener que existen solamente en la mente. Este es el caso cuando digo que tengo un dolor en el hombro derecho: mi idea del dolor es algo existente en mí, que yo tengo y siento. Pero esto no sucede en una serie de otros casos. Así, por ejemplo, la “idea de la vista” está formada por la de la luz y los colores según Berkeley. ¿Se puede defender sin embargo que estas ideas son sensaciones? Difícilmente: no *tenemos*, *sentimos* o *captamos* la luz y los colores; sino, como Berkeley frecuentemente sostiene, los *vemos*. Además, cuando captamos la luz o los colores usualmente no tenemos sensaciones. Puede ocurrir así sin embargo en casos excepcionales: cuando la luz es mala, tenemos los ojos muy delicados o enfermos y otros casos parecidos; en ellos vemos con una sensación de molestia o hasta de dolor. Pero habitualmente, cuando por ejemplo, abro la ventana, no experimento sensación alguna sino que simplemente veo los árboles y las flores en el jardín. Y lo mismo sucede con los demás sentidos. Por ejemplo, yo no percibo mis sensaciones al oír, y difícilmente puedo decir que los sonidos que oigo sean *mis* ideas. Esta ha sido una de las fuentes de errores de Berkeley, porque al decir que yo solamente percibo ideas y al entenderlas como meras sensaciones nuestro autor se confinó a su mundo privado en el cual no hay cosas sino tan sólo captaciones subjetivas.

Otro punto importante en la crítica de Warnock es el relativo a la noción de cosa. Comparemos a este respecto la noción de Locke y la de Berkeley. Según el primero la idea compleja de sustancia, o sea la de cosa, se forma cuando la mente advierte que un determinado número de ideas simples van constantemente unidas, por lo que suponemos que pertenecen a una sola cosa y les damos un nombre. Así, vemos las ideas simples de brillantez, calor, redondez, un cierto movimiento regular y constante, etc., y suponemos que corresponde a un cierto objeto al que denominamos *sol*. Berkeley reconoce por cierto que tenemos ideas simples, pero rechaza la suposición de que pertenezcan a una cosa material. Según Locke podemos hacer el paso de las ideas simples de sensaciones, que van juntas constantemente, a la idea compleja de cosa gracias a una *inferencia causal*. Hay un salto de las ideas simples a la compleja, pero que no es arbitrario sino razonable. Según Berkeley este salto no está permitido, y lo único que podríamos

decir es que tenemos “colecciones de ideas” simples con una cierta constancia en su aparición; pero sin que nunca tengamos el derecho a aseverar que corresponden a un objeto material. Esta es una visión en exceso paradójica, sostiene el profesor Warnock; cuando un juez colecciona evidencias para determinar la culpabilidad o inculpabilidad de un acusado, llega el momento en que debería terminar esta fase y pasar a pronunciar sentencia. Este es el paso dado por Locke. Berkeley hace en cambio del trabajo de coleccionar evidencias una labor infinita, pero sin llegar a dictar sentencia nunca.

¿Qué utilidad ha tenido y puede seguir teniendo la filosofía de Berkeley? Yo quiero apuntar aquí sólo un punto pero que me parece de importancia máxima. En sus últimos trabajos el gran filósofo Edmund Husserl ha mostrado que el surgimiento de las ciencias naturales modernas aproximadamente desde el siglo XVI ha dado lugar a un proceso enormemente importante pero muy peligroso. Al aplicar las matemáticas al estudio de la naturaleza, dichas ciencias constituyen un mundo de formas ideales, que son la condición de posibilidad de su empleo: el espacio absoluto, el tiempo absoluto, el movimiento absoluto, las cualidades primarias, etc. Este proceso no es necesariamente negativo. Se convierte en tal cuando estas formas ideales pretenden imponerse como las únicas efectivamente existentes, cuando el mundo creado por las ciencias naturales exactas pretende reducir o negar el *mundo-de-la-vida* y sus formas: el espacio vulgar, el tiempo vulgar, el movimiento relativo. Se trata de un proceso negativo, porque, primero, reduce la riqueza del mundo del hombre exclusivamente al de las formas ideales postuladas por las ciencias naturales modernas; y segundo, peor aún, porque a veces niega las formas del mundo de la vida en nombre de la exactitud y de la precisión. En este último caso resultaría que sólo las formas ideales construidas por la ciencia serían *verdaderas*, o que hasta serían las únicas realmente existentes.

Uno de los puntos que Berkeley vio en forma esencialmente clara es precisamente éste: su defensa del mundo de la vida. Nuestro autor sostuvo que en verdad no podemos prescindir del espacio vulgar, del tiempo vulgar, del movimiento relativo, de las cualidades secundarias, porque todo ello pertenece al mundo en que vivimos. En este sentido no son formas menos verdaderas y existentes que las formas ideales halladas por la ciencia. El espacio absoluto sin cuerpos o una rosa privada de color, olor, sabor, etc. y dotada únicamente de extensión, fi-

gura, movimiento, etc., son sólo ficciones útiles y con las que se puede operar, pero que no encontramos en el mundo en que vivimos. El *mundo-de-la-vida* y el construido por la ciencia tienen cada uno sus propios derechos irrenunciables.

Pero, ¿qué visión de la ciencia se desprende entonces de los escritos de Berkeley? Como ya dijimos, el gran filósofo Karl R. Popper ha puesto en claro que nuestro autor anticipó algunas ideas sobre todo de Ernst Mach y de su *operacionalismo científico* y hasta de Albert Einstein. Me referiré sólo al *operacionalismo*. Según Berkeley la ciencia natural exacta —él tiene en mente a Newton— no llega a explicar los fenómenos por sus *causas*, sino que constituye una teoría que conduce a resultados correctos. Para comprenderlo es necesario distinguir entre la *naturaleza o esencias de las cosas* y las *hipótesis matemáticas*. La física no se refiere a las primeras, porque para ella simplemente no hay tales *naturalezas o esencias* de las cosas, sino que en lo físico todo es apariencia o, mejor, es la apariencia de los fenómenos la que constituye su realidad. El ámbito del filósofo de la naturaleza es el descubrimiento por *experimento y razonamiento* de las *leyes de la naturaleza*, es decir, de la regularidad y uniformidad de los fenómenos naturales. La tarea de la filosofía de la naturaleza es pues la de dar cuenta de los fenómenos particulares sometiéndolos a reglas generales. Podemos denominar a este procedimiento “explicación” *científica*, pero no se trata de una explicación *causal* que se base en la naturaleza y esencia verdadera de las cosas. Hay que distinguir todavía un tercer tipo de *explicación* que apela a *hipótesis matemáticas*. Una hipótesis matemática es un procedimiento para calcular ciertos resultados, un instrumento matemático de cálculo, al que se juzga sólo por su eficiencia. La explicación *causal* genuina —por esencias— no tiene lugar en la física, la explicación *científica* se prueba por el experimento, y la explicación *matemática* por la utilidad como herramienta de cálculo. Berkeley creía que en la teoría de Newton había *explicaciones científicas* como las leyes del movimiento, que son verdaderas porque describen simplemente las regularidades observables, e *hipótesis matemáticas*, como los conceptos de espacio, tiempo y movimiento absolutos que se deben adscribir a los fenómenos porque son útiles y rechazar si resultan inútiles. Las *hipótesis matemáticas* crean un mundo ficticio que hay que admitir si es útil, pero que hay que rechazar si se pretende que es verdadero. Popper hace reparar así en la sorprendente modernidad

de todos estos planteamientos berkeleyanos.

Termino: con lo dicho creo que habrá quedado en claro el contenido del idealismo o inmaterialismo de la filosofía de Berkeley, y algunas de las razones por las cuales podemos juzgar importante su pensamiento. Me sentiría muy satisfecho si después de esta exposición no sólo yo sino también ustedes juzgaran que este homenaje es enormemente merecido.